بسم اللہ الرحمن الرحیم

# فتاوی رضویہ

## جلد اول

اعلیٰ حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب



دارالعلوم امجدیہ
مکتبہ رضویہ
آرام باغ روڈ، کراچی
پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ

# فتاوی رضویہ

جلد اوّل

امام اہلسنت، قامع بدعت، مجدد مائۃ ماضیہ، مؤید ملت طاہرہ

اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب قادری بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دار العلوم امجدیہ مکتبہ رضویہ آرام باغ روڈ کراچی پاکستان

باہتمام قاری رضاء المصطفیٰ اعظمی خطیب نیو میمن مسجد بولٹن مارکیٹ کراچی

نام کتاب ——— فتاویٰ رضویہ جلد اوّل

سن طباعت بار دوم ——— یکم ذی الحجہ ۱۴۱۲ھ ، مئی ۱۹۹۲ء

تعداد طباعت ——— ایک ہزار

تعداد فتاویٰ ——— ۱۴۳

تعداد رسائل ——— ۲۸

صفحات ——— ۸۹۶

ناشر ——— دار العلوم امجدیہ ، مکتبہ رضویہ آرام باغ روڈ کراچی نمبر ۱ ، پاکستان

قیمت ———

مطبع : سندھ آفسیٹ پرنٹنگ پریس ۔ کراچی ۔

نگران طباعت

صاحبزادہ حافظ مصطفےٰ سرور علی ، محمود اختر راز ——— مکتبہ رضویہ ۔ کراچی

لاہور میں ملنے کا پتہ

مکتبہ نبویہ ۔ گنج بخش روڈ ——— لاہور

نبیرۂ صدر الشریعہ صاحبزادہ حافظ مصطفےٰ اسرور امجدی الاعظمی

# پیش لفظ

فتاویٰ رضویہ تیرہویں صدی ہجری کے عشرۂ آخر اور چودھویں صدی ربع اول میں لکھے جانے والے فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو اعلیٰ حضرت امام اہلسنّت فقیہہ عصر و محدث مولانا شاہ احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی فطانت و ذکاوت، تجر علمی اور فقیہانہ بصیرت کا ایک عظیم شاہکار ہے اور آج ستّر سال گذر چکے ہیں ایسا جامع اور مبسوط، مدلل و مبرہن کوئی دوسرا مجموعہ فتاویٰ حنفیہ کا مرتب نہ ہو سکا۔ اس مجموعہ کا نام "العطایا النبویہ فی فتاویٰ الرضویہ" ہے جو بارہ ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ بعض مجلدات ہندوستان میں طبع ہوئی ہیں اور چند جلدیں پاکستان میں زیور طبع سے آراستہ ہوکر ہمارے ہاتھوں میں پہنچی ہیں۔ برصغیر میں فتاویٰ رضویہ فقہ حنفی پر مشتمل آخری گرانقدر مجموعہ فتاویٰ ہے۔ چودہویں صدی کے آخر تک ایسا مہتم بالشان اور کوئی فتاویٰ مرتب نہیں ہوا۔ فتاویٰ رضویہ میں بے شمار ایسے مسائل ہیں جن میں اعلیٰ حضرت نے مسئلہ کو نہ صرف دلائل سے بلکہ اقوال ائمہ سے بھی مزین کیا ہے۔ فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اعلیٰ حضرت فقہ میں ایک عظیم و منفرد مقام رکھتے ہیں اور آپ نے مسائل کا استنباط اور استخراج دلائل شرعیہ اور اقوال ائمہ سے یکساں طور پر کیا ہے۔

حضرت رضا قدس سرہٗ جس مسئلہ پر خواہ کلیہ ہو یا جزیہ جب قلم اٹھاتے ہیں تو اس کے ہر پہلو پر بحث کرتے ہیں اور اس کی ہر ممکنہ صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھرپور اور مدلل بحث فرما کر فیصلہ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ حضرت کو تمام تر بصیرت عطا فرمائی تھی جس کی ایک فقیہہ کے لئے ضرورت ہے یعنی تعمقِ فکر، جودتِ طبع اور ذہن رسا کے ساتھ ساتھ علم قرآن، علم تفسیر، اصولِ حدیث کا ماہر ہونا۔ صرف یہی نہیں بلکہ منقولات پر ایسی بصیرت اس کے لئے کافی ہوگی بلکہ علوم معقول اور نظری پر اس کو کامل دسترس ہو۔ فلسفہ، علم کلام، منطق، فلکیات، طبیعات۔ مابعد الطبیعات پر اس کو کامل عبور ہو اور دستگاہ کامل رکھتا ہو۔ اس لئے کہ ایک فقیہہ کے پاس مختلف النوع اور گوناگوں قسم کے مسائل آتے ہیں۔ اگر وہ ان تمام علوم سے بہرہ ور نہیں تو وہ جواب با صواب دینے سے قاصر رہے گا۔ اعلیٰ حضرت علم کا ایک بحر بیکراں تھے۔ علوم منقول اور معقول میں کون سا ایسا علم ہے جس پر آپ کو کامل دستگاہ نہ تھی یہی سبب تھا کہ آپ کی خدمت میں مسائل متنوعہ ارسال کئے جاتے تھے اور آپ ہر ایک مسئلہ کا محققانہ جواب تحریر فرماتے خواہ اس کا تعلق کسی بھی علم سے ہو۔ وہ فلکیات سے متعلق ہو یا مابعد الطبیعات سے آپ ہر متعلقہ مسئلہ پر ایسی مدلل اور محققانہ بحث فرماتے تھے کہ بس یہی معلوم ہوتا کہ آپ اس علم میں بھی صاحب کمال ہیں۔ حضرت رضا قدس سرہٗ بہترین صلاحیتوں کے مالک تھے۔ صدیوں میں ایسا شخص پیدا ہوتا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ایک عالم دین اور فقیہہ عصر تھے جن کی دسترس سے علم کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا ہو جس پر انہیں عبور حاصل نہ ہو۔ صرف یہی نہیں کہ آپ بے شمار علوم و فنون پر مہارت رکھتے تھے یا ان سے آشنا تھے بلکہ ہر علم و فن میں آپ نے کوئی نہ کوئی تصنیف یادگار چھوڑی ہے۔

حضرت رضا قدس سرہٗ کے پاس دنیا بھر سے ہزاروں سوالات آتے تھے جن کا جواب آپ پوری دیانتداری و تحقیق سے اس طرح دیا کرتے تھے کہ سوال کرنے والا ان جوابات سے پوری طرح مطمئن ہو جاتا۔ آپ کے جواب دینے کا انداز اتنا مدلل اور محققانہ ہوتا کہ سوال کرنے والا آپ کے دلائل پر سر تسلیم خم کر دیتا۔ سوال کرنے والا اگر عالم ہے تو جواب بھی عالمانہ دیا جاتا، اگر سوال کرنے والا محقق ہے تو اس کو جواب بھی محققانہ طرز پر دیتے۔ کسی ماہر نے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی ماہرانہ ہوتا۔ سوالات سائنسی علوم پر ہوتے تو جواب بھی سائنسی علوم کی روشنی میں دیا جاتا کمال علم یہ ہے کہ سوال جس زبان میں آتا تو اس کا جواب بھی اسی زبان میں دیا جاتا۔ حضرت رضا قدس سرہٗ کو اصناف علم میں ہر صنف پر کامل عبور تھا۔ سائنسی علوم و فنون پر تو وہ اس قدر حاوی تھے کہ ریاضی کی بیشتر شاخوں کی مدد سے بڑے سے بڑا مسئلہ حل فرمایا کرتے تھے اور اپنے نظریہ اور جواب کی وضاحت میں صفحات کے صفحات پیش کر دیتے تھے۔

اس دور میں جب حضرت رضا قدس سرہٗ ہر محاذ پر دشمنوں سے نبرد آزما تھے اور ہزاروں مسائل جن کا تعلق عبادات سے لیکر معاملات و قضا تک پھیلا ہوا تھا۔ مسلمانوں کے لئے حل طلب تھے۔ حضرت رضا قدس سرہٗ نے ان مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے ایک عظیم تجدیدی کارنامہ سرانجام دیا کہ قیامت تک پیدا ہونے والے بے شمار اور مستقبل میں ہونے والی ایک سے ایک اعلیٰ ایجادات اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات سے پیدا ہونے والی صورت کے احکام و علل کی دریافت کے لیے رہبر اور رہنما اصول وضع فرما دیتے کہ آئندہ مسائل جدیدہ کے دیکھے فقہا اور مفتیان کو جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑے وہ ہمیشہ کیلئے حل ہو گئیں۔ فتاویٰ رضویہ اہل سنّت

کیلئے سرمایۂ عقیدت ہی نہیں بلکہ عبادات و معاملات میں آئے دن پیش آنے والے ہزاروں مسائل کے جوابات پر مبنی بیش بہا خزانہ ہے۔ الحمدللہ کہ فتاوٰی رضویہ اہلسنت کیلئے سرمایۂ نازش و افتخار ہے اور مسلمانوں کا سواد اعظم اس پر نازاں ہے۔

الحمدللہ کہ اب تک فتاوٰی رضویہ کی دس جلدیں شائع ہوچکی ہیں جلد نہم ابھی اشاعت سے باقی رہ گئی ہے جو ان کے کسی وارث کے پاس ہے ان میں سے اول تا ہفتم پاکستان میں بھی چھپ چکی ہیں۔ بفضلہ تعالیٰ وکرمہ اب مکتبۂ رضویہ کراچی فتاوٰی رضویہ کی جلد اول دوسری بار بہتر انداز میں شائع کر رہا ہے دین کی یہ خدمت حضرت علامہ الحاج قاری رضاء المصطفےٰ اعظمی، امجدی مدظلہٗ العالی انجام دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی یہ خدمت قبول فرمائے اور ان کو دنیا و آخرت میں اپنی رحمتوں اور نعمتوں سے نوازے۔ آمین

فتاوٰی رضویہ کی یہ جلد آٹھ سو پچاس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس ضخیم جلد میں کل ایک سو چودہ فتاوی ہیں۔ ضخامت کی وجہ یہ ہے کہ فتاوی کو اتنی تفصیل و تحقیق اور دلائل سے لکھا ہے کہ بہت سے فتاوی رسائل بن گئے۔ ایسے رسائل کی تعداد اٹھائیس ہے۔ ان تمام فتاوی میں مصنف علام نے اپنے تین ہزار پانچ سو چھتیس ۳۵۳۶ محققانہ اقوال تحریر فرمائے ہیں ان تمام تحقیقات سے مصنف کی مہارت علم، حذاقت طبع اور تفقہ فی الدین کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ان فتاوی میں معتمد و مستند اور محقق و اجلۂ علماء فقہ کی سو سے بھی زیادہ کتب فقہ سے حوالہ جات دیئے گئے ہیں جو آپ کے تبحر علم اور وسعت مطالعہ کی بین دلیل ہے۔

فتاوٰی رضویہ کی یہ جلد اول "کتاب الطہارت" میں ہے اس میں ابواب الوضوء، ابواب الغسل، ابواب التیمم اور ابواب المیاہ ہیں۔ جو رسائل مرتب ہوگئے ہیں ان کے نام مندرجہ ذیل ہیں۔ ہر نام کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تاریخی ہے اور موضوع کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

(۱) الجود الحلو فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ
(۲) تنویر القندیل فی اوصاف المندیل ۱۳۲۴ھ
(۳) لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام ۱۳۲۴ھ
(۴) الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ۱۳۲۳ھ
(۵) نبه القوم ان الوضوء من ای نوم ۱۳۲۵ھ
(۶) خلاصه تبیان الوضوء ۱۳۰۶ھ
(۷) الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل ۱۳۲۰ھ
(۸) بارق النور فی مقادیر ماء الطهور ۱۳۲۷ھ
(۹) برکات السماء فی حکم اسراف الماء ۱۳۲۷ھ
(۱۰) ارتفاع الحجب عن وجوه قراءة الجنب ۱۳۲۹ھ
(۱۱) الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ۱۳۲۰ھ
(۱۲) النمیقة الانقی فی فرق الملاقی والملقی ۱۳۲۰ھ
(۱۳) الهنی النمیر فی الماء المستدیر ۱۳۳۴ھ
(۱۴) رحب الساحة فی میاہ لا یستوی وجهها وجوفها فی المساحة ۱۳۳۴ھ
(۱۵) ھبة الحبیر فی عمق ماء کثیر ۱۳۳۴ھ
(۱۶) اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقا علی قول الامام ۱۳۳۴ھ
(۱۷) النور والنورق لاسفار الماء المطلق ۱۳۳۴ھ
(۱۸) عطاء النبی لافاضة احکام ماء الصبی ۱۳۳۴ھ
(۱۹) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ
(۲۰) حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۳۵ھ
(۲۱) سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ
(۲۲) الظفر لقول زفر
(۲۳) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ
(۲۴) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ
(۲۵) باب العقائد والکلام یا گمراہی کے جھوٹے خدا ۱۳۳۵ھ
(۲۶) رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء ۱۳۳۵ھ
(۲۷) الطلبة البدیعة فی قول صدر الشریعة ۱۳۳۵ھ
(۲۸) مجلی الشمعة لجامع حدث و لمعة ۱۳۳۵ھ

# امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی قدس سرہٗ

تحریر:۔ علامہ قاری رضا المصطفےٰ امجدی اعظمی مدظلہ العالی

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ برصغیر پاک و ہند کی ایک ایسی نابغہ روزگار ہستی تھے جنکی دینی و ملی خدمات کو بھلایا نہیں جاسکتا۔ بلاشبہ علم و فضل میں ان کے معاصرین میں ان کا کوئی ہم پلہ نہ تھا۔ اگر محقق بغیر کسی تعصب و تنگ دلی کے معاصرین کے آثار علمیہ اور امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے آثار علمیہ کا تقابلی مطالعہ کرے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح ظاہر اور عیاں ہو جائیگی کہ امام رضا خاں قدس سرہٗ کا اُن کے عہد میں کوئی ثانی نہ تھا اور پھر کثرت علوم اور کثرت تصنیف و تالیف پر ان کو جو فوقیت حاصل تھی اس کی نظیر ان کے عہد میں تو کیا ماضیٔ قریب میں بھی شاذ ہی نظر آتی ہے۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ۱۰ شوال المکرم ۱۲۷۲ھ مطابق ۱۴ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ چار سال کی عمر میں قرآن مجید ناظرہ ختم کیا بچپن ہی سے ذہین تھے اور طبیعت فطرتاً حصول علم کی طرف راغب تھی۔ آپ نے اپنے والد ماجد مولانا نقی علی خاںؒ سے اور دوسرے اساتذہ سے علوم منقول و معقول کی تحصیل کی جن حضرات سے انہوں نے پڑھا یا سند حدیث و فقہ حاصل کی ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔

۱۔ شاہ آلِ رسول مارہرویؒ
۲۔ مولانا نقی علی خاںؒ
۳۔ شیخ احمد بن زین دحلان مکیؒ
۴۔ شیخ عبدالرحمٰن سراج مکیؒ
۵۔ شیخ حسین بن صالحؒ
۶۔ مولانا عبدالعلی رامپوریؒ
۷۔ شاہ ابوالحسین احمد النوریؒ
۸۔ مرزا غلام قادر بیگؒ

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے جن علوم و فنون کی تحصیل اپنے اساتذہ اور ذاتی مطالعہ سے کی ان کی تعداد ۵۵ تک پہنچتی ہے۔ یہ تمام تفصیلات انہوں نے اس عربی سند اجازت میں دی ہیں جو حافظ کتب الحرم شیخ اسمٰعیل خلیل مکیؒ کو عنایت کی۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے جن بکثرت علوم و فنون کا ذکر کیا ہے اُن میں سے بعض میں ان کو تبحر حاصل تھا جس کا اندازہ ان علوم و فنون میں اُن کی بکثرت مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔ علم قرآن میں اُن کا ترجمہ اردو امتیازی شان رکھتا ہے جو کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن کے نام سے ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا جس پر اُن کے خلیفہ مولانا سید محمد نعیم الدین مراد آبادیؒ نے خزائن العرفان فی تفسیر القرآن کے عنوان سے تفسیری حواشی لکھے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے ترجمہ قرآن کے علاوہ تفسیر کا سلسلہ بھی شروع کیا تھا چنانچہ سورۃ ضحیٰ کی بعض آیات کی تفسیر ۸۰ جزء تک لکھی، دوسرے دینی و علمی مشاغل کی وجہ سے اتنا وقت نہ مل سکا کہ قرآن پاک کی مبسوط تفسیر لکھتے۔ یہ کام ان کے تلامذہ و خلفاء اور پھر ان کے تلامذہ نے انجام دیا۔ علم قرآن و علم تفسیر کے علاوہ علم حدیث میں بھی امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو تبحر حاصل تھا چنانچہ شیخ یٰسین احمد خیاری المدنی نے علم حدیث میں انکو امام المحدثین کہا ہے۔ علم حدیث کے علاوہ علم فقہ میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو جو تبحر حاصل تھا اُس کی تصدیق فتاویٰ رضویہ سے ہوتی ہے۔ مثلاً پانی جس سے وضو جائز ہو انہوں نے اس پانی کی ۱۶۰ قسمیں بیان کی ہیں اور وہ پانی جس سے وضو ناجائز ہے اس کی ۱۴۶ قسمیں بیان کیں۔ اسی طرح پانی کے استعمال سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں بیان کیں ہیں اور اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا جس کا عنوان ہے۔

سمح الندریٰ فیما یورث العجز عن الماء

ماء مطلق اور ماء مقید کی تعریف میں ایک رسالہ لکھا جس کا عنوان ہے۔

النور والنورق لاسفار ماء مطلق

وہ اشیاء جن سے تیمم جائز ہے ان کی ۱۸۱ قسمیں بیان کیں۔ ۷۴ منصوصات اور ۱۰۷ مزیدات جن سے تیمم جائز نہیں اُن کی ۱۳۰ قسمیں بیان کیں۔ ۵۸ منصوصات اور ۷۲ زیادات (العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد اوّل ص ۔ ۵۶۴ مطبوعہ لائلپور)۔

جزئیات فقہ کے علاوہ متون فقہ پر امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو جو قدرت حاصل تھی وہ اہلِ علم کیلئے حیرت انگیز تھی۔ حرمین شریفین کے زمانے میں بعض مسائل لکھے اور علمائے حرمین نے بعض سوالات کئے تو آپ کے جوابات بھی تحریر کئے۔ متون فقہیہ اور اختلافی مسائل پر آپ کی ہمہ گیر معلومات اور وسعت تحریر اور ذہانت کو دیکھ کر سب کے سب حیران و ششدر رہ گئے۔ متون فقہیہ پر استحضار کی یہ کیفیت تھی کہ بعض اوقات وہ بغیر دیکھے عبارات کی عبارات لکھتے جاتے تھے چنانچہ قیام مکۂ معظمہ کے زمانے میں بھی اس قسم کے مظاہر سامنے آتے۔ حافظے کا یہ عالم تھا کہ آخری ایام علالت میں ایک استفتاء کا جواب دیا تو اس میں کتب فقہ و حدیث کے ۱۳ حوالے درج تھے۔ فتاوی حامدیہ کی دو جلدیں مولانا وصی احمد محدث سورتی ؒ سے مستعار لیں اور ایک دن و ایک رات میں دیکھ کر واپس کر دیں۔ قرآن عظیم کا ایک ایک پارہ روزانہ حفظ کر کے ایک ماہ میں پورا قرآن پاک حفظ کر لیا۔ فتاوی رضویہ کے مطالعہ سے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے تبحر علمی کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علم فقہ کتنا وسیع علم ہے اور ایک باکمال فقیہ ہونے کیلئے کس قدر علوم و فنون سے واقفیت ضروری ہے۔ فقہ میں خود امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے معاصرین علمائے عرب نے ان کی عظمت اور مہارت کا اعتراف کیا ہے اس سلسلہ میں حافظ کتب الحرم شیخ اسمٰعیل خلیل کے تاثرات نقل کر دینا کافی ہوگا۔

"اور میں قسم کھا کر کہتا ہوں اور سچ کہتا ہوں کہ ان فتووں کو اگر ابو حنیفہ نعمان دیکھتے تو یقیناً اُن کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچتی اور اس کے مولف کو اپنے تلامذہ میں شامل فرماتے۔"

پاکستان کے ایک مورخ علامہ نور احمد قادری (جو انڈونیشیا میں قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں اور آج کل سفارت خانہ انڈونیشیا سے منسلک ہیں) نے پاک و ہند کے دو مشہور ماہرین قانون یعنی ڈاکٹر سر محمد اقبال اور پروفیسر ڈی بی ایف ملا کے تاثرات اپنے مطبوعہ مقالے میں نقل کئے جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ فقاہت و مہارت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ کی عظمت کے معترف تھے۔ علامہ نور احمد قادری لکھتے ہیں۔

"فتاوی رضویہ حنفی فقہ کی ہندوستان بھر میں لکھی جانیوالی دوسری عظیم کتاب ہے جبکہ پہلی اس سلسلے کی ——— فتاوی عالمگیری ہے اور یہ بات صرف میں نہیں کہہ رہا بلکہ ۱۹۳۰ء میں ——— مشہور مستشرق نے، جو پروفیسر ملا کے نام سے قانونی دنیا میں جانا پہچانا جاتا ہے، کہی تھی ——— خیر یہ تو تھی ایک مستشرق کی رائے، خود ہمارے ایک عظیم بزرگ و رہنما ڈاکٹر سر محمد اقبال نے ۱۹۳۲ء میں ——— علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں ایک سالانہ تقریب کے موقع پر مہمان خصوصی کی حیثیت سے "فقہ اسلام اور اجتہاد" پر اظہار خیال کرتے ہوئے ——— اعلیٰ حضرت کی فقیہانہ خدمات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

"ہندوستان میں فقہ اسلام کے بے مثل عالم گذرے ہیں، وہ اسلام کے عظیم فقہائے متقدمین کا نمونہ تھے۔ اگر علمائے دیوبند کے ساتھ ان کی چشمک نہ چلی ہوتی تو ان کے مخالف بھی انھیں ہندوستان کا امام ابو حنیفہ کہتے۔ میں نے اُن کے فتاوی کا عمیق مطالعہ کیا ہے، اُن کے فیصلے علم فقہ کی بڑی بڑی باریکیوں کو واضح کرتے ہیں۔"

حقیقت یہ ہے کہ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے علم و فضل کا شہرہ پاک و ہند بلکہ دنیا کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا۔ انھوں نے اپنے علم و ذہانت سے دنیائے اسلام میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا تھا۔ جناب شیخ مختار بن عطارد الجاوی برشگی نے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی تصانیف پڑھ کر فرمایا۔

"بے شک مولف اس زمانہ میں علماء و محققین کا بادشاہ ہے اور اس کی ساری باتیں سچی ہیں گویا وہ ہمارے می

صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے جو اس یگانۂ امام کے دست مبارک پر حق تعالیٰ نے ظاہر فرمایا ہے۔"

جناب شیخ موسیٰ علی شامی ازہری احمد نے فرمایا۔

" امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ اماموں کے امام اور اس امت مسلمہ کے مجدد ہیں۔"

۱۹۲۲ء میں سندھ کے حاجی اللہ بخش سرشار عقیلی صاحب نے اپنے ایک مضمون میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے۔

" بریلی کی اس بزرگ ہستی کے نام سے کون واقف نہیں جنکی تقریروں اور تحریروں کی آواز صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ افغانستان، عربستان اور مصر میں آج تک بشور روز گونج رہی ہے۔"

چیف کورٹ بہاولپور کے جسٹس جناب محمد دین صاحب نے ۳ رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی خدمت میں ایک فتویٰ بھیجا اس سے قبل جسٹس صاحب نے مختلف جگہوں سے آٹھ علماء و مفتیان سے اس فتویٰ کے جوابات منگائے تھے لیکن کسی ایک سے بھی مطمئن نہ ہوتے اور آخر کار یہ فتویٰ بریلی بھجوایا اور اعلیٰ حضرت سے استدعا کی کہ اپنا فیصلہ صادر فرمائیں۔ جسٹس محمد دین صاحب نے جو مراسلہ بھیجا اس کا متن یہ ہے۔

" یہ سوالات جو ابھی تک تصفیہ طلب ہیں نقولِ فتاویٰ کے ساتھ مولانا مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی مرسل ہوں اور التماس کیجاتی ہے کہ ان تمام فتاویٰ کو ملاحظہ فرما کر اپنی رائے مع اسناد مرحمت فرمادیں۔ مبلغ پانچ روپئے بذریعہ منی آرڈر بھجوادیئے جائیں۔"

اعلیٰ حضرت نے جواب میں فرمایا۔

" الحمد للہ یہاں فتویٰ پر فیس نہیں لی جاتی اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الْعَالَمِیْنَ منی آرڈر واپس کردیا۔"

سوالات اور ان کے متعلق آٹھ فتوے ملاحظہ ہوتے مفتیوں کے نام نہ لکھنا عجب نہ تھا ایک فتوے میں دوسرے کا ذکر تھا لکھ کر محو کردیا گیا۔ یہاں اس سے بحث نہیں۔ بحمد اللہ یہاں مسائل میں نہ کسی دوست کی رعایت ہے نہ کسی کی مخالفت۔" اسی طرح ہندوستان اور دیگر ممالک سے سینکڑوں فتوے آپ کے پاس آتے تھے۔ جس کا جواب آپ بڑی دیانت داری سے دیا کرتے تھے۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ایک عظیم شاعر بھی تھے، فارسی، عربی، اردو اور ہندی میں یکساں مہارت کے ساتھ شعر کہتے تھے۔ نعت گوئی ان کا مسلک شعری تھا اس لئے نعت گو شعرائے اردو کے سرتاج ٹھہرے۔ ان کی شاعری اور شاعرانہ کمالات پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور بہت کچھ چھپ چکا ہے حضرت شمس بریلوی نے امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے مجموعہ کلام حدائقِ بخشش پر ڈھائی سو صفحات پر مشتمل ایک بھرپور مقالہ لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ بلاشبہ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ شہنشاہ نعت گویاں تھے۔ پاک و ہند کے دور دراز علاقوں کے علماء و شعراء اُن سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔

سیاست میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کو بڑی بصیرت حاصل تھی، اُن کا نقطۂ نظر بہت سادہ، واضح اور مصلحت اندیشیوں کے نشیب و فراز سے پاک تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ ملّتِ اسلامیہ، اسلام اور صرف اسلام ہی کی بن کر رہے۔ حصولِ اقتدار کیلئے نہ اپنا دین قربان کرے اور نہ ایمان، غیروں کی جھولی میں خود کو نہ ڈالے، غیرت و خودداری کا سبق سیکھے اپنی استقامت فکر و کردار سے عظمت رفتہ کو جاوداں کرے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کی ساری مذہبی اور سیاسی کوششیں اسی نقطۂ نوری کے گرد گھومتی ہیں۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کثیر التصانیف عالم تھے۔ اُن کی تصانیف کے بارے میں جو تحقیق کی گئی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ علوم و فنون پر ان کی تصانیف شرح و حواشی کی تعداد ہزار سے زیادہ ہے۔ جس میں تقریباً نصف علم فقہ و حدیث سے متعلق ہیں۔ یہ تعداد پاک و ہند کے کسی عالم کی تصانیف میں نظر نہیں آتی اور اتنے بہت سے علوم و فنون پر۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کے معاصرین میں ایک عالم بھی ایسا نہیں جس کی تصانیف کی تعداد ۵۰ سے اوپر ہو۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے تیرہ سال دس مہینے اور ۴ دن کی عمر میں ۱۴ شعبان ۱۲۸۶ھ کو اپنے والد مولانا نقی علی خاںؒ کی نگرانی میں فتویٰ نویسی کا آغاز کیا، سات برس کے بعد تقریباً ۱۲۹۳ھ میں فتویٰ نویسی کی مستقل اجازت ملگئی پھر جب ۱۲۹۷ھ میں مولانا نقی علی خاںؒ کا انتقال ہوا تو کلی طور پہ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ فتویٰ

نویسی کے فرائض انجام دینے لگے۔

آپ فتویٰ دینے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے اور اس کا خاص خیال رکھتے تھے کہ شریعت نے جہاں تک رعایت دی، رعایت دی جائے۔ امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ نے مفتی کی اہلیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔ "یعنی مفتی کیلئے یہی کافی نہیں کہ وہ مختلف اقوال کو نقل کر دے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مختلف اقوال میں تمیز کرکے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکے اور قول فیصل صادر کر سکے۔" چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ابتدائی عمر کے فتووں میں بھی یہ خوبی ملتی ہے۔ کفن کی شرعی تحقیق کے سلسلے میں ابتدائی عمر کا ایک فتویٰ ہے جس میں علمائے کرام کے تین اقوال بیان کئے، پھر قول اوّل کی تائید میں ۱۲ کتب فقہ کے ۲۲ حوالے پیش کئے اس کے بعد اقوال کیکر ایک قول کو ترجیح دیکر قول فیصل صادر کیا۔

امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ ۱۸۷۷ء میں شاہ آل رسول مارہروی سے بیعت ہوئے اور اجازت وخلافت حاصل کی۔ آپ کو بہت سے زیادہ سلاسل طریقت میں اجازت وخلافت حاصل تھی جس کا ذکر انھوں نے "الاجازۃ الملکیہ" میں کیا ہے ۱۸۷۸ء میں امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ پہلی بار حج بیت اللہ اور زیارت حرمین شریفین کے لئے حاضر ہوئے اور ۱۹۰۵ء میں دوسری بار حاضری دی۔ دونوں دفعہ حرمین طیبین میں جو آپ کی پذیرائی ہوئی اس سے دربار رسالت میں آپ کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہاں کے امام شافعیہ حضرت حسین بن صالح نے ایک دفعہ بعد نماز مغرب مقام ابراہیمؑ میں بلاتعارف سابق امام احمد رضا خاں قدس سرہٗ کا ہاتھ پکڑا اور اپنے دولت خانے پر لے گئے۔ اور دیر تک آپ کی پیشانی کو دیکھکر فرماتے رہے۔

"بیشک میں اللہ کا نور اس پیشانی میں پاتا ہوں۔"

اور صحاح ستہ اور سلسلہ قادریہ کی اجازت اپنے دست مبارک سے لکھکر عنایت فرمائی۔ اس سند کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں امام بخاریؒ تک فقط گیارہ واسطے ہیں۔

رضاء المصطفیٰ الاعظمی خطیب نیو میمن مسجد کراچی
و مہتمم دار العلوم نوریہ رضویہ کلفٹن

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

# فہرست جلد اول کتاب مستطاب العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ

یہ جلد صرف باب التیمم تک ہے خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۸۰۰ صفحوں کی کہ جائے پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہو گئے لہذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۷ فتوے اور ۲۲ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں بہت وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ان مسائل کی مجمل فہرست دیتے ہیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔

**فہرست مسائل۔** باب تیمم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب سے متعلق ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل جو بیان و دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابواب فقہ کے متفرق مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی وغیرہا کے مسائل ہیں لہذا مناسب ہوا کہ فہرست مسائل دو حصے ہو مسائل ابواب جس جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمناً ذکر ہوئے۔

## اس جلد کے ابواب اور ان کے مسائل کی فہرست


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| خطبۂ کتاب جو نفیس اسمائے ائمہ و کتب فقہ پر مشتمل | ۲ |
| فقہ حنفی میں حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک مصنف کی سند۔ | ۵ |
| **کتاب الطہارۃ** | ۹ |
| **باب الوضوء** | 〃 |
| فتوی ۱ تفصیل فرائض و واجبات وضو | 〃 |
| وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں | ۱۱ |
| وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائیگا۔ | 〃 |
| کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔ | ۱۳ |
| عورت کے بدن پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا | ۱۴ |
| وضو کیا اور آنکھ کے کوئے میں سرمہ رہ گیا | 〃 |
| کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی | 〃 |
| [illegible] کے نیچے پانی پہنچ گیا تو کافی ہوگا | ۱۵ |
| تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ | ۱۶ |
| وضو میں بارہ فرض عملی ہیں | ۱۷ |
| لب خوب زور سے بند کرلیے اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔ | 〃 |
| بھوؤں اور مونچھوں اور بچی کے بالوں کا حکم | 〃 |
| کنپٹی و داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے مع کنپٹی کا مستحب | 〃 |
| وضو میں کہنیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے | ۱۸ |
| وضو میں انگوٹھی چھلے وغیرہ گہنوں کا حکم | 〃 |
| سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔ | ۱۸ |
| ٹوپی اور دوپٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے | 〃 |
| کتنا پانی بہنے میں دھونا صادق آئیگا | ۱۹ |
| مواضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا [illegible] | 〃 |
| وضو و غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں | ۲۰ |
| وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے | 〃 |
| فتوی ۲ مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو | ۲۳ |
| فتوی ۳۔ وضو کے بعد کپڑے سے اعضا پونچھنے کا حکم۔ | 〃 |
| وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا۔ | ۲۵ |
| وضو و غسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے | ۲۶ |
| فتوی ۴۔ آنچل یا دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا ہے۔ | ۳۰ |
| تانبے کے برتن سے وضو کیسا ہے۔ | ۳۱ |
| وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک بدن چھپا ہونا چاہیے بلکہ بلا ضرورت کسی وقت بھی نہ کھلے۔ | ۳۲ |
| وضو میں کچھ جگہیں جنکی خاص احتیاط ہر مرد و عورت سب پر لازم ہے | ۹۲ |
| وضو میں پانچ مواضع اور ہیں جنکی احتیاط خاص مردوں پر لازم ہے | ۹۴ |
| وضو کے لیے پانی لیکر بیٹھنا یاد ہے اور وضو کرنا یاد نہیں تو وضو سمجھا جائیگا | ۱۴۳ |
| وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سر ناخن سے کہنیوں تک تین بار دھوئے | ۱۴۵ |
| وضو سے پہلے گٹوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً سنت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔ | ۱۴۶ |
| اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی | 〃 |
| اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کلی کرتے ہیں۔ | 〃 |
| مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے دانت مانجھنا کافی نہیں مگر عورتوں کو مسی کفایت کرتی ہے | ۱۴۸ |
| اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے یا مستحب۔ | 〃 |
| وضو سے گناہ دھلنے کی حد نہیں۔ | ۱۵۳ |
| مسواک کے پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں تمباکو کھانے پینے والوں کے لیے کیا حکم | ۱۵۵ |
| مسواک واجب ہے اور [illegible] کا طریقہ | 〃 |
| پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط [illegible] | ۱۵۶ |
| [illegible] | 〃 |
| جو پانی ہر مقدار [illegible] کلی کرنا ناک میں [illegible] | 〃 |
| اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔ | ۱۵۷ |
| وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان۔ | ۱۵۹ |
| مستحب ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہو ناقص باطل ہے۔ | ۱۶۱ |
| وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق منفرد۔ | ۱۶۶ |
| وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم | ۱۶۷ |
| وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔ | 〃 |
| اعضا کا مل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے | 〃 |
| اعضائے وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔ | 〃 |
| وضو میں داہنے سے ابتدا کرنا سنت ہے | 〃 |
| وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کلی کرنے ناک میں پانی ڈالنے میں بھی۔ | 〃 |
| کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور غسل میں ترک سے نہا ہی نہیں ہوتی | ۱۷۴ |
| وضو میں ترک نیت کی عادت گناہ ہے۔ | ۱۷۷ |
| طہارت میں ہر عضو پر تین بار دھونا سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ | 〃 |
| اعضا تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوتے ہیں اور بہت کی نہا ہی نہیں ہوتی۔ | 〃 |
| ضرورت کیلیے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے | 〃 |
| اسی سبب سے ضرور کا بیان جنکی وجہ سے اعضا [illegible] | ۱۵۹ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تحریمہ کے بعد سے زیادہ دھونا جائز نہیں | ۱۰۴ |
| تحدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق۔ | ۱۰۵ |
| ہر وقت باوضو رہنے کی فضیلتیں | 〃 |
| تجدید وضو کی فضیلت | ۱۰۶ |
| مصنف کی تحقیق وضو و غسل مستحب مقصود بالذات بھی ہیں۔ | ۱۰۷ |
| وضو سے مستحب ہے نیت ادا نہ ہوگا | 〃 |
| مصنف کی تحقیق کہ وضو کرنا کے لیے جلس بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں | ۱۰۹ |
| ان مستحبات کا بیان جن میں تعدد ... مگر جب مستحبات کا تعلق مستحب ہے۔ | ۱۱۰ |
| تیل میں ... نے سے وضو مستحب ہے۔ | ۱۱۲ |
| جنابت والے کے کھانے سے پہلے میں تجدید وضو مستحب ہے۔ | 〃 |
| جنبی ... کے کھانے سے پیشتر نیا وضو چاہیے۔ | 〃 |
| جس وضو سے ادا دہ وضو مستحب ہے وضو کیے گئے ہوں تو ... سے وضو مستحب ہوگا۔ | 〃 |
| وضو میں مواضعِ اسراف کی حدیثیں | ۱۹۲ |
| وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنف کی تحقیق۔ | ۱۹۸ |
| ... وضو میں پانی کم خرچ ہو۔ | ۲۰۸ |
| وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے ... کہ وضو ... | 〃 |
| عضو دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔ | ۲۰۹ |
| ہر عضو دھو کر اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دے | 〃 |
| وضو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالنا سنت ہے۔ | ۲۱۰ |
| دفع وسواس کی دعائیں اور علاج | ۲۱۰ ۲۱۴ ۲۱۶ |
| وضو کے بعد رومال پر چھینٹا دینا سنت ہے | ۲۱۲ |
| رومال پر چھینٹا دینے میں چند باتیں ... | ۲۱۳ |
| وضو میں دستہ دار لوٹے کا دستہ تھامے آگے منہ پر پانی نہ ڈالے۔ | ۲۱۴ |
| وضو سے پہلے تین بار دستہ ... | ۲۱۵ |
| مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے | ۲۱۴ |
| منہ دھونے میں پانی کہاں تک ڈالا جائے | ۲۱۹ |
| پانی خود بہانا ضرور، ہر ہاتھ کے ذریعے پہنچانا کافی نہیں۔ | 〃 |
| وضو میں ہر عضو جاری ہونے کا پانی دوسرے پر ... کافی نہیں اور غسل میں سب بدن ... سر کا پانی پاؤں تک جہاں جہاں بہے پاک کر دے گا۔ | ۲۲۹ |
| اولیا آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ وضو کے پانی کے ساتھ گناہ نکلتے ہیں۔ | ۲۲۵ |
| وضو کرنے بیٹھا پھر کسی مانع کے سبب تمام نہ کر سکا تو جتنے افعال کیے ان پر ثواب پائیگا اگرچہ وضو نہ ہوا۔ | ۲۲۸ |
| جس نے بالقصد آدھا وضو کیا ثواب نہ ملے گا۔ | 〃 |
| جسکا ارادہ وضو کا تھا پھر قصداً بیچ میں سے چھوڑ دیا ثواب نہ پائیگا۔ | 〃 |
| سات حدیثیں کہ جو بسم اللہ کہکر وضو کرے اُسکا سارا بدن پاک ہو جائیگا ورنہ صرف اعضائے وضو اور مصنف کا اسکی تقویت | ۲۵۴ |
| دھونے کے بعد جو تری عضو میں رہے اس سے مسح ہو سکتا ہے اور مسح کی تری بچی ہو تو سے نہ ہوگا۔ | ۲۵۸ |
| سارے سر کا مسح سنت ہے اور اُسکا ... | 〃 |
| ایک انگلی سر پر رکھکر کھینچ دی کہ چہارم سر کی قدر تک پہنچ گئی مسح نہ ہوگا | ۲۵۹ |
| دو انگلیوں سے بھی نہ ہوگا ان میں انگلیاں اگر اتنی کھینچیں کہ چہارم سر کو پہنچیں ہو گیا۔ | ۲۵۹ |
| انگلیوں کے پوروں سے مسح کرنیکا ... | 〃 |
| اگر سر پر مینہ کی بوندیں گریں مسح ہو گیا | 〃 |
| اگر لکڑی بھگو کر سر پر پھیر دی کہ چہارم سر تر ہو گیا مسح ہو گیا۔ | ۲۶۰ |
| **تحقیق المصنف نے** | |
| مسئلة المسح بملامح ... اوا صبعیہ | ۲۶۰ |
| ایک انگلی سے سر کا مسح ہو جانیکا طریقہ | ۲۶۰ |
| ... سر پر ... بیٹھا اس سے چہارم سر کی قدر بھیگ گیا مسح ہو گیا | ۳۱۰ |
| ... | ۳۱۲ |
| سر پر کوئی دو انگلی ہو تو مسح کس طرح کرے | ۳۲۲ |
| جنازہ کے لیے جو وضو کیا اُس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے | ۵۸۲ |
| وضو کرنے بیٹھا چلو میں پانی لیا حدث ہو گیا یہ چلو ہاتھ دھونے میں صرف کر سکتا ہے | ۶۰۲ |
| منہ دھویا پھر ہاتھ دھونے کیلیے چلو میں پانی لیا کہ حدث ہو گیا یہ پانی ہاتھوں پر ڈال سکتا ہے۔ | 〃 |
| منہ دھونے کو پانی لپ میں لیا پھر حدث ہو گیا وہ پانی منہ دھونے کو کافی نہ ہوگا | 〃 |
| وضو و غسل میں جس عضو کا دھونا مضر ہو تو مسح کرلے۔ | ۶۴۶ |
| دھونا اور مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں جتنے ٹکڑے کا دھونا مضر ہے مسح کرے باقی کو دھوئے۔ | 〃 |
| دھونا اور پٹی کا مسح کرنا جمع ہو سکتے ہیں | 〃 |
| اعضا پھٹ گئے ہوں تو اُنکے دھونے یا مسح کرنے کی تفصیل۔ | ۶۴۸ |
| بدن پر دو انگلی ہے اور چھوڑنا مضر تو اُس پر پانی بہائے اور اس سے بھی ضرر ہو تو مسح کرے اور اس سے بھی ضرر ہو تو ... | 〃 |
| پانی بیکار صرف کرنا یا پھینک دینا حرام ہے | ۶۴۹ |
| کافر وضو یا غسل کر کے اسلام لایا اور اُسکے بعد حدث ہوا اسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے | ۶۶۲ |
| ایک دو انگل سے سر اور موزہ کا مسح جائز نہیں ہاں اگر بار بار انگلی تر کر کے مختلف جگہ پر رکھے کہ قدر مطلوب کو پہنچ جائے تو جائز ہے۔ | ۶۲۲ |
| وضو میں مسح سر کا بہتر طریقہ۔ | ۶۲۹ |
| ایضاً دوسرا طریقہ | ۶۳۰ |
| سر کے مسح میں انگلیوں کی تری ختم ہو گئی تو کانوں کے مسح کیلئے نئی تری لیں۔ | 〃 |
| وضو کا بچا ہوا پانی جو لوگ پھینک دیتے ہیں ... | ۶۳۱ |
| مسح کہ وضو میں ہے اس سے مراد تری کا پہنچنا ہے کسی طرح ہو اگرچہ مینہ برسنے یا غوطہ لگانے سے | ۸۱۲ |
| وضو میں مسح کی جگہ سر دھونا خلاف سنت ہے | 〃 |
| **فصل فی النواقض** | |
| فتویٰ ۵۔ وضو کرتے میں ناقضِ وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے | ۳۱ |
| پانی چلو میں لیا اور حدث واقع ہوا | ۳۲ |
| فتویٰ ۶ تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونا | ۳۳ ۵۲۲ |
| فتویٰ ۷، نکام بہنے سے وضو نہیں جاتا | ۳۴ |
| بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا | ۳۴ ۵۲۳ |
| مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے ناقض وضو ہے | ۳۴ |
| رال بہنے سے وضو نہیں جاتا۔ | ۳۵ |
| بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقض وضو نہیں۔ | 〃 |
| حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق | ۳۶ |
| شراب کی قے کا حکم | ۳۶ |
| مرض سے جو رطوبت بہے اگر اس میں خون وغیرہ نجس کی آمیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے اس سے وضو نہ جائیگا۔ | ۳۷،۲۰ |
| ناف سے زرد پانی بہا۔ | ۳۸ |
| دانے کا پانی اگرچہ تھوڑا ہو ناقض وضو ہے | 〃 |
| آشوب چشم کی آنکھ سے جو رطوبت بہے ناقض وضو ہے | 〃 |
| دانے کھجلی سے تھوڑا پانی اگر بکثرت نکلے تو ضرورت کے لیے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائیگا جبکہ بالکل صاف ہو | ۳۹ |
| ناسور کا دورا نکلنے سے وضو نہ جائیگا۔ | 〃 |
| ناسور سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہیگا | 〃 |
| بحران کے پسینے سے وضو نہیں جاتا۔ | 〃 |
| جسے نکسیر کا عارضہ ہو اگر تا ہو اُسکی ناک سے رینٹ سرخی لیے آئے وضو نہ جائیگا | ۴۰ |
| مصنف کی تحقیق کہ جو پاک ... بدن سے مادہ نکلتے ہیں وہ اگر ... بہیں بھی نہیں وضو نہ جائیگا۔ | 〃 |
| خون چمکنے اُبھرنے بہنے کے فرق و احکام | |
| فتویٰ ۸۔ خون چمکنا اور کپڑے پر لگنا | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اور دانے کی چپک۔ | ۴۱ |
| ناک سے اُنگلی یا دانتوں سے مسوڑھے میں خون لگ آیا یا چہرہ کا ہر اخون ہاتھ یا کپڑے میں لگ گیا تو کیا حکم ہے۔ | ″ |
| خون یا ریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا | ″ |
| دانوں کی چپک یا چھنکے ہوئے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔ | ″ |
| جتنے قابل خون یا ریم کپڑے میں لگ لگ کے بہہ نہ سکا تو کیا حکم ہے۔ | ″ |
| جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور ناقض وضو نہیں۔ | ″ |
| خون یا ریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے کا کیا حکم ہے۔ | ″ |
| خون بار بار ابھرا اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا حکم ہے۔ | ۴۲ |
| ایک جلسہ میں جتنا خون بار بار نکلا وہ جتنا یا نہیں یہ اندازہ پر ہے۔ | ″ |
| جو خون یا پیپ نکوے سے بہکر آنکھ سے نہ ڈھلکے ناپاک ہے نہ ناقض وضو۔ | ″ |
| ناک کی ہڈی تک خون اترا اور نرم حصے تک نہ آیا تو وضو نہ جائیگا۔ | ″ |
| بن کے اندر جو خون نکلا اُسکا کیا حکم ہے | ″ |
| قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر ہے اور سوراخ پر نہ آئے تو وضو نہ جائیگا اور خون میں یہی شرط ہے کہ باہر نکلکر بہے۔ | ۴۳ |
| ناک یا دانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو وضو گیا یا نہیں۔ | ″ |
| قے منہ بھر کر ناقض وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آئے تو کیا حکم ہے۔ | ۴۴ |
| حیض وغیرہ نجاست جبتک فرج داخل سے باہر نہ ہو اُس سے وضو و غسل کچھ نہیں | ۵۴ |
| بول و براز جبتک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ جائیگا۔ | ۵۵ |
| وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت میں ناقض وضو ہے۔ | ۵۵ |
| الکشل مچھر پسو کے کاٹنے سے وضو نہیں جاتا جونک اور کلّی میں تفصیل ہے۔ | ۵۶ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| ورم سے خون وغیرہ نکلا اُس پر بہا مگر ورم تک نہ پہنچا وضو جاتا رہیگا اگرچہ ہنوز ورم پر مسح نہ کر سکے | ۵۷ |
| زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقض نہیں جبتک منہ پر آکر نہ ڈھلکے | ۶۱ |
| ایک زخم لمبا اور باریک ہے خون اُس کے دورہ کو سے ابر انکے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلکے ظاہر او وضو نہ جائیگا۔ | ۶۲ |
| پھوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے کہ جبتک خون اُسکے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلکے طاہر او وضو نہ جائیگا۔ | ″ |
| جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اُس میں وقت ضرورت کے لیے ایک آسان فتویٰ | ″ |
| فتویٰ ۹ ورزش کرنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔ | ۶۶ |
| بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائیگا۔ | ″ |
| کسی کام میں مستغرق ہو جانے سے وضو نہیں جاتا۔ | ″ |
| منی کہ بے شہوت جدا ہوئی تھی اُس کا نکلنا وضو واجب کرتا ہے غسل نہیں۔ | ۶۶ و ۱۲۵ |
| فتویٰ ۱۰ پھوڑا یا اچھی ہو گئی اُسکے خلا میں پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں | ۶۷ |
| پھوڑیا میں ابھی رطوبت باقی ہے اُسکے خلا میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔ | ۶۸ |
| مقعد میں جاکر پانی اگرچہ بے تسبیق لوٹ آئے ناپاک ہے ناقض وضو ہے جبکہ حقنہ کر کے | ″ |
| پانی معدہ تک پہنچا تھا کہ اچھو سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائیگا۔ | ″ |
| کیڑے اور سانپ کی قے ناقض وضو نہیں اگرچہ منہ بھر کر ہو۔ | ″ |
| فتویٰ ۱۱ کس طرح سونے سے وضو جاتا ہے | ۷۰ |
| نیند دو شرطوں سے ناقض ہوتی ہے | ۷۱ |
| سونے کی دس صورتیں جنسے وضو نہیں جاتا | ″ |
| کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا سو گیا وضو نہ جائیگا جبکہ کرسی انگریزی ساخت کی نہ ہو۔ | ″ |
| زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| لنگی پیٹھ پر سوار کا سونا۔ | ۷۱ |
| تکیہ لگا کے سونے کا حکم | ″ |
| کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیئات پر سونے کا حکم۔ | ″ |
| سونے کی دس صورتیں جنسے وضو جاتا ہے | ″ |
| کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم۔ | ″ |
| سجدۂ زنانہ میں سونا ناقض وضو ہے سجدۂ مردانہ میں نہیں۔ | ″ |
| گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم۔ | ۷۲ |
| نیند کی سب صورتوں میں نماز وغیرہ نماز کا ایک حکم ہے۔ | ″ |
| بیمار کروٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو گیا | ″ |
| نماز میں سو جانے کے احکام۔ | ″ |
| اونگھنے کا حکم۔ | ″ |
| جھومے بیٹھے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا | ″ |
| جھوم کر گر پڑا اگر سوتا آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا | ″ |
| سونے میں اُس شکل پر ہو گیا جس سے وضو جاتا ہے مگر فوراً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔ | ″ |
| کبھی آدمی سو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا اسکا ضروری بیان۔ | ″ |
| نیند اوپر نظن پر ناقض ہے نہ خود | ۹۰ |
| قہقہہ سے وضو جانے کا بیان۔ | ۹۲ |
| بیت الخلا میں جانا یاد ہے اور پیشاب کرنا یاد نہیں وضو واجب ہے۔ | ۱۳۲ |
| عورت کے دونوں مقام پردہ شق ہونے سے ایک ہو گئے تو ریح آنے سے اُسپر بھی وضو واجب ہے۔ | ۱۳۴ |
| سونے میں دونوں سرین جمے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔ | ۱۹۲ |
| قطرہ یا ریح کے شبہہ سے وضو نہیں جاتا | ۲۱۲ |
| تحقیق معنٰی رفع الحدث و رفع ایراد الامام ابن الہمام۔ | ۲۴۹ |
| نابالغ ہر وقت باوضو ہے کسی حدث سے اُسکا وضو نہیں جاتا نہ بلوغ سے اُسپر غسل فرض ہوا۔ | ۲۴۷ |
| الحدث معنیان وھو متھز علی احدھما دون الآخر | ۲۴۹ / ۸۲۵ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تحقیق شریف فی تعریف الحدث | ۲۴۹ |
| تحقیق نفیس الحدث علی الاطلاق و معنٰی النجاسۃ الحکمیۃ | ۲۵۰ |
| تحقیق الطرف بین معنیی الحدث و تمیزھما احدھما دون الآخر۔ | ۲۵۱ |
| مصنف کی تحقیق کہ نجاست حکمیہ صرف اعضائے وضو میں حلول کرتی ہے یا سارے بدن میں | ۲۵۴ |
| حدث جب مطلق ہو اُس سے مراد بے وضو ہے نہ وجوب غسل ہے۔ | ۲۵۵ |
| سرنا قص وضو کھانے سے پیدا ہوتا ہے وہ منتشر سارے ہی بدن کو چاہیے تھا پھر وضو کی تخصیص اس حکمت سے ہوا اور اُن میں بھی سر کے فقط مسح کی یہ حکمت۔ | ۲۵۶ |
| حدث موجب وضو صرف چار اعضا میں ہوتا ہے اگر کوئی وضو کی جگہ غسل کا التزام کرے بدعت ہے۔ | ۲۵۷ |
| نجاست کا اپنی قوت سے بہکر نکلنا ناقض وضو ہے اگرچہ اُسکے ساتھ اور پاک رطوبت اُس سے زائد مخلوط ہو۔ | ۵۲۴ |
| رقیق خون منہ سے آئے یا جوف سے کتنا ہی قلیل ہو ناقض وضو ہے۔ | ″ |
| آنکھ میں بستہ خون جوف سے آیا اگر منہ بھر ہو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔ | ″ |
| خون کرم سے نہ آئے مطلقاً ناقض وضو ہے رنگت کا اسمیں اعتبار نہیں۔ | ″ |
| ورزش سے وضو نہیں ہوتا۔ | ۵۰۳ |
| معاصی و مکروہات کا ارتکاب بھی ایک طرح کی نجاست حکمیہ ہے اگرچہ اُنسے وضو نہیں جاتا | ۶۱۱ |
| مصنف کی تحقیق کہ مسلمان کی موت حدث ہے نجاست نہیں۔ | ۶۱۲ |
| نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے سخت تر ہے اُسکا ایک حصہ صاف ہوتا ہے یہاں کوئی ذرہ صاف نہیں۔ | ۶۴۸ |
| کئی حدث ہوئے وضو کیا وہ سب سے ہے نہ فقط اول سے۔ | ۸۱۴ |
| حدث اصغر وہی ہے جس سے فقط وضو واجب ہو شاید نہ ہو۔ | ۸۱۵ |
| اسکی تحقیق کہ ہر موجب غسل موجب وضو ہے | ۸۱۶ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تحقیق المصنف ان الحدث المتجزی علی قسمین شامل ومقتصر | ۲۵،۲۶ |

## باب الغسل

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضروری نہیں۔ | ۱۵ |
| غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم نہ پونچھنا ضروری ہے نہ پونچھنا ضروری ہے۔ | ۲۶ |
| غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلے میں رکھا جانا ظاہر ہے۔ | ۲۹ |
| غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا مستحب ہے واجب نہیں۔ | ۵۵ |
| فتویٰ ۱۲۔ فرائض غسل۔ | ۹۴ |
| دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑانا لازم ہے ورنہ غسل نہ اترے گا۔ | ۹۵ |
| چونا یا مسی کی تحریریں جنکے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔ | ״ |
| وضو و غسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔ | ״ |
| غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے | ״ |
| ناک میں جو کثافت جمی ہو اسکا چھڑانا غسل میں فرض ہے اور وضو میں سنت۔ | ۹۶ |
| ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے | ״ |
| وضو و غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز نہیں ہوتی۔ | ״ |
| غسل میں بائیس جگہ وہ ہیں جنکی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔ | ۹۸ |
| آٹھ مواقع احتیاط خاص مردوں کے لیے | ״ |
| دس مواضع احتیاط خاص عورتوں کیلیے | ״ |
| احتیاط کی جگہوں میں پانی پہنچنے کا گمان درکار ہے۔ | ۹۹ |
| اکیس مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔ | ״ |
| تاروں سے اگر دانت بندھے ہوں تو کھولنا ضروری نہیں اُنپر سے پانی بہا دینا کافی ہے۔ | ״ |
| حرج تین قسم ہے۔ | ۱۰۰ |
| فتویٰ ۱۳۔ گلے سے نہانا اور سر کا مسح | ״ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا اعتبار ہے۔ | ۱۰۱ |
| توجیہ نفیس لمعانی غریب الروایۃ | ۱۰۱،۱۰۲ |
| فتویٰ ۱۴۔ نہانا مضر ہو تو اسکی مختلف صورتیں اور انکے احکام۔ | ۱۰۲ |
| فتویٰ ۱۵۔ ران میں پھوڑا ہونے کے سبب تیمم نہیں کر سکتا۔ | ״ |
| فتویٰ ۱۶۔ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے سوا تمام صورتوں کی تفاصیل و احکام | ۱۰۴ |
| بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مذی پائی کیا حکم | ۱۰۹ |
| تری کپڑے یا ران یا سر ذکر میں یکساں ہے | ۱۱۸ |
| نہانے کے بعد بقیہ منی خارج ہو تو کیا حکم ہے | ״ |
| نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی نہ نکلی نماز ہو گئی۔ | ״ |
| احتلام یاد تھا اور اٹھکر تری نہ پائی نماز کے بعد تری نکلی نماز ہو گئی غسل اب واجب ہوا | ״ |
| احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مذی نکلی غسل نہیں۔ | ۱۱۹ |
| جو منی بہو کی پشت یا عورت کے سینے سے بشہوت جدا ہوئی اسکے نکلنے سے غسل واجب ہے اگرچہ بے شہوت نکلے | ۱۱۹ |
| اسی بات میں ... کی ایک صورت۔ | ۱۲۰ |
| انزال کے بعد پیشاب کر لیا یا سو رہا یا بقدر کافی چلا پھر منی بے شہوت نکلی دوبارہ غسل نہیں | ۱۲۱ |
| بعد انزال پیشاب وغیرہ کرکے نہا لیا پھر کچھ منی بشہوت نکلی دوبارہ نہانا ہو گا۔ | ۱۲۲ |
| بحث تعریف الجنابۃ۔ | ۱۲۳ |
| زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اسپر وضو واجب ہو گا غسل نہیں۔ | ״ |
| عورت کو اگر احتلام یاد ہوا اور تری نہ پائی تو کیا حکم ہے۔ | ۱۲۵ |
| حشفہ غائب نہ ہوا اور منی عورت کے پیٹ میں چلی جائے تو اسپر غسل نہ ہو گا جبتک حمل رہ جانا ثابت نہ ہو بکارت زائل ہونا اسپر دلیل ہے کہ حشفہ غائب ہوا۔ | ۱۳۰ |
| سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگکر تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل ... | ״ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جبتک منی ہونا ثابت نہ ہو۔ | ۱۳۵ |
| جاگ کر تری دیکھنے کے بارہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سوتا ہو خواہ کھڑے بیٹھا | ۱۳۶ |
| فتویٰ ۱۷۔ وضو و غسل میں پانی کی مقدار زن و شوہر ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ برہنہ ہوں اور اسکے متعلق ضروری بات بھی۔ | ۱۳۹ |
| آب غسل و وضو کا اندازہ | ۱۴۱ |
| اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں | ۱۴۵ |
| اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ | ״ |
| غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ | ۱۵۶ |
| گندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں تک پہنچنے میں شبہ ہے تو زیادہ ڈالے | ۱۸۲ |
| فتویٰ ۱۸۔ قبل غسل جنب کھانیکا حکم۔ | ۱۹۵ |
| فتویٰ ۱۹۔ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا حرام ہے۔ | ۲۲۰ |
| فتویٰ ۲۰۔ حالت جنابت میں مسجد کے لوٹے چھونا کیسا ہے۔ | ״ |
| فتویٰ ۲۱۔ بے وضو مصحف شریف کا چھونا مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اسپر کتنے ہی حاشیہ و تفسیر لکھی ہوں | ۲۲۱ |
| بے وضو خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے بلکہ چولی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں جزدان کے اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ | ״ |
| قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اُسے بھی بیوضو چھونا منع ہے۔ | ۲۲۲ |
| کتب حدیث و تفسیر و فقہ کا باوضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اُسے بیوضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔ | ״ |
| فتویٰ ۲۲۔ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں | ״ |
| جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و حائض اُسے بہ نیت دعا بے نیت قرآن پڑھ سکتے ہیں | ״ |
| کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق منع ہے۔ | ״ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تیمم کا کر کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب حائض کو اجازت نہیں۔ | ۲۲۳ |
| جنب و حائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔ | ״ |
| قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔ | ۲۲۴ |
| ان مسائل کا خلاصہ حکم۔ | ۲۲۸ |
| جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے متکلم کی ضمیر میں ذکر فرمایا ہے۔ | ۲۳۱ |
| جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ قل ہے ان میں جنب لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔ | ۲۳۲ |
| اسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔ | ״ |
| جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انکو جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے | ״ |
| صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب حائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے | ״ |
| دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔ | ״ |
| فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔ | ۲۳۳ |
| لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔ | ״ |
| آیات دعا بہ نیت دعا بھی لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔ | ״ |
| میت کو نہلا کر غسل کرنا مستحب ہے۔ | ۲۳۸ |
| جمعہ عرفہ عیدین احرام کا غسل مستحب ہے اور صرف اسی پانی سے ادا ہو سکیگا جس سے جنابت کا غسل۔ | ۲۴۴ |
| جبتک ساری طہارت نہ کر لے کوئی کام جو بے اس طہارت کے جائز نہ تھا جائز نہ ہو جائیگا اگرچہ جس عضو سے یہ کام کیا جاتا وہ دھل چکا ہو۔ | ۲۴۶ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بے وضو اپنے سینہ سے بھی مصحف شریف کو مس نہیں کر سکتا۔ | ۱۸۵ |
| بے وضو کے بدن پر جو جامہ ہو اُسکے گوشہ سے بھی مصحف شریف کو مس نہیں کر سکتا مگر ایک صورت میں۔ | ″ |
| ہندو دستور ہے نہاتے ہیں اُس سے غسل جنابت نہیں اگر بعد اسلام لائیں تو قواعد غسل سکھا کر تعلیم غسل لازم ہے۔ | ۳۳۱ |
| زمزم شریف سے غسل و وضو بلا کراہت جائز اور ڈھیلے کے بعد اُس سے استنجا مکروہ اور نجاست دھونا گناہ۔ | ۴۰۸ |
| سر دھونا نقصان کرے گلے سے نہائے سر کا مسح کرے۔ | ۴۴۷ |
| انزال میں پیشاب کے بعد نہانا چاہیے | ۵۰۶ |
| بعد جماع نہ پیشاب کیا نہ سویا نہ اتنا چلا کہ بقیہ منی نکل جاتا اور نہا لیا اب بقیہ نکلا دوبارہ نہانا ہوگا اگرچہ بے شہوت نکلے | ″ |
| منی کہ شہوت سے نکلے اُس سے پہلے مذی ضرور نکلتی ہے۔ | ۵۱۰ |
| اگر حیض و احتلام و جماع و انزال سب جمع ہوں تو سب کو ایک ہی غسل کافی ہے | ۵۲۱ |
| **بابُ المیاہ** | |
| پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے۔ | ۳۲ |
| جس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں ہاتھ ڈالا اُسکی نسبت کیا حکم ہے۔ | ۴۰ |
| فتویٰ ۲۳۔ وضو کے بچے پانی سے وضو اور اگر اس میں کچھ قطرے یا دھار ہاتھ سے گری تو کیا حکم۔ | ۱۲۴ |
| فتویٰ ۲۴۔ استنجے کے بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے۔ | ۱۲۵ |
| فتویٰ ۲۵۔ بارش کا پانی کہ شہر کی نالیاں وہ کر بہتا ہو اُسکا کیا حکم ہے | ″ |
| فتویٰ ۲۶۔ ساڑھے سات گز مربع حوض پیشاب سے ناپاک نہ ہوگا | ۲۳۹ |
| فتویٰ ۲۷۔ حوض دہ در دہ نجاست سے | |
| ناپاک نہیں ہوتا جب تک خاص نجاست کے سبب اُسکا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدل جائے | ۲۳۶ |
| فتویٰ ۲۸۔ آب مستعمل کی جامع و مانع تعریف۔ | ۲۳۷ |
| پانی مستعمل ہونے کی صورتوں کا بیان | ″ |
| بے وضو ہے اور برتن بڑا کہ جھکا نہیں سکتا تو پانی کس طرح لے۔ | ″ |
| جنب یا بے وضو کا وہ عضو جسکی بابت طہارت نہ کی ذرہ بھر بھی اگر بے دُھلے بھر پانی میں ڈوب جائے قابل طہارت نہ رہیگا | ۲۳۸ ۲۶۱ ۲۶۳ |
| مستعمل و غیر مستعمل پانی مل جائیں تو زائد کا اعتبار ہے۔ | ۲۳۸ |
| پانی مستعمل نہ ہونے کی صورتیں۔ | ۲۳۹ |
| آب مطلق کے سوا گلاب وغیرہ کسی چیز سے وضو و غسل نہیں ہو سکتا۔ | ۲۴۰ |
| وضو یا غسل کا پانی مسجد میں ڈالنا مکروہ یا حرام ہے۔ | ۲۴۰ |
| مصنف کی تحقیق مفرد کہ برتن بہ نیت سنت دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوگا۔ | ۲۴۱ |
| ماں باپ کے کپڑے یا انکے کھانے کیلیے چپل یا مسجد کا فرش بہ نیت ثواب دھونے سے پانی مستعمل ہوگا۔ | ″ |
| پانی مستعمل ہو جانے کا سبب۔ | ۲۴۲ |
| پانی بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہو جاتا ہے اگرچہ ابھی کہیں نہ ٹھہرا ہو۔ | ″ |
| باوضو شخص گرمی میں کسی عمارت میں دل لگنے کے لیے نہایا یا ہاتھ منہ دھویا پانی مستعمل نہ ہوگا۔ | ۲۴۳ |
| مسجد میں ستھرا رکھنا مستحب ہے اسلام کی بنا ستھرائی پر ہے مگر باوضو کا اس نیت سے ہاتھ منہ دھونا پانی مستعمل نہ کریگا۔ | ″ |
| نابالغ کا ہاتھ ڈوبنے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ | ۲۴۶ ۲۶۱ |
| بحث قول المحققان سقوط الفرض ھو الاصل فی الاستعمال | ۲۵۲ |
| بالوں چشم دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوگا | ۲۵۷ |
| مصنف کی تحقیق کہ مسح سے بھی پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ | ۲۵۷ |
| بے وضو شخص نے پانی کے برتن میں اپنا سر داخل کیا یا عمامہ کر چہارم سر کو پانی لگا مسح ادا ہو گیا وہ برتن کا پانی مستعمل ہوا | ۲۵۸ ۲۶۱ |
| پانی کے برتن میں موزہ پہنے پاؤں ڈالا یا بندھا عضو ڈالنے سے اسکا مسح ادا ہوا اور پانی مستعمل نہ ہوگا۔ | ۲۵۹ ۲۶۱ |
| فتویٰ ۲۹۔ ایک ذرہ بے دُھلا بدن پانی کو مستعمل کر دیتا ہے اور اُسکے قابل وضو کرنے کا طریقہ۔ | ۲۶۱ |
| میت کے بدن سے قبل غسل اگرچہ بقصد غسل ہو پانی مس کرے قابل وضو نہ رہیگا | ۲۶۲ |
| حیض و نفاس ابھی ختم نہ ہوا اس حالت میں عورت کا ہاتھ پانی میں پڑنے سے بدستور قابل وضو رہیگا۔ | ۲۶۳ |
| بضرورت ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا ہاں ضرورت سے زائد مستعمل کر دیگا | ۲۶۴ ۲۶۵ |
| ہاتھ ڈالا ضرورت سے پھر پانی ہی میں دھونے کی نیت کرلی مستعمل ہو گیا۔ | ۲۶۳ |
| مستعمل پانی کو قابل وضو کرنے کے دو طریقے | ۲۶۴ |
| مستعمل پانی پاک ہے اس سے کپڑا دھو سکتے ہیں پینا اور آٹا گوندھنا مکروہ ہے۔ | ″ |
| ماہیش کتبانہ کی نصوص کہ جب تک بدن کا ایک قطرہ پانی سے الگ جا نہ سکے پانی کو مستعمل کر دیتا ہے۔ | ″ |
| جنب یا بے وضو کو کوئیں سے پانی لینے کی ضرورت ہے اور کنواں اس میں ڈوب گیا اور برتن نہ پانی۔ اُسکے نکالنے کو جتنا ہاتھ بھی ڈالنا ضروری ہے پانی مستعمل کر دیگا | ۲۶۵ |
| ٹھنڈک لینے کو ہاتھ ڈالا ایک چھاگل والا پانی وضو کے قابل نہ رہا۔ | ″ |
| کنویں میں ڈول گر گیا اُسکے نکالنے کو آدمی بے نہائے گھسا پانی خراب نہ ہوگا جبکہ اُسکے بدن یا کپڑے پر نجاست حقیقیہ نہ ہو نہ رفع حدث کی نیت کرے۔ | ۲۶۶ |
| غسل اُتارنے کی نیت سے کنویں میں غوطہ لگایا | |
| پانی بالاتفاق مستعمل ہو گیا۔ | ۲۶۶ |
| باوضو کنویں میں مثلاً ڈول نکالنے کو گھسا اور وہاں بقصد قربت نہانے کی نیت کرلی پانی مستعمل ہو گیا۔ | ۲۶۷ |
| بے وضو کے کنویں میں جانے کا مسئلہ۔ | ″ |
| عورت کا جب تک حیض و نفاس منقطع نہ ہوا اگر وہ ٹھنڈک لینے کو پانی میں گھسی مستعمل نہ ہوگا | ″ |
| جنب کے دس کنووں میں جانے کا مسئلہ۔ | ″ |
| محدث کے دس کنووں میں جانے کا مسئلہ | ″ |
| دہ در دہ پانی میں نجاست نظر آنے والی پڑی ہو جب بھی سب طرف وضو جائز ہے | ۲۶۸ ۲۸۱ ۳۴۴ |
| عورت یا مرد کے بچے یا وضو و غسل سے جو پانی بچا دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے | ۲۷۰ |
| آب مستعمل ہمارے سب اماموں کے نزدیک پاک ہے مگر قابل وضو نہیں۔ | ۲۷۳ |
| دہ در دہ پانی میں کھیتی یا نرکل قریب قریب اُگے اُسے کم نہ کر دیگا۔ | ۲۸۶ ۴۱۵ |
| جس پانی پر کائی جمی ہو اُسکا حکم۔ | ۲۸۹ |
| پانی پر برف جم گیا تو اس میں ہاتھ پاؤں ڈالکر وضو کرنا کیسا ہے۔ | ″ |
| پانی اوپر دہ در دہ ہے اور نیچے کم اُسکے دونوں حصوں کا حکم۔ | ۲۹۰ |
| نیچے دہ در دہ ہے اور اوپر کم تو دونوں حصوں کا حکم۔ | ″ |
| کھیتیاں وہ کونسا پانی ہے کہ جب تک ٹھہرے نجس ہو جائیگا اور گھٹ جائے تو نجس نہ ہوگا۔ | ″ |
| مصنف کی تحقیقات کہ دہ در دہ مربع ہونا ضرور نہیں صرف سو ہاتھ کی مساحت درکار ہے۔ | ″ |
| بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا گیا اُسکا حکم۔ | ۲۹۳ ۳۴۱ |
| چھوٹا حوض جسکے ایک طرف سے پانی آتا دوسری طرف سے نکل جاتا ہے اگرچہ چوڑا ہو پانی جاری ہونیکا مانع نہیں | ۲۹۴ |
| سوتوں سے پانی اُبلے اور نالی سے بہے تو وہ آب جاری ہے۔ | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| کنوئیں میں مستعمل پانی گر جانے کا حکم۔ | ۳۰۱ |
| فتویٰ ۳۰۔ حوض میں بار بار اس قدر غسل کرنے کا کیا حکم ہے۔ | ۳۰۵ |
| تغیر جاری پانی کب تغیر سمجھا جائیگا۔ | ۳۰۶ |
| کنوئیں کا پانی کہ مستعمل ہو جائے اُسکے قابل وضو کرنیکے دو طریقے۔ | ″ |
| جہاں وہ دونوں صورتیں دشوار ہوں بیس ڈول نکالنا کافی ہو سکتا ہے۔ | ″ |
| فتویٰ ۳۱۔ خندق میں بستی کا پانی جاتا ہے اور بارش کا جمع ہوا اُس میں وضو کا کیا حکم ہے۔ | ۳۰۹ |
| فتویٰ ۳۲۔ دہ در دہ حوض میں گہرائی کی مقدار۔ | ۳۱۰ |
| فتویٰ ۳۳۔ دہ در دہ حوض میں بارہ ستون قائم ہیں جنکی مساحت چھوڑ کر ہے وہ دہ در دہ رہا یا نہیں۔ | ۳۱۵ |
| فتویٰ ۳۴۔ دہ در دہ حوض میں تھوکنے یا پاؤں دھونے کا حکم۔ | ″ |
| فتویٰ ۳۵۔ دہ در دہ تالاب کہ گرمی میں نجاست کی ڈھلیاں پڑتی ہیں اُسکا حکم | ۳۱۶ |
| فتویٰ ۳۶۔ پانی میں دوائیں جوش کی ہیں اُس سے وضو یا استنجا ہو گا یا نہیں۔ | ″ |
| فتویٰ ۳۷۔ بستی کے قریب کے تالابوں کا حکم اور وہ جن میں استنجے کیے جاتے ہیں اور وہ پانی جسکا رنگ بو بدلا ہوا ہے اور بہاؤ کا پانی کہ نجاست لیکر آیا اور کسی جگہ ٹھہرا ان سب کا حکم۔ | ″ |
| فتویٰ ۳۸۔ دہ در دہ حوض کی پیمائش کا بیان اور اُسکے گزوں اور فٹوں اور انچھوں اور انگلوں کی تحقیق۔ | ۳۱۷ |
| فتویٰ ۳۹۔ نجس پانی تنہا خود بہنے یا ہوا لگنے سے پاک نہیں ہوتا۔ | ۳۱۸ / ۳۹۲ |
| فتویٰ ۴۰۔ پانی کتنا و کس کس طرح سے ہو تا ہے | ۳۱۸ |
| فتویٰ ۴۱۔ نامحرم عورت کو اپنے مرشد کا جھوٹا پینا کیسا ہے۔ | ۳۱۹ |
| فتویٰ ۴۲۔ ناپاک نالی سے ہو کر پانی نے حوض بھر دیا اسکا کیا حکم ہے۔ | ۳۲۰ |
| آب کثیر میں خود بخود نجاست کا رنگ یا بو یا مزہ جاتا رہے تو پاک ہوگا نجاست سے جو چیز ناپاک ہوئی جیسے گلاب وغیرہ اسکے رنگ بو مزہ کا اعتبار نہیں۔ | ۳۲۰ |
| فتویٰ ۴۳۔ پانی کی مساحت میں فقط سطح بالا کا اعتبار ہے جو پانی ۱۱ ہاتھ لمبا ۹ ہاتھ چوڑا تین ہاتھ گہرا ہو اسکی مساحت کیا ہوئی۔ | ۳۲۱ |
| فتویٰ ۴۴۔ متعلق دہ در دہ فصل البحر حوض مثلث متساوی الاضلاع کے سو ہاتھ مساحت ہونیکے لیے ہر ضلع ۱۵ ۱/۴ ہاتھ ہو۔ | ″ / ۳۲۸ |
| اسی مسئلہ میں دوسرا قول | ۳۲۹ |
| فتویٰ ۴۵۔ وضو نہر سے افضل ہے یا حوض سے۔ | ۳۳۰ |
| فتویٰ ۴۶۔ ہندو کے نہانے کا پانی کیسا ہے | ۳۳۱ |
| فتویٰ ۴۷۔ ہندو و نصرانی کے جھوٹے کا حکم | ″ |
| فتویٰ ۴۸۔ حقہ کا پانی پاک ہے۔ | ۳۳۴ |
| سفر میں وضو کا پانی کم ہو گیا حقہ کے پانی سے وہ کمی پوری ہو سکتی ہے تکمیل فرض سے تیمم کی اجازت نہیں۔ | ″ |
| فتویٰ ۴۹۔ حوض نیچے دہ در دہ ہے اور اوپر کم اور بھرے ہوئے میں نجاست پڑی تو نیچے کا حصہ کیسا رہا۔ | ″ |
| فتویٰ ۵۰۔ اسی حوض میں اوپر کا پانی نکالکر پاک پانی سے بھر دیا تو کیا حکم | ۳۳۷ |
| فتویٰ ۵۱۔ نیچے کے دہ در دہ حصہ میں نجاست پڑی پھر بھر دیا تو کیا حکم | ″ |
| فتویٰ ۵۲۔ حوض اوپر دہ در دہ ہے اور نیچے کم اور نجاست پڑی تو نیچے کا حصہ کیسا ہے۔ | ۳۳۹ |
| پانی کی صفت اور صورت اور آب زیر و بالا میں چار قسموں کا بیان۔ | ۳۴۰ |
| نہر پر گھاٹ بنائے تو جو حصہ پانی کا گھاٹ نے جدا کیا اُسکا کیا حکم ہے۔ | ۳۴۱ |
| تالاب میں برف جم گیا ایک جگہ سے کچھ کھول لیا اسکا حکم۔ | ″ |
| گھاٹ یا برف نے پانی کے جو ٹکڑے جدا کیے اُن میں ایک کے ناپاک ہونے سے دوسرا ناپاک نہ ہوگا۔ | ۳۴۱ |
| تالاب یا نہر سے نکلا ہوا حصہ ڈھائی گز سے کم ہو تو جدا نہیں۔ | ۳۴۲ |
| دہ در دہ پانی میں نجاست پڑی ناپاک نہ ہوا پھر سمٹ کر تھوڑی جگہ میں ہو جانے سے بھی ناپاک نہ ہوگا اگر نجاست باقی نہیں۔ | ۳۴۳ |
| ناپاک پانی دہ در دہ جگہ میں پھیل جانے سے پاک نہ ہوگا۔ | ″ |
| بڑے تالاب میں نجاست پڑی تھی پھر سوکھکر تھوڑا رہ گیا ناپاک نہ ہوگا اگر نجاست باقی نہیں۔ | ۳۴۴ |
| تالاب کی تہ میں تھوڑا پانی ناپاک رہ گیا بھرنے سے بھی پاک نہ ہوگا جبتک اُبل نہ جائے | ″ |
| نجاست پڑتے وقت پانی کی مساحت دیکھی جائیگی اگرچہ بعد کو کم و بیش ہو جائے | ″ |
| فتویٰ ۵۳۔ نیچے کے حصہ میں کہ کم ہے نجاست پڑی پھر بھر دیا دونوں حصوں کا کیا حکم ہے مصنف کا اسکے لیے دس اصلیں وضع کرنا اور اسکا ضابطہ۔ | ″ |
| چھوٹے حوض میں ایک طرف سے پانی آتا اور دوسری طرف سے لیا جا رہا ہے جبتک یہ حالت باقی ہے جاری کے حکم میں ہے | ۳۴۶ |
| کنوئیں میں سوت سے پانی آ رہا ہے اور ڈول سے بھرا جا رہا ہے جبتک ہلتا ہو تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا۔ | ۳۴۹ / ۳۹۲ |
| جاری پانی کے اوصاف نجاست سے بدل گئے کہ ناپاک ہو گیا پھر نجاست تہ نشین ہو کر پانی صاف ہو گیا اوصاف کا تغیر جاتا رہا خود پاک ہو گیا۔ | ″ |
| نہر کا سارا پیٹ ناپاک ہوا اور تھوڑا پانی اوپر سے رہا ہے ناپاک نہ ہوگا جبتک نجاست سے متغیر نہ ہو جائے۔ | ۳۴۹ |
| دہ در دہ پانی کے اوصاف نجاست سے بدلے پھر نجاست تہ نشین ہو کر صاف ہو گیا پاک ہوا یا نہیں۔ | ۳۵۰ |
| پانی جب نکلتا چلا جاتا ہے تو حوض میں اُسکا پھیلنا مانع جریان نہیں۔ | ۳۵۰ |
| تھنوں کا پانی بھی آب جاری کا حکم رکھتا ہے | ″ |
| گرمیوں میں بڑا تالاب خشک ہو گیا اُس میں جانوروں نے گوبر کیے آدمیوں نے پاخانے پھرے برسات میں پانی آیا اور اُسے بھر دیا تو کیا حکم ہے۔ | ۳۵۰ / ۳۵۱ |
| تالاب کے باہر کتنی ہی نجاستیں ہوں جب پانی کو اُن پر گزر کر تالاب میں داخل ہوگا بے تغیر ناپاک نہ ہوگا لیکن تالاب کے اندر جو نجاست ہے دہ در دہ جگہ میں ہونے سے پہلے اُس پر گزر رہا تو سب ناپاک ہو جائیگا۔ | ۳۵۱ |
| مصنف کی تحقیق و تدقیق کہ پانی کے جاری ہونے میں اوپر سے مدد آنا بھی ضروری ہے یا نہیں۔ | ۳۵۸ |
| سفر میں وہ تدبیر کہ وضو کر لے اور پھر وہی پانی قابل وضو رہے۔ | ″ |
| نہر کا اوپر سے بند ھا باندھ دیا گیا نیچے پانی بدستور جاری ہے اب بھی نجاست سے ناپاک نہ ہوگا۔ | ۳۵۹ |
| ٹھہرے ہوئے پانی کو بہا لیتے میں وضو کیا مستعمل نہ ہوگا جتنی بار چاہے وضو کرے | ″ |
| دو چھوٹے حوض متصل ہیں پانی ایک سے نکلتا دوسرے میں سنا داخل ہوتا ہے وہ جاری نہیں اگر بیچ میں فاصلہ ہو تو جبتک اُس فاصلہ میں ہے جاری ہے۔ | ۳۶۰ |
| توفیق رضوی کہ لا ہے کے جریان کو مدد شرط نہیں نجس کے جریان کو شرط ہے۔ | ۳۶۱ |
| حوض صغیر جاری و نا جاری کی توضیح۔ | ۳۶۲ |
| کنوئیں کا پانی اگر کچھ بہا دیا جائے سب پاک ہو جائیگا۔ | ″ |
| جریان کی تین قسمیں اور اُنکے احکام۔ | ۳۶۳ |
| اُس دوسرے قول کا بیان کہ جریان حوض کے لیے خروج شرط نہیں۔ | ۳۶۴ |
| پانی جبتک چھت یا زمین پر بہتا یا پرنالے سے گرتا ہے جاری ہے۔ | ۳۶۵ |
| چھت پر یا پرنالے کے منہ پر کتنی ہی | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| نجاست ہو مینہ کا پانی اُس سے گزرتا اترتا ناپاک نہ ہوگا جبتک نجاست سے اُسکا کوئی وصف متغیر نہ ہوجائے۔ | ۳۶۵ |
| چھت پر نجاست ہو اور پانی ٹپکا جبتک مینہ برس رہا ہو پاک ہے۔ | ۳۶۶ |
| چھت پر نجاست ہو اور مینہ تھمنے کے بعد پانی ٹپکا ناپاک ہے۔ | 〃 |
| نجس پانی پر پاک پانی کا گزرنا اُسے پاک نہ کریگا جبتک نجس پانی کے ساتھ ملکر نہ بہ جائے۔ | 〃 |
| حوض یا کونڈا اوپر تک بھر کر بہادیں پاک ہوگیا۔ | ۳۶۸ |
| آب واحد کی کثرت وقلت میں صرف روئے آب کا اعتبار ہے۔ | 〃 |
| آب کثیر غیر جاری کے عمق کا بیان۔ | ۳۶۹ |
| تالاب پر برف جما ہو اُسے ایک جگہ سے توڑا پانی ابھر کر برف کے اوپر دہ در دہ ہوگیا جب بھی بے دھلا ہاتھ ڈالنے سے مستعمل ہوجائیگا جبتک اتنا وقل نہ ہو کہ سب سے برف نکلے۔ | 〃 |
| فتوی ۵۴۔ آب کثیر کو کتنا عمق درکار | ۳۷۱ |
| جاری پانی میں نہ عرض کی ضرورت نہ عمق کی | ۳۷۵ |
| عمق کے بارے میں مصنف کی تحقیق وتوفیق۔ | ۳۷۸ |
| پانی لیتے وقت اس شرط کی حاجت اور اُسکے احکام۔ | 〃 |
| مینہ جاری پانی ہے اُس سے نہانے سے غسل اتر جائیگا جبکہ کلی اور ناک میں پانی ڈال لیا ہو۔ | ۳۷۹ |
| مصنف کی تحقیق کہ جسطرح پانی لیا جائے اُس سے زمین نہ کھلنا ضرور ہے چلو ہو یا کسی برتن۔ | 〃 |
| مصنف کی تحقیق کہ اتنا عمق درکار ہے جہاں سے پانی لینا اگرچہ باقی بھی بھر ہو۔ | 〃 |
| اگر پانی اٹھانے سے زمین کھل گئی مگر ہر طرف کا مکر استوا ہاتھ رہا تو حرج نہیں | ۳۸۰ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| زمین کھل جانیکی صورتیں اور اُنکے احکام | ۳۸۰ |
| فتوی ۵۵۔ آب مطلق ومقید کا بیان | ۴۰۷ |
| وہ پانی جن سے طہارت ہوجاتی ہے مگر اُسکا استعمال جائز ہے یا نہیں۔ | ۴۰۸ |
| دھوپ سے گرم پانی کی بحث۔ | ۴۱۲ |
| اُن شرطوں کے ساتھ دھوپ کے گرم پانی سے وضو کرنا یا نہانا مکروہ ہے۔ | 〃 |
| عورت کی طہارت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کو طہارت مکروہ ہے۔ | 〃 |
| اولی یہ ہے کہ مرد کے بچے پانی سے عورت بھی طہارت نہ کرے۔ | ۴۱۴ |
| جس پانی میں بچے نے ہاتھ پاؤں ڈالا ہو اُس سے بچنا بہتر۔ | ۴۱۵ |
| حوض کے پانی میں بدبو آتی ہو اُس سے وضو جائز ہے۔ | 〃 |
| جس زمین پر غضب الٰہی اترا اُسکے پانی کا استعمال اُسکی مٹی سے تیمم مکروہ ہے مگر ناقہ صالح علیہ الصلاۃ والسلام کا کنواں | 〃 |
| پرایا پانی زبردستی یا چرا کر لے لیا اُس سے وضو ہوجائیگا مگر حرام ہے۔ | ۴۱۶ |
| مملوک کنوئیں سے اُسکی ممانعت پر پانی بھر لیا اُسکا استعمال جائز ہے۔ | 〃 |
| پینے کی سبیل سے وضو وغسل بے اجازت نہیں کرسکتا اگر اور پانی نہ ملے تیمم کرلے | ۴۱۷ |
| پینے کی سبیل سے وضو وغسل جائز ہونیکی صورتیں۔ | 〃 |
| وقفی مدارس کا پانی مثل وقف ہے اُس سے وضو وغسل کے احکام۔ | ۴۱۸ |
| وضو کے لیے جو سبیل ہے اُس سے پانی پینا جائز ہے یا نہیں۔ | 〃 |
| نابالغ کے بھرے ہوئے پانی پر مستقل رسالہ جلیلہ وعظیم تحقیقات خاصہ مصنف پر مشتمل | ۴۲۱ |
| جس پانی میں ملے مستعمل کی دھار یا چھینٹ یا وانع قطرے گرے اُس سے وضو نہ کرنا بہتر۔ | ۴۴۰ |
| اُن پانیوں کا بیان جن میں کسی دوسری چیز کا میل ہوگیا۔ | 〃 |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| پانی میں بتاشہ گھل جائے تو اُس سے وضو کا کیا حکم ہے۔ | ۴۴۰ |
| حوض میں پتے اتنے گرے کہ پانی سبز ہوگیا اُس سے وضو کا حکم۔ | ۴۴۲ |
| جس جانور میں خون نہیں اُسکے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر مچھلی اور ٹیری کے سوا ایسے جانور کے اجزا اگر پانی میں مل جائیں تو اُسکا کھانا پینا جائز نہیں | ۴۴۵ |
| گھوڑے کا جھوٹا پانی قابل وضو ہے | ۴۴۶ |
| حلال جانوروں نر ومادہ کے جھوٹے کا حکم | 〃 |
| نر نے مادہ کا پیشاب سونگھا یا اپنی مذی چوسی اور پانی میں منہ ڈالدیا تو کیا حکم ہے | ۴۴۷ |
| جس پانی میں کوئی بدبودار چیز مل جائے اُس سے وضو کا حکم۔ | 〃 |
| نبیذ تمر ملے تو تیمم کا حکم ہے اور وضو کرلینا بھی مستحب۔ | ۴۵۰ |
| مسواک جس پانی سے دھوئی اُس سے وضو کے احکام۔ | ۴۵۵ |
| باوضو نے اپنی نظر دفع کرنے کیلئے عضو دھوئے پانی قابل وضو رہیگا۔ | 〃 |
| حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعلین مبارک کا غسالہ برکت وطہارت عطا کرنیوالا ہے مگر پاؤں پر نہ ڈالا جائے | ۴۵۶ |
| وہ ۱۲۵ پانی جن سے وضو صحیح نہیں۔ | 〃 |
| گدھے کے جھوٹے پانی کے سوا اور پانی نہ ملے تو اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی ضرور کرے ورنہ نماز نہ ہوگی۔ | ۴۶۴ |
| وہ ۲۲ پانی جن سے جواز وضو میں اختلاف ہے | ۴۶۵ |
| پانی میں دوسری چیز ملنے کی دس صورتیں | ۴۶۷ |
| جن سے وضو کے بارے میں اقوال ائمہ کی تطبیق۔ | ۴۸۷ |
| پانی میں کسی شے کے ملنے کی تین صورتیں اور اُنکے احکام۔ | ۴۹۷ |
| پانی میں ستو وغیرہ گھل جائے تو اُس سے کس وقت تک وضو جائز ہے۔ | ۴۹۸ |
| بعض بہتی چیزوں کا ملنا بھی پانی کی رقت کھو دیتا ہے۔ | ۴۹۹ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| پانی میں کوئی چیز پکانے سے کس وقت آب مطلق نہ رہیگا۔ | ۵۰۲ |
| پکانے کی صورتیں اور اُنکے نتائج | ۵۰۸ |
| دیگچہ بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکایا تو پانی قابل وضو رہیگا۔ | 〃 |
| پانی میں کوئی چیز ڈالکر پکانے کی صورتیں اور اُنکے احکام۔ | 〃 |
| اُن ۳۰۷ کے علاوہ اور ۳۴۳ پانیوں کا بیان جن سے وضو ہوسکتا ہے یا نہیں۔ | ۵۳۸ |
| فتوی ۵۶۔ وضو کے قطرے لوٹے میں گرے تو پانی قابل وضو رہیگا۔ | ۵۵۳ |
| فتوی ۵۷۔ حوض یا کنوئیں کے پانی کا رنگ مزہ بو خود بدل جائیں تو حرج نہیں | 〃 |
| فتوی ۵۸۔ پانی مربع مثلث مدور یا طویل بلا عرض کا حکم۔ | 〃 |
| فتوی ۵۹۔ بے نمازی بہشتی ڈول میں ہاتھ ڈالکر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور گھڑوں میں ڈالتے وقت مشک کے دہانے پر اُنکا ہاتھ ہوتا ہے یہ پانی قابل وضو ہے یا نہیں۔ | ۵۵۴ |
| مشک بھرتے وقت پانی کہ ڈول سے نکلکر مشک میں جا رہا ہے جبتک مشک میں داخل نہ ہو جاری ہے۔ | ۵۵۵ |
| فتوی ۶۰۔ تالاب میں جماعت کثیرہ اُس میں تھوڑی جگہ خالی کرکے نجس کپڑا دھوئیں تو پاک ہوگا یا نہیں۔ | ۵۵۶ |
| فتوی ۶۱۔ جنب یا حیض والی کا ہاتھ پانی میں ڈوبے تو کیا حکم ہے۔ | 〃 |
| فتوی ۶۲۔ کنوئیں پر کھڑے ہوکر لوگ نہاتے ہیں پانی اندر جاتا ہے کیا حکم ہے | ۵۵۷ |
| فتوی ۶۳۔ جنب نے ڈول بھرا یا اُس کے ہاتھ لگے ہوئے پانی سے نہانا غسل ہوا یا نہیں۔ | 〃 |
| فتوی ۶۴۔ ہندو کے بھرے پانی سے غسل وضو درست ہے۔ | 〃 |
| فتوی ۶۵۔ دربارۂ جلد مذبوح۔ جس خچر کی ماں گھوڑی ہو اُسکا جھوٹا پاک ہے | ۵۶۴ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جنب یا حائض کا بعد انقطاع حیض اگر بال بلکہ اسکی نوک بھی پانی سے چھو جائے تو سب پانی مستعمل ہو جائیگا۔ | ۶۰۴ |
| **فصل فی البئر** | |
| کنوئیں میں بے شرکت جنس ڈول نکالے جائیں | ۳۰۸ |
| مسئلہ وہ حرف کہ عرف شاہد ہے جو جنگل میں ہو کنوئیں کے حکم میں ہے یا نہیں | 〃 |
| معنے البئر۔ | 〃 |
| کونسی گھڑے زمین میں گڑے ہوں کنوئیں کے حکم میں نہیں اور ان کے پاک کرنے کا طریقہ۔ | 〃 |
| تحقیق معنے الصم بحر والفور والبئر | ۳۰۸ |
| کنوئیں کا دہ در دہ ہونا چاہیے کہ نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوسکے۔ | ۳۲۱ |
| مس کنوئیں سے ... کتنا پانی ... نکالا جائے اور پینے کی نجاست تحقیق نہ ہو تو پاک ہوگا۔ | ۳۱۴ |
| رنگ پھیلانے کر ... جب تک اسکی نجاست معلوم نہ ہو کنوئیں میں ڈالنے سے ناپاک نہ ہوگا ... کنوئیں میں گر جائے بے علم نجاست ناپاک نہ ہوگا کہ دو بیس ڈول نکالیں | 〃 |
| یہی حکم استعمالی جوتے کا ہے۔ | ۳۱۵ |
| فتویٰ ۶۶۔ کنوئیں میں گرگٹ گرنیکا حکم | ۵۵۹ |
| فتویٰ ۶۷۔ دلو وسط کی مقدار۔ | 〃 |
| فتویٰ ۶۸۔ گائے بھینس کا بچہ کنوئیں سے نکلا تو کیا حکم۔ | ۵۶۱ |
| فتویٰ ۶۹۔ بچے کا نال کنوئیں میں گر گیا اور دو روز تک بغیر نکالے پانی پیا۔ | ۵۶۲ |
| فتویٰ ۷۰۔ چکنا کنوئیں میں گر گیا تو کیا حکم | ۵۶۲ |
| فتویٰ ۷۱۔ مونا گرا اور ہندو بے نہائے ... کنوئیں کا کیا حکم ہے۔ | ۵۶۳ |
| گائے بکری کا بچہ پیدا ہوتے ہی اپنی رطوبت میں آلودہ کنوئیں میں گر گیا کنواں پاک ہے۔ | ۵۶۳ |
| فتویٰ ۷۲۔ عورتوں کے بھرنے سے کنوئیں میں کچھ خلل نہیں آتا۔ | ۵۶۶ |
| لنگے ... عورت کے بھرنے سے بھی کچھ خلل نہیں ہوتا۔ | ۵۶۴ |
| فتویٰ ۷۳۔ کنوئیں کے پاس ہو بچہ ... اس میں وضو و غسل جنابت ہر طرح کا پانی جاتا ہے اور ایک سوراخ سے نکلتا رہتا ہے ... اس میں گر کر کنوئیں میں گری کنوئیں کا کیا حکم ہے۔ | 〃 |
| فتویٰ ۷۴۔ چہ بچہ میں پاک ناپاک پانی سب طرح کے آتے ہیں اور اس میں آدھ گز اونچا سوراخ ہے پانی اس سے اونچا ہو کر نکلتا ہے ورنہ ٹھہرا رہتا ہے اور اس میں بربھی آتی ہے اس میں گری ہوئی بیک کنوئیں میں گری تو کیا حکم۔ | 〃 |
| | ۵۶۵ |
| فتویٰ ۷۵۔ مرغی نکالنے کو اسکا کھانا کنوئیں میں ڈالا کتنے ڈول نکالے جائیں اور اسکے نکالنے کی اجرت مرغی کے مالک پر ہے یا نہیں۔ | ۵۶۶ |
| فتویٰ ۷۶۔ چھپکلی گرنے کا حکم۔ | 〃 |
| فتویٰ ۷۷۔ مسلمان نہا کر کنوئیں میں گیا تو کچھ ڈول نکلیں گے یا نہیں۔ | ۵۶۸ |
| فتویٰ ۷۸۔ ہندوؤں کے نہانے اور دھوتیوں کی چھینٹیں کنوئیں میں جاتی ہیں کنواں پاک ہے یا ناپاک۔ | 〃 |
| فتویٰ ۷۹۔ پیڑھی جس پر بچے کے پیشاب کرنیکا گمان ہو یا پاخانے میں مرغی کی بیٹ لگنے کا وہ اگر کنوئیں میں گر جائے تو کیا حکم | 〃 |
| فتویٰ ۸۰۔ گورنمنٹ کی طرف سے جو پڑیا ڈالی جاتی ہے پانی وضو اور پینے کے قابل رہتا ہے یا نہیں۔ | ۵۶۹ |
| فتویٰ ۸۱۔ کوئی شخص ناپاک لڑکے سے کہہ گیا ہو کہ کنوئیں میں چھپکلی گری ہے مگر نہ دو ملی نہ اس شخص کا پتا چلا میں کیا حکم | ۵۶۹ |
| فتویٰ ۸۲۔ ہندو مرد و عورت کے کھینچنے سے کنوئیں میں نقصان آتا ہے یا نہیں مسلمان کوشش کریں کہ ہندو مسجد کے کنوئیں سے نہ بھریں اور ایک شخص اس کوشش سے باز رکھے وہ کیسا ہے۔ | 〃 |
| فتویٰ ۸۳۔ کنوئیں سے مردہ کتا نکلا کل تک اسکا پانی استعمال ہوتا رہا برتن اور کپڑوں کا کیا حکم ہے۔ | ۵۷۰ |
| فتویٰ ۸۴۔ کنوئیں میں استعمالی جوتا گر گیا تو کیا حکم ہے۔ | 〃 |
| فتویٰ ۸۵۔ لوگ ڈول بھر کر اپنے گھڑے کے لائق لیکر باقی کنوئیں میں لوٹا دیں اسکا کیا حکم ہے۔ | ۵۷۱ |
| فتویٰ ۸۶۔ گوبر کا بھرا گھڑا اگر کنوئیں میں گرا تو کتنا پانی نکالا جائے اور غیر مقلد مسلمان کی خبر اس باب میں معتبر ہے یا نہیں اگر ہیکا ڈول سے ایک ڈول دو چند ہو اس سے پانی نکالا جائے تاکہ وہ نصف سے کم رہ گیا تو پاک ہوا یا نہیں نکالنے والا ہندو تھا نصف سے کم رہنے کی خبر اس نے دی یہ معتبر ہے یا نہیں کہ آن پھر بھر گیا ہو اب نکالیں تو کتنا۔ کرنے ڈول کا اعتبار ہے | ۵۷۱ |
| فتویٰ ۸۷۔ کنوئیں کا قطر تین ہاتھ اور پوڑہ فٹ پانی ہے کل نکالنے کا حکم ہو تو کیا کیا جائے۔ کل پانی نکالنے یا پانی ٹوٹنے کیا معنی ہیں کہ کنوئیں سے دو تین سو ڈول نکال دینا کافی ہے یا نہیں۔ | ۵۷۳ |
| نجاست نکلنے کے وقت کنوئیں میں جتنا پانی تھا سب نکالنے کا حکم ہو اگرچہ ہزاروں ڈول ہو دو تین سو کا مسئلہ یہاں جاری نہیں | 〃 |
| پانی ٹوٹنے کے معنی۔ | 〃 |
| کل پانی نکالنے کے معنی۔ | 〃 |
| فتویٰ ۸۸۔ کنوئیں میں نل لگایا ہو نل میں نجاست گرے تو کنواں اور کنوئیں میں گرے تو نل کا پانی ناپاک ہوگا یا نہیں۔ | 〃 |
| قلیل مینگنی۔ لید۔ گوبر سے کنواں ناپاک ہوگا یا نہیں۔ | 〃 |
| ان چیزوں کا قلیل ضرورت کے لیے معاف ہے خود اگر کوئی ایک ریزہ گوبر کا کنوئیں میں ڈالدیگا کنواں ناپاک ہو جائیگا اور اس عام کنوئیں کا حکم جس میں ہندو گھڑا بھرتے اور گوبر کے تسلے بھی ڈالتے ہیں | 〃 |
| کنوئیں سے کچھ فاصلہ پر نجاست کا گڑھا ہے اور اسکا اثر کنوئیں میں ظاہر ہو کر پانی ناپاک ہوگیا۔ | ۵۷۴ |
| فتویٰ ۸۹۔ سڑا ہوا انار کنوئیں سے نکلے تو کیا حکم ہے۔ | ۵۷۴ |
| فتویٰ ۹۰۔ رافضی نمازی کنوئیں میں گھسے تو کیا حکم۔ | 〃 |
| فتویٰ ۹۱۔ کنوئیں سے زندہ خنزیر نکل آیا اور اس میں ۱۱ گز پانی ہو تو کیا حکم ہے۔ | ۵۷۴ |
| جتنا پانی نکالنے کا حکم ہو ایکساتھ نکالنا ضرور | ۵۷۵ |
| فتویٰ ۹۲۔ گائے بکری کنوئیں سے زندہ نکل آئے تو کنواں کس ... ہے ... حالانکہ اسکے پاؤں وغیرہ میں پیشاب میں بھرے ہوتے ہیں | 〃 |
| فتویٰ ۹۳۔ ناپاک کنوئیں سے نہانی میں نہایا کپڑے دھوئے کھانا پکایا تو کیا حکم ہے۔ | ۵۷۶ |
| فتویٰ ۹۴۔ چشمہ دار کنواں جسکا پانی توڑنا دشوار ہو اگر کل نکالنے کا حکم ہو گیا کریں اور تین سو ڈول کافی ہیں یا نہیں اور تھوڑے تھوڑے کر کے نکالیں تو کیا حکم | 〃 |
| فتویٰ ۹۵۔ چڑیا گلی ہوئی نکلی اور جن لوگوں نے غسل کیا ہے نمازی کنوئیں سے ... نکل آئے تو کیا حکم ہے۔ | ۵۷۷ |
| فتویٰ ۹۶۔ بھرا ہوا نکلا اور پانی ٹوٹ نہیں سکتا تو کیا حکم ہو اور نماز میں تحقیق بھیرے۔ | ۵۷۸ |
| فتویٰ ۹۷۔ کل پانی کے نکالنے کا حکم تھا صرف تین سو ساٹھ ڈول نکال کر کنوئیں سے وضو و نماز شروع کر دی اسکا کیا حکم | 〃 |
| **باب التیمم** | |
| تیمم کیلئے ضرب کی بار حدث ہوا۔ | ۳۲ |
| تیمم میں دو انگلیوں سے مسح کافی نہیں تین ضروری ہیں۔ | ۲۵۹ |
| ایک یا دو انگلیوں سے تیمم نہ ہوگا اگرچہ مٹی پر بار بار لگا کر بدن پر پھیرے۔ | ۲۶۰، ۲۶۲ |
| جبیرہ کی نیت سے خاک پر ہاتھ مارنا تیمم ہو جائیگا اگر اعضائے تیمم پر گرد و غبار پہنچ جائے۔ | ۲۶۰، ۵۵۵ |
| سفر میں پانی ساتھ ہو مگر کسی ضروری حاجت کے لئے درکار ہے تو تیمم کرے۔ | ۳۳۰ |
| وضو یا غسل کا پانی جانور کیلئے کسی ظرف میں محفوظ رکھ سکتا ہے تو جانور کی پیاس کے خیال سے تیمم جائز نہیں۔ | 〃 |
| اگر وضو یوں کر سکتا ہو کہ پانی مستعمل نہ ہو جائے ... | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جسکا طریقہ صفحہ ۵۰۸ میں ہے کسی حاجت کے سبب تیمم جائز نہیں۔ | ۵۷۰ |
| کافر ذمی کی پیاس کے لیے تیمم کا حکم ہونا چاہیے یہاں کوئی کافر ذمی نہیں۔ | ۵۷۱ |
| فتویٰ ۹۸۔ کسی نانے کے جانے کے خوف سے ترک وضو کی اجازت ہے۔ | ۵۷۸ |
| فتویٰ ۹۹۔ تیمم میں موزہ اتارنے کی حاجت نہیں۔ | ۵۷۹ |
| فتویٰ ۱۰۰۔ مثل قیمت و غبن یسیر و غبن فاحش و تقویم مقومین کے معنے۔ | ۵۷۹ |
| فتویٰ ۱۰۱۔ جو چیز جنس ارض سے نہ ہو اُس سے تیمم کیلیے اتنا غبار درکار کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے | ۵۸۱ |
| فتویٰ ۱۰۲۔ پانی ہوتے ہوئے بغیر ضرر کے تیمم جائز نہیں۔ | ″ |
| فتویٰ ۱۰۳۔ در باب الوضو۔ | ۵۸۲ |
| پانی ملتے ہوئے خوف فوت نماز جنازہ کیلیے تیمم کیا اُس تیمم سے نہ نماز پڑھ سکتا نہ قرآن مجید چھو سکتا ہے۔ | ″ |
| پانی سے عاجز نے نماز جنازہ کیلیے تیمم کیا اُس سے ہر نماز پڑھ سکتا ہے۔ | ″ |
| فتویٰ ۱۰۴۔ ورزش کی گرمی اور پسینے کی حالت میں اگر پانی مضر ہو تیمم کرے۔ | ۵۸۳ |
| فتویٰ ۱۰۵۔ حقہ کا پانی پاک ہے اور سفر میں اگر اور پانی نہ ملے تو اُسکے ہوتے ہوئے تیمم نہیں ہو سکتا۔ | ″ |
| فتویٰ ۱۰۶۔ جماع کیا صبح تنگ وقت آنکھ کھلی فقط ستر دھو کر نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ | ۵۸۴ |
| فتویٰ ۱۰۷۔ جوڑوں میں درد کہنی میں چوٹ ہو تو تیمم جائز ہے یا نہیں۔ | ۵۸۴ |
| فتویٰ ۱۰۸۔ عارضہ فیل پا کے سبب تیمم کرے یا اُس پاؤں پر مسح۔ | ۵۸۵ |
| فتویٰ ۱۰۹۔ عارضہ فیل پا میں غسل کی جگہ تیمم جائز ہے یا نہیں۔ | ″ |
| فتویٰ ۱۱۰۔ گاؤں سے باہر کھیت پر نماز صبح کا وقت ہوا اور پانی نہیں تیمم کر لیا | ″ |
| فتویٰ ۱۱۱۔ تنگی وقت کے سبب غسل | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| کی جگہ تیمم کر کے پڑھے پھر نہا کر اعادہ کرے | ۵۸۶ |
| فتویٰ ۱۱۲۔ تیمم کی تعریف ماہیت شرعیہ | ″ |
| مصنف کی تحقیق کہ ہر پاک زمین پاک کنندہ ہے۔ | ۵۸۷ |
| ہاتھ کہ بہ نیت تیمم جنس ارض پر مارے گئے خود ہی جنس ارض کے حکم میں ہو جاتے ہیں | ۵۹۱ |
| تیمم میں ہاتھوں پر غبار لگنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ سنت یہ ہے کہ لگا ہو تو جھاڑ دے | ″ |
| گرد آلودہ ہاتھ چہرے پر پھیرنا ممنوع ہے | ″ |
| تیمم میں جنس ارض پر ہاتھ ملنا سنت ہے | ۵۹۳ |
| جائز ہے کہ دوسرے سے کہے مجھے تیمم کرا دے اور اسوقت نیت اسکی شرط ہوگی نہ اُس دوسرے کی۔ | ۵۹۴ |
| آندھی سے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑا تیمم ہوا یا نہیں۔ | ″ |
| تیمم کی نیت سے آتے ہوئے غبار کو سامنے ٹھہرا ہوا جب تک ہاتھ نہ پھیرے تیمم نہ ہوا | ۵۹۵ |
| جھاڑو دی یا گیہوں تولے کہ غبار کا بھی وہی حکم ہے۔ | ″ |
| غبار کی جگہ بہ نیت تیمم سر اور ہاتھ داخل کیے اگر سب جگہ غبار پہنچ گیا تیمم ہو گیا | ″ |
| اُڑتے ہوئے غبار میں تیمم کی نیت سے سر اور ہاتھوں کو جنبش دی تیمم ہو گیا۔ | ″ |
| چہرے اور ہاتھوں پر ریتا یا خاک سب جگہ چھڑکنے سے تیمم نہیں ہوتا جب تک ہاتھ نہ پھیرے۔ | ″ |
| مونھ اور ہاتھوں پر تیمم کی نیت سے گرد اُڑائی تیمم نہ ہوا ہاں اُس اُڑتی گرد میں سر و دست کو بہ نیت تیمم جنبش دی تو ہو گیا | ″ |
| راہ چل رہا ہے اور گرد اُڑ کر مونھ پر پڑ رہی ہے اگر بہ نیت تیمم سر و دست کو جنبش دیگا تیمم ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ | ″ |
| تیمم میں کس طرح کا فعل شرط ہے۔ | ″ |
| کپڑا جھاڑ کر غبار سے تیمم کا طریقہ۔ | ۵۹۶ |
| تر چیز ناپاک پر غبار پڑ کر سوکھ گیا اُس سے تیمم جائز نہیں اور خشک ناپاک پر غبار پڑا اُس سے جائز ہے۔ | ″ |
| جسکے ہاتھ شل ہوں اُسکے تیمم کا طریقہ | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| مصنف کی تحقیق کہ تیمم چار طرح ہوتا ہے۔ | ۶۰۱ |
| اُڑتے ہوئے غبار میں بہ نیت تیمم کیا اگر سب اعضا کو پہنچ گیا تیمم ہو گیا اور اگر نہ پہنچا بلکہ غبار اعضا پر آیا تو بہ نیت تیمم سر و دست کی جنبش سے تیمم ہو گا اور اگر غبار اعضا پر بیٹھ گیا تو بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہو گا۔ | ۶۰۳ |
| مصنف کی تحقیق کہ جنس ارض پر ہاتھ مارتے وقت نیت شرط ہے۔ | ″ |
| تیمم میں تکرار مسح سنت نہیں۔ | ″ |
| جنس ارض پر بہ نیت تیمم ہاتھ مارنے سے ہی ہتھیلیوں کا مسح ہو جاتا ہے ان کا دوبارہ مسح نہ کرے۔ | ″ |
| ضرب ہتھیلیوں سے سنت ہے نہ صرف پشت دست سے۔ | ۶۰۴ |
| جتنے مونھ اور ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے تیمم میں اُتنوں کا مسح فرض ہے اگر کوئی ذرہ مسح سے رہ جائے تیمم نہ ہوگا | ۶۰۳ ۶۰۴ |
| پشت دست بھی جنس ارض پر مارے انکا مسح بھی ہو جائیگا جبکہ انکا ہر جز مٹی سے چھو جائے | ۶۰۴ |
| مصنف کی تحقیق کہ جب ہتھیلیاں تیمم کیلیے جنس ارض پر رکھیں اب دوبارہ ان پر ہاتھ پھیرنا مکروہ ہے | ۶۰۵ |
| تیمم ہوتے ہوئے دوبارہ تیمم مکروہ ہے | ″ |
| تیمم میں ایک عضو پر دوبارہ مسح کے احکام | ″ |
| تیمم میں ہاتھوں کے مسح کا بہتر طریقہ | ″ |
| اسکا دوسرا طریقہ۔ | ″ |
| سنت یہ ہے کہ جنس ارض پر پہلے ہتھیلیاں رکھے پھر انگلی بٹھائے۔ | ″ |
| ہاتھ مار کر گرد جھاڑنا سنت ہے جتنی بار میں ہاتھ صاف ہوں۔ | ″ |
| بے نیت تیمم زمین پر ہاتھ رکھے تلوں میں گرد لگی ہوئی ہے اب نیت کر کے ان ہاتھوں کو ایک عضو پر پھیر سکتا ہے | ″ |
| مصنف کی تحقیق کہ ہاتھ مارنے کے بعد حدث ہو گیا دوبارہ پھر ضرب لازم ہے۔ | ″ |
| زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمم کرا دے | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| عمرو نے جنس ارض پر ہاتھ مارے اس کے بعد زید کو حدث ہو گیا مصنف کی تحقیق میں یہ ضرب بیکار نہ ہوئی اور اگر عمرو کو حدث ہو گیا تو مصنف کی تحقیق میں بیکار ہو گئی | ۶۰۷ |
| تیمم معہود و غیر معہود کا بیان تحقیقات مصنف سے۔ | ۶۰۸ |
| تیمم میں جنس ارض پر ہاتھ رکھنا ہی کافی ہے بقوت مارنا ضرور نہیں ہاں بہتر ہے | ″ |
| پانی سے عاجز کی پونے دو سو صورتیں۔ | ۶۱۱ |
| اپنے شہر میں ایسی جگہ ہو جہاں سے ہر جگہ پانی میل بھر دُور ہو تیمم کر سکتا ہے | ۶۱۲ |
| اگر مسافر کو امید ہو کہ وقت مستحب میں پانی تک پہنچ جائیگا انتظار مستحب ہے اور چاہے تو ابھی تیمم سے پڑھ لے | ″ |
| پانی اگر اُس جگہ اُسوقت کے معمولی بھاؤ پر ملتا ہے اگرچہ ایک مشکیزہ ایک روپیہ کو اور یہ خرید سکے تو خریدنا فرض اور تیمم ناجائز | ۶۱۳ |
| قیمت پاس نہیں اور دینے والا اُدھار دینے پر راضی جب بھی خریدنا واجب۔ | ″ |
| پانی کی قیمت قرض لینا واجب نہیں۔ | ″ |
| وضو یا غسل میں نقصان کا نرا اندیشہ کافی نہیں نہ کسی ڈاکٹر یا فاسق یا ناتجربہ کار طبیب کا کہنا۔ | ″ |
| سردی کے خوف سے تیمم جائز نہیں مگر جبکہ ضرر کا صحیح اندیشہ ہو۔ | ۶۱۳ ۶۱۴ |
| عادت پردہ میں عورات کے اقسام اور در بارۂ تیمم اُنکے احکام۔ | ۶۱۵ |
| پانی پر دشمن ہونے کے سبب تیمم کی اجازت ہے اور ایک صورت میں پھر نماز پھیرنا | ۶۱۷ |
| اگر کسی کو نہانا ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں یا عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں نامحرم لوگ ہیں تو اس صورت میں تیمم و اعادہ نماز کا کیا حکم ہے۔ | ″ |
| جو تیمم تنگی وقت کے سبب کیا تھا اس سے دوسری عبادت کہ بے طہارت جائز نہیں جائز نہیں | ۶۱۸ |
| مصنف کی تحقیق کہ نماز مستحب کا | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| وقت جاتا ہو تو نماز کے لیے تیمم روا نہیں | ۶۲۰ |
| جو قریب نہ اتر سکتا ہو اور پانی میل بھر سے کم دور ہو تو تیمم جائز نہیں۔ | ۶۲۳ |
| نماز پنجگانہ جمعہ و تنگی وقت سے تیمم کی تفصیل | ״ |
| اگر پانی سے طہارت کرکے وقت میں فقط فرض پڑھ سکتا ہو تو تیمم کی اجازت نہیں | ״ |
| سفر قلیل و کثیر کا فرق تین مسئلوں میں | ۶۲۶ |
| دشمن یا چور یا آگ یا درندہ یا سانپ کے چلے جانے کا انتظار واجب نہیں تیمم کرکے پڑھ سکتا ہے اور اعادہ نہیں ہاں گنجائش ہو تو انتظار بہتر ہے۔ | ۶۲۹ |
| فقط مباح کرنے سے پانی پر قدرت ہو جاتی ہے اگرچہ ہبہ نہ کرے۔ | ۶۳۰ |
| فقط وعدہ سے پانی پر قدرت سمجھی جاتی ہے | ״ |
| کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا جب اس نے وقت جاتا دیکھا تیمم سے نماز شروع کر دی اب وہ پانی سے آیا اس صورت میں کیا حکم ہے۔ | ״ |
| پانی نہ ہونے کے سبب تیمم کیا تھا پھر ایسا بیمار ہو گیا کہ وضو نقصان کریگا اب پانی پایا تو دوبارہ بیماری کا تیمم کرے کہ وہ تیمم کہ پانی نہ ہونیکا تھا جاتا رہا | ۶۳۱ |
| پانی نہ ہونیکے سبب تیمم کیا تھا اب پانی تو ملا مگر اس پر دشمن یا درندہ وغیرہ ہونیکے سبب پانی لے نہیں سکتا پہلا تیمم نہ ٹوٹیگا | ״ |
| تیمم کے لیے پانی معدوم ہونیکے معنی | ״ |
| پانی سامنے ہے مگر اس تک پہنچ نہیں سکتا تو معدوم ہے۔ | ״ |
| اگر پانی سے عجز کا سبب بندے کی طرف سے ہو اور سبب بدل جائے تو تیمم نہ ٹوٹیگا اور اسکی مثال | ۶۳۲ |
| گرم پانی نہانے کو مل سکے اگرچہ حمام میں اجرت دیکر تو سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت نہیں۔ | ۶۳۳ |
| جو تیمم کہ محتلم نے مسجد سے نکلنے کے لیے کیا اس سے تلاوت قرآن مجید حلال نہیں | ۶۳۷ |
| مسجد میں احتلام ہوا اور باہر جا نہیں سکتا ٹھہرنے کیلئے تیمم کیا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ پائے تو نماز کیلئے دوبارہ تیمم کرے۔ | ۶۳۷ |
| حوض دہ در دہ سے کم ہو اور پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا تو اسکے اندر نہانے کا کس صورت میں حکم ہے اور کس صورت میں تیمم کرے۔ | ۶۴۱ |
| نہانے کی حاجت ہو اور پانی مسجد کے اندر ہو اور لانے والا موجود ہو تو جنب ہے کہ اس سے کہے تیمم کرکے خود نہیں جا سکتا ہاں وہ انکار کر دے تو تیمم کرکے خود لائے۔ | ״ |
| پانی سے استعمال کی ممانعت شرعی بھی وجہ عجز ہے۔ | ۶۴۳ |
| گدھے کا جھوٹا پانی ہو یا وہ نبیذ جسکے نبیذ ہونے میں شبہہ ہو تو لازم ہے کہ اس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی اور وضو پہلے کر لینا بہتر ہے اور ان پانیوں سے وضو بے نیت نہیں ہو سکتا | ۶۴۴ |
| اعضائے وضو میں اگر مجروح گنتی میں زیادہ ہیں تیمم کرے اور صحیح اعضا زیادہ ہوں تو وضو کرے اور مجروح پر مسح اور اس گنتی میں سر بھی شمار کیا جائیگا جبکہ تین چوتھائی سے زیادہ مجروح ہو | ۶۴۵ |
| وضو میں اگر سر کا مسح یا غسل میں سر دھونا مضر ہو تو اسکے احکام کی تفصیل اور یہ کہ اس وجہ سے تیمم جائز نہیں۔ | ۶۴۶ |
| سر کے مرض کے سبب اگر گلے سے بھی نہانا مضر ثابت ہو تو تیمم کرے۔ | ۶۴۷ |
| پانی معلوم تھا اور سمجھا کہ خرچ ہو گیا تیمم سے پڑھ لی اسکا پھیرنا فرض ہے اگرچہ وقت جاتا رہا ہو۔ | ۶۵۰ |
| پانی بیٹے کی ملک ہو وہاں تک پہنچنے سے پہلے باپ نے کہہ دیا میں لونگا تو اگر اسکا تیمم تھا پہنچنے پر نہ ٹوٹیگا اور اگر ایسا نہ کہا تھا تو پہنچنے پر تیمم ٹوٹ گیا پھر اگر باپ نے لے لیا تو بیٹا دوبارہ تیمم کرے | ۶۵۳ |
| جنگل میں جنب حائض و محدث و میت ہیں اتنا پانی ملا کہ ایک کو کافی ہو بہتر یہ ہے کہ جنب اس سے نہائے باقیوں کیلئے تیمم | ״ |
| اگر اس میں سب کی شرکت ہو تو مناسب یہ ہے کہ میت کو نہلا دیں آپ تیمم کریں اگر اس میں نابالغ کا حصہ نہ ہو۔ | ۶۵۳ |
| جنب حائض و محدث تیمم سے تھے مباح پانی اتنا ملا کہ ایک کو کافی ہو سب کا تیمم ٹوٹ گیا پھر جب مثلاً محدث نے اولویت جنب نہا لیا باقی پھر تیمم کریں۔ | ۶۵۴ |
| مباح پانی اگر یہ ایک ہی کے لائق ہو کہ جو چاہے اس سے طہارت کر سکے اور دو کو کافی نہ ہو اور ہیں ہزار تو سب کا تیمم ٹوٹ گیا۔ | ״ |
| مالک نے ایک وضو کے لائق پانی مباح کیا کہ جو چاہے اس سے وضو کر لے تو جنھوں کا تیمم وضو کا تھا ٹوٹ گیا اور جنکا غسل کا تھا باقی رہا۔ | ״ |
| باپ پانی لینا چاہے تو بیٹے کو اسکی مزاحمت نہیں پہنچتی اور بیٹے کے لیے یہ صورت عجز ہے۔ | ״ |
| پانی چند شخصوں کی ملک فاسد ہے انھوں نے اپنے میں سے ایک کو اجازت دیدی اسکا تیمم نہ جائیگا۔ | ״ |
| جنب محدث و حائض و میت میں جنب کیوں اولیٰ ہے | ״ |
| پانی موجود ہوتے ہوئے بلا عذر کسی عبادت کے لیے تیمم جائز نہیں۔ | ۶۵۹ |
| سفر میں کس حالت میں پانی تلاش کرنا فرض ہے کہ بے تلاش تیمم باطل اور کس حالت میں ضروری نہیں۔ | ״ |
| سفر میں کس حالت میں پانی کی تلاش مستحب ہے۔ | ۶۶۰ |
| پانی کسی کے پاس تھا اور بے مانگے نماز پڑھ لی نماز کا کیا حکم ہے۔ | ۶۶۱ |
| سفر میں پانی کی تلاش کی کیا حد ہے۔ | ۶۶۲ |
| کافر تیمم کرکے مسلمان ہوا اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا پانی نہ ہو تو دوبارہ تیمم کرے۔ | ״ |
| تیمم میں کیا نیت چاہیے۔ | ۶۶۳ |
| تیمم کی وہ نیت جس سے نماز وغیرہ سب ادا کر سکے۔ | ״ |
| کسی عبادت کی نیت سے تیمم کریں کہ اس سے نماز جائز ہو۔ | ״ |
| پانی معدوم نہیں اور بے وضو شخص قرآن عظیم چھونا یا جنب مسجد میں جانا چاہتا ہو تیمم کریں مگر اس تیمم سے نماز روا نہ ہو گی۔ | ״ |
| بے وضو یا بے طہارت یا جنب ذکر یا درود شریف پڑھنے کے لیے تیمم کریں روا ہے مگر اس سے نماز نہ ہو گی | ״ |
| زیارت قبور یا عیادت مریض کے لیے تیمم کیا اس سے نماز نہ ہو گی۔ | ״ |
| پانی نہ ہونے کی حالت میں جواز تیمم کے لیے دو میں سے ایک نیت شرط ہے | ۶۶۴ |
| پانی ہوتے ہوئے صرف اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو پانی سے طہارت کرنے میں بلا بدل فوت ہو | ״ |
| بے وضو مسجد میں بیٹھنے یا ذکر الٰہی کیلئے تیمم بہتر ہے مگر اس سے نماز نہ ہو گی۔ | ״ |
| مسجد میں سونے کیلئے تیمم محض لغو ہے | ״ |
| پانی ہوتے ہوئے مس مصحف یا تلاوت کیلئے تیمم لغو ہے اس سے نہ مصحف چھو سکتا ہے نہ جنب تلاوت کر سکتا ہے۔ | ״ |
| پانی ہوتے تنگی وقت کے باعث تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کیلئے تیمم لغو ہے | ״ |
| پانی ہوتے زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کیلئے تیمم باطل ہے۔ | ״ |
| صرف اتنی نیت کہ تیمم کرتا ہوں صحت تیمم کے لیے کافی نہیں۔ | ۶۶۹ ۶۷۱ |
| حدث و جنابت میں تمیز کی نیت تیمم میں ضرور نہیں۔ | ۶۶۹ |
| غسل کا تیمم بہ نیت وضو اور وضو کا بہ نیت غسل ہو سکتا ہے۔ | ״ |
| حدث جب تک منقطع نہ ہو جائے غیر معذور تیمم نہیں کر سکتا۔ | ״ |
| تیمم کی دس نیتیں اور ان کے احکام۔ | ۶۶۷ |
| مصنف کی تحقیق کہ تیمم میں اصل نیت نیت تطہیر ہے و بس۔ | ״ |
| ان اشیاء کا بیان جنکی نیت سے تیمم کرنا | |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| صرف اُسکے حق میں طہارت ہوتا ہے مطلقاً نہیں۔ | ۶۶۷ |
| جس چیز میں اجزائے ارضیہ وغیر ارضیہ کا خلط ہو اگر اجزائے ارضیہ غالب ہیں جنس ارض سے ہے ورنہ نہیں۔ | ۶۸۵ |
| اُن ایکسو اسی چیزوں کا بیان جن سے تیمم جائز ہے۔ | ۶۹۴ |
| ایکسو سات چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں | ۶۹۶ |
| پسے ہوئے سرمہ سے بے ضرورت تیمم منع ہے اگرچہ ہو جائیگا۔ | 〃 |
| زمین اور ریگ اور کھریے پر تیمم کس وقت جائز ہے۔ | ۶۹۷ |
| ناہموار پتھر یا دیوار پر تیمم میں کیا شرط ہے اگر ساری ہتھیلیاں زمین کو نہ لگیں تو کیا کرے۔ | ۶۹۸ |
| اُن ایکسو تیس چیزوں کا شمار جن سے تیمم نہیں ہوسکتا۔ | ۶۹۹ |
| تہتر چیزیں کہ مصنف نے زائد کیں | 〃 |
| گھر یا پتھر نہیں اُس پر تیمم نہیں ہوسکتا۔ | ۷۰۱ |
| سنگ بصری پتھر نہیں اُس پر تیمم نہیں ہوسکتا | 〃 |
| کیچڑ کے سوا تیمم کو کچھ نہ ملے اگر وقت میں وسعت ہو تو کپڑے یا پاؤں میں سان خشک ہونے پر تیمم کرے۔ | ۷۰۴ |
| وقت میں گنجائش نہ ہو تو گیلی ہی مٹی سے تیمم کرے۔ | ۷۰۵ |
| کیچڑ سے تیمم کی ضرورت ہو تو کس طرح کرے | 〃 |
| گوبر ملی ہوئی مٹی کہ آتش جلانے سے اُس پر تیمم جائز ہوگا۔ | ۷۰۷ |
| راکھ سے تیمم کیوں ناجائز ہے۔ | ۷۰۸ |
| اسکی تحقیق کہ سونا کیا پتھر ہے۔ | ۷۱۱ |
| کسی چیز پر اگر مٹی کا باریک خشک لیس ہے کہ اُس پر ہاتھ پھیرنے سے نشان نہ بنے گا جب بھی اُس پر تیمم جائز ہے۔ | ۷۱۴ |
| سونے چاندی دھاتوں پر تیمم میں قول فیصل | 〃 |
| جنس ارض میں غیر جنس ملی ہونیکا مسئلہ | 〃 |
| جنس ارض میں مشک یا عنبر ملا ہو تو جلانے بانسکے بعد کیا حکم ہے۔ | ۷۱۶ |
| تیمم کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تیمم کرے نہ اُسوقت اُسکی ناپاکی معلوم ہو نہ بعد کو ثابت ہو۔ | ۷۱۹ |
| جو جگہ یا چیز مظنہ نجاست ہو اُس پر تیمم نہیں ہوسکتا اگرچہ اُسوقت اُس پر نجاست نہ معلوم ہو۔ | 〃 |
| کسی چیز پر تیمم کیا پھر کسی نے خبر دی کہ یہ ناپاک تھی تو کیا حکم ہے۔ | ۷۲۰ |
| جس چیز پر تیمم کیا نہ وہ مظنہ نجاست تھی نہ بعد کو اُسکا نجس ہونا ثابت ہوا تیمم صحیح ہوگیا اگرچہ واقع میں نجس تھی۔ | 〃 |
| روا ہے کہ دوسرے سے بشرائط آئندہ تیمم کرائے۔ | 〃 |
| بلاضرورت دوسرے سے اپنا تیمم کرانا مکروہ ہے | 〃 |
| ضرور ہے کہ دوسرے کا اسے تیمم کرانا اسکی حکم سے ہو اگرچہ دلالۃً۔ | 〃 |
| جسوقت وہ دوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اُسوقت نیت کرے | 〃 |
| اس مسئلہ میں حکم صراحۃً و دلالۃً و وقت نیت کی تفصیل تحقیقات مصنف سے | 〃 |
| تیمم مقصود میں جنس ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری ہے لکڑی کا کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر مونھ اور ہاتھوں پر پھیرنا کافی نہیں۔ | ۷۲۲ |
| کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگر اُس میں مٹی اتنی بھر گئی کہ اُسے مونھ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب جگہ مٹی پہنچ گئی تیمم ہوگیا۔ | 〃 |
| دستانے پہنے ہوئے جنس ارض پر مار کر تیمم کیا تو ہو جانا چاہیے۔ | 〃 |
| ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہو اور چھڑانا مضر تو اسیطرح تیمم کرے۔ | ۷۲۳ |
| دو عضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب دینا کافی نہیں۔ | 〃 |
| اگر دوسرے زندہ یا مردہ کو تیمم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں سے اسکے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی | 〃 |
| تیمم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنت ہے کہ پہلے مونھ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔ | ۷۲۳ |
| تیمم معہود بارہ طرح ہوسکتا ہے جن میں ایک سنت ہے اور باقی بھی جائز۔ | 〃 |
| لازم ہے کہ انگوٹھی چھلے انگلی کلائی کا ہر گہنا اُتار کر یا اُنھیں ہٹا ہٹا کر مسح کریں ورنہ تیمم نہ ہوگا۔ | ۷۲۴ |
| مواضع حرج مستثنیٰ ہیں | 〃 |
| فتویٰ ۱۱۳۔ تیمم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی | 〃 |
| ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار تیمم کرسکتا ہے۔ | ۷۲۵ |
| تیمم کرنیوالوں کے مونھ اور ہاتھوں سے جو مٹی جھڑی اُسے جمع کرکے اُس پر بھی تیمم ہوسکتا ہے۔ | ۷۲۶ |
| ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔ | ۷۲۹ |
| فتویٰ ۱۱۴۔ مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے اور گنگوہی کا رد | ۷۳۳ |
| کسی دیوار پر تیمم دیوار میں تصرف نہیں | ۷۳۴ |
| تیمم سے نماز پڑھ لینے کے بعد معلوم ہوا کہ دوسرے کے پاس پانی موجود تھا نماز ہوگئی اگر وہ اب پانی دیگا آئندہ کیلیے تیمم ٹوٹے گا۔ | ۷۵۰ |
| سو آدمی نماز پڑھ رہے تھے ایک شخص پانی لایا اور خاص ایک سے کہا کہ یہ پانی لے اُسی کی گئی اور اگر وہ امام ہو تو سب کی گئی | 〃 |
| نماز میں کافر کہے کہ پانی لے تو اُسکا اعتبار نہیں پوری کرکے پانی مانگے دیدے تو پھیرے۔ | 〃 |
| اگر کسی وجہ سے معلوم ہو کہ کافر مسخرہ نہیں کہتا تو نیت توڑ دی چاہیے۔ | 〃 |
| اگر کسی فاسق مسخرہ پر ظن ہو کہ براہ تمسخر کہتا ہے تو نیت توڑنے کی اجازت نہیں | 〃 |
| نماز میں معلوم ہوا یا پایا آیا کہ دوسرے کے اس پانی ہے اگر ظن غالب ہو کہ مانگے سے دیدیگا نیت توڑے ورنہ جائز نہیں | 〃 |
| تیمم سے نماز پڑھتا تھا نماز میں سراب پر نظر پڑی تو کیا کرے۔ | ۷۵۱ |
| گمان غالب ہو کہ مانگے سے دیدیگا نیت توڑنا واجب ہے۔ | 〃 |
| تیمم سے نماز نماز کامل ہے تیمم طہارت کاملہ ہے | 〃 |
| نماز میں پانی دیکھا اور پوری کرلی اگر دینے میں شک ہو تو مانگنا مستحب ہے اور ظن غالب ہو کہ نہ دیگا تو مستحب نہیں | 〃 |
| اگر ظن غالب ہو کہ پانی ایک میل سے کم ہے تو تلاش واجب ہے اور شک ہو تو مستحب ہے ورنہ مستحب بھی نہیں۔ | 〃 |
| نماز میں دوسرے کے پاس پانی دیکھا اور ظن غالب ہے کہ مانگے سے دیدیگا تو اگرچہ نیت توڑنا واجب ہے لیکن اگر نماز پوری کرکے مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز ہوگئی اور تیمم باقی ہے۔ | 〃 |
| ایک شخص نے چند آدمیوں کو پانی مشترک ہبہ کیا اور اُنھوں نے قبضہ کرلیا جب بھی تیمم کسی کا نہ جائیگا۔ | |
| اگر اُن میں صرف ایک کو ہبہ کیا تو بعد قبضہ اُسیکا تیمم جاتا رہا لیکن اگر وہ امام تھا تو نماز سب کی گئی اگرچہ اوروں کا تیمم نہ گیا | ۷۵۲ |
| تیمم سے جماعت ہو رہی ہے اور ایک شخص پانی لایا اور کہا یہ میں نے تم سب کو ہبہ کیا یا امام کے سوا کسی اور کو کہا یہ میں نے تجھے ہبہ کیا بعد سلام امام نے اُس سے پانی مانگا اُس نے دیدیا سب کی نماز گئی | 〃 |
| شروع نماز سے پہلے دوسرے کے پاس پانی معلوم ہوا اگر غالب گمان ہو کہ مانگے سے دیدیگا تو مانگنا واجب شک ہے تو مستحب ورنہ مستحب بھی نہیں۔ | ۷۵۳ |
| آب طہارت سفر میں مبذول نہیں کہ اُسکے دینے میں بہت تکلف ہوتا ہے۔ | ۷۵۸ |
| دس صورتیں جن میں پانی دیدینے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ | ۷۵۹ |
| جس چیز کے ہوتے ہوئے تیمم نہ ہوسکتا ہو تیمم کی حالت میں جب وہ شے پائی جائیگی اگرچہ اُسے توڑے گی۔ | ۷۶۲ ۷۶۴ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| یہاں واقعی پانی دینے نہ دینے کا احتمال ہے اسے گمان کچھ ہو اں اگر واقع کا حال نہ کھلا تو اسکے گمان پر مدار ہے۔ | ۷۶۳ |
| جنگل میں پانی کا قرب معلوم نہ تھا جاننے والے سے پوچھا اُس نے نہ بتایا تیمم سے پڑھ لی نماز ہوگئی۔ | ″ |
| بتانے والا موجود تھا اور اُسنے نہ پوچھا اور نماز پڑھ لی پھر دریافت کیا اور اُسنے پانی قریب بتایا نماز نہ ہوئی | ″ |
| اُسنے پوچھا اور اُسنے سُنا اور کچھ نہ بولا بعد نماز پانی بتایا نماز ہوگئی۔ | ″ |
| گمان غالب تھا کہ نہ دیگا تیمم سے پڑھ لی اتنے میں اُسکے پاس اور پانی کثیر آگیا اور دیا تو کیا حکم ہے | ″ |
| گمان غالب تھا کہ دیدیگا بعد نماز مانگا اُس نے انکار کر دیا اسلیے کہ اتنے میں پانی خرچ ہو کر کم رہ گیا تھا تو کیا حکم ہے | ″ |
| پانی پر قدرت جس سے تیمم ناجائز ہو پانچ طرح حاصل ہوتی ہے۔ | ۷۶۴ |
| کسی کے پاس پانی دیکھا اور دینے کا غالب گمان نہ تھا بعد نماز مانگا اُس نے کہا خرچ ہو گیا پہلے مانگتے تو دیدیتا اسکا کچھ اعتبار نہیں۔ | ۷۶۴ |
| پانی جسکے پاس ہو اُس نے غلط حیلہ کر کے خرچ ہو گیا تو اسکا کچھ اثر نہیں۔ | ۷۶۵ |
| پانی دینے کا وعدہ کرنے سے اُسی وقت تک کیلیے پانی پر قادر سمجھا جائیگا کسی آئندہ وقت پر اُسکا اثر نہ ہوگا۔ | ″ |
| وقت وعدہ سے قدرت ثابت ہوگی پہلے سے نہیں۔ | ۷۶۶ |
| اول وقت ہو اور پانی ایک میل فاصلے سے ہے اگرچہ وسط وقت میں وہاں تک پہنچ جانے کا گمان ہو تاخیر واجب نہیں صرف مستحب ہے۔ | ۷۶۶ |
| پانی پر قدرت کے معنی۔ | ۷۶۸ |
| آخر وقت میں پانی ملنے کی امید کی چودہ صورتیں جن میں حکم ہے کہ وقت کراہت آنے تک انتظار مستحب ہے۔ | ۷۷۲ |
| جنگل میں معلوم نہیں کہ پانی ایک میل دو میل یا کم تیمم کرکے پڑھ لی ہوگئی اسپر تلاش کرنا بھی لازم نہیں جبتک ایک میل سے کم کا ظن نہ ہو۔ | ۷۷۵ |
| معلوم ہے کہ پانی دو میل سے کم ہے وقت مستحب میں اُس تک پہنچ جاؤنگا اور یہ معلوم نہیں کہ ایک میل ہے یا اس سے بھی کم جانتا ہے کہ تیمم کرکے پڑھ لے پھر اگرچہ ایک میل سے کم ہی نکلے نماز ہوگئی ہاں اگر ظن غالب تھا کہ ایک میل سے کم ہے اور تلاش نہ کیا اور تیمم سے پڑھ لی نماز نہ ہوئی اگرچہ بعد کو ایک میل یا زیادہ ہی دور ہونا ظاہر ہو۔ | ″ |
| یہ وعدہ کہ وقت کے بعد دونگا کچھ مؤثر نہیں۔ | ۷۷۷ |
| وہ وعدہ جس سے وقت میں پانی ملنے کی امید ہو اگر نماز سے پہلے ہوا مطلقاً مؤثر ہے اگرچہ بعد کو وفا بھی نہ ہو۔ | ″ |
| وقت میں دینے کا وعدہ اگر بعد نماز ہو تو کیا حکم ہے۔ | ۷۷۸ |
| دینے سے دلالۃً انکار کی صورتیں۔ | ۷۷۹ |
| اُس نے مانگا اُس نے پانی دوسرے کو دیدیا تو کیا حکم ہے۔ | ″ |
| مانگے پر چپ رہنا بھی انکار ہے اگر کوئی قرینہ خلاف پر نہ ہو۔ | ″ |
| اُس وقت اور مانگنے والے اور سکوت کرنیوالے کی حالتوں اور باہمی تعلقات پر نظر ضرور ہے کہ اس سے کبھی ظاہر ہوتا ہے کہ سکوت بربنائے منع نہ تھا۔ | ″ |
| اُن قرینوں کا بیان جنکے سبب انکار ثابت نہیں ہوتا۔ | ۷۸۰ |
| پانی مانگنے پر سکوت کی چھ صورتیں اور اُنکے احکام مع تفصیل تحقیق مصنف سے | ″ |
| پانی دیکھا اور نہ مانگا نہ نماز سے پہلے یہ بعد | ۷۸۱ |
| اور اتنے وقت نکل جانے کے بعد اسکی حاجت | ۷۸۱ |
| اطلاع ہوئی اور پانی لایا تو نماز پھیرنا ہوگا | ۷۸۱ |
| پانی دیکھا اور نہ مانگا اور تیمم سے پڑھی اور وہ دیکھے تا سلام اور پانی بعد وقت دیا تو ظاہر اب بھی اعادہ نماز چاہیے۔ | ۷۸۲ |
| نماز کے بعد پانی دینے میں ضابطہ احکام انکار کے بعد دینا مفید نہیں مگر یہ کہ نماز پوری ہونے سے پہلے دیدے۔ | ۷۸۳ |
| پانی دیا اور استعمال سے منع کر دیا تو یہ منع کہاں تک مؤثر ہے اسکی صورتیں تحقیق مصنف سے۔ | ۷۸۴ |
| بیس صورتیں جن میں پانی ہوتے ہوئے تیمم کا حکم ہے۔ | ″ |
| اسکی تحقیق کہ پانی دینے کا ظن غالب ہو تو بے مانگے تیمم سے پڑھ لینے سے نماز ہوگی یا نہیں۔ | ۷۸۴ |
| جنگل میں جس سے پانی کا حال پوچھا تھا موجود رہا اور بے پوچھے پڑھ لی تو کیا حکم ہے | ۷۹۳ |
| پانی مانگنے اور دینے نہ دینے کے مسائل میں ۱۹ قاعدے تحقیقات مصنف سے | ۷۹۹ |
| جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو اور نہا نہیں سکتا وضو کر سکتا ہے تو وضو بھی نہ کرے صرف تیمم کافی ہے۔ | ۸۰۲ |
| تنگی وقت کے لیے تیمم کی تائید مزید | ۸۰۴ |
| ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہوسکتے | ″ |
| ہر حدث چھوٹا ہو یا بڑا اکیلا ہو تو ایک ساتھ جاتا ہے تو ایک ساتھ اُس میں ٹکڑے نہیں | ″ |
| اکثر اعضائے وضو زخمی ہیں تو صرف تیمم کرے یونہی اکثر بدن زخمی ہو تو فقط تیمم کرے | ″ |
| وضو یا غسل میں اگر ناخن بھر جگہ پانی بہنے سے رہ گئی تیمم کروا اتنا جسم دھونا کافی ہے مگر جب اتنا پانی ملے کہ اس ناخن بھر جگہ پر بہے کہ کافی ہو تیمم ٹوٹ جائیگا اس پر بہانے سے غسل اُتر جائیگا۔ | ″ |
| جنب کے صرف وضو کے قابل پانی تھا اُسنے فقط تیمم کیا پھر حدث ہوا تو وضو کرے۔ | ۸۰۶ |
| نہانے میں کچھ جگہ رہ گئی اور پانی نہ رہا تیمم کرے اسکے بعد حدث ہو تو دوسرا تیمم کرے | ۸۰۷ |
| نہانے میں کچھ بدن باقی رہ گیا اور پانی ہوچکا اب جتنا پانی پائے اُس جگہ پر بہائے کہ جنابت کم ہو جائے۔ | ۸۰۸ |
| نہانے میں اعضائے وضو اور کچھ اور بدن باقی رہ گیا پھر اتنا پانی ملا کہ اُن میں ایک کو کافی ہو تو جسمیں چاہے خرچ کرے اور وضو بہتر۔ | ۸۰۸ |
| جنب نے وضو کر لیا اور پانی نہ رہا تیمم کیا اب جو پانی ملے تو اعضائے وضو دھونے کی اُسے حاجت نہیں بقیہ بدن دھونے سے غسل اُتر جائیگا جو اعضا پہلے دھو لیے اُن کی طہارت اسی معنی پر ہو چکی کہ دوبارہ اُنکے دھونے کی حاجت نہیں نہ یہ کہ اُن سے | ″ |
| وہ کام جائز ہو جائیں جو جنب کو ناجائز تھے | ۸۱۴ |
| جنب نہایا اور تھوڑا کچھ حصہ باقی تھا پھر حدث ہوا دونوں کے لیے ایک تیمم کرے پانی اُن میں سے جسکے لیے کافی ملیگا تیمم اُسکے حق میں ٹوٹ جائیگا دوسرے کے حق میں باقی رہیگا اور اگر ہر ایک کو کافی ہے دونوں نہ ہو سکیں تو جنابت دھوئے | ″ |
| اور مذہب راجح میں حدث کا تیمم پھر کرے اسی صورت میں اگر جنابت نہ دھوئی بلکہ وضو کر لیا تو جنابت کا تیمم بالاتفاق پھر کرنا ہوگا۔ | ۸۲۲ |
| جنابت کے لیے غسل و تیمم سے پہلے جو حدث ہوگا وہ غسل یا تیمم اُسے بھی زائل کر دیگا لیکن جنب نے اعضائے وضو دھو لیے اُسکے بعد حدث ہو تو بقیہ بدن دھونے سے اُسکا غسل اُتر جائیگا یہ حدث نہ جائیگا اُسکے لیے وضو یا تیمم ضرور ہے۔ | ۸۲۴ |
| پانی اُتنی ہی جگہ کو پاک کرتا ہے جہاں گزرے اور مٹی چہرہ و دست پر گزر کر سارے بدن کو | ۸۲۵ |
| جنب نے اعضائے وضو دھو لیے پھر حدث ہوا اور جنابت کے لیے تیمم کیا اب اگر وضو کے لیے پانی نہیں پاتا تو یہ تیمم اُس حدث کو بھی رفع کر دیگا ورنہ نہیں۔ | ″ |
| جنابت کے لیے تیمم کیا پھر حدث ہوا وضو کیا پھر نہانے کا پانی پایا اور نہ نہایا تو جنابت لوٹ آئی مگر اعضائے وضو کی طہارت نہ گئی۔ | ″ |
| صورت مذکورہ میں اگر جنابت لوٹ آنے کے بعد پھر حدث ہوا اور قابل وضو پانی پائے تو جنابت و نسکے زائل ہوگی۔ | ۸۲۶ |
| اسی صورت میں اگر قابل وضو پانی نہ تھا تو | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جنابت کے لیے تیمم کیا تو حدث بھی اٹھ جائیگا مگر صرف اُسوقت تک کہ وضو کے قابل پانی پائے۔ | ۸۲۶ |
| حدث تابع و مستقل کا بیان اور حدث مستقل کے احکام۔ | 〃 |
| حدث تابع کے احکام۔ | 〃 |
| جنب نے تیمم کیا پھر حدث ہوا اور اُسکے لیے وضو نہ کیا تھا کہ پانی نہانے کے قابل ملا اور نہ نہایا جس سے جنابت عود کر کے باقی رہی اور پانی چھوڑ کر میل بھر سے زیادہ چلا گیا اور اب پانی صرف وضو کے قابل ملا یا وضو کی حاجت نہیں۔ | 〃 |
| صورت مذکورہ میں عود جنابت کے بعد جتنے حدث ہونگے اُنکے لیے وہی تیمم جنابت کافی ہے ہاں اگر تیمم یا وضو کے بعد پھر حدث ہو تو وضو لازم ہے۔ | ۸۲۷ |
| جنب نے تیمم سے نماز پڑھی پھر حدث ہوا اور وضو کر کے موزے پہنے پھر پانی پر گزر ہوا بے نہائے ایک میل چلا گیا اور نماز کا وقت آیا اور صرف وضو کو پانی موجود ہے وضو کی حاجت نہیں جنابت کا تیمم کرے ہاں اسکے بعد حدث ہو تو وضو کرے اور اُس میں موزے اُتار کر پاؤں دھوئے کہ جنب کے لیے موزوں کا مسح نہیں | 〃 |
| اسکی تحقیق کہ حدث کبھی جنابت سے پہلے ہوتا ہے کبھی ساتھ کبھی بعد اور اسکی صورتوں کا بیان۔ | ۸۲۸ |
| اسکی تحقیق کہ حدث و جنابت جمع ہونے کی دو قسمیں ہیں اور اُنکے احکام کا بیان۔ | 〃 |
| حدث مندرج یعنی تابع جنابت کی بارہ صورتیں ہیں۔ | ۸۲۹ |
| حدث مستقل کہ تابع جنابت نہ ہو اُسکی دس صورتیں ہیں۔ | 〃 |
| حدث مستقل ہونیکا ضابطہ کلیہ۔ | 〃 |
| حدث مندرج کوئی حکم نہیں رکھتا اور اُسکی اور حدث مستقل کی تفصیل احکام میں ۱۱ مسئلے افادات مصنف سے۔ | ۸۳۰ |
| حدث مستقل کی صورتیں اور اُنکے احکام | ۸۳۲ |
| جنب نے وضو کیا پھر حدث ہوا پھر سارا تیمم کیا مگر ایک انگلی کی ایک پور چھوڑ دی تو اگر یہ جنابت کیلئے تیمم کریگا مگر اس پور کے قابل پانی ملے تو اسے دھونا ضرور ہے تیمم کافی نہ ہوگا۔ | ۸۳۳ |
| محدث نے اگر صرف ایک یا ایک باعضاء وضو کے لائق پانی پایا تیمم نہیں کر سکتا اور تیمم تھا اور اتنا پانی ملا ٹوٹ گیا۔ | ۸۳۴ |
| حدث ہوا یا جنابت یا دونوں ایک تیمم اُن میں سے جسکی نیت سے چاہے کرے کافی ہے | ۸۳۵ |
| سفر میں ہے وضو کی حاجت ہے اور کپڑے پر بقدر مانع نماز کوئی نجاست اور پانی اتنا کہ چاہے وضو کر لے چاہے نجاست دھوئے اُسپر لازم ہے کہ نجاست دھوئے اور حدث کے لیے تیمم کرے۔ | ۸۳۶ |
| اللہ عزوجل کی رحمت کہ محتاج بندوں کے ایک ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ آٹا گوندھنے کو پانی نہ رہیگا تو تیمم کرو ڈھیلے کا پانی پینے کو ملتا ہو تو ڈھیلا زیادہ نہ دو تیمم کرو | ۸۳۸ |
| افضل یہ ہے کہ نجاست دھونے کے بعد تیمم کرے اور پہلے کر چکا ہو تو دوبارہ کرے | ۸۳۹ |
| اگر جنابت کا بقیہ باقی ہے اور حدث بھی اور پانی ایک ہی کے قابل ملا تو لازم ہے کہ پہلے بقیۂ جنابت دھوئے اسکے بعد حدث کا تیمم کرے اگر پہلے تیمم کر لیا تو پانی اُس دھونے میں خرچ ہو جانیکے بعد دوبارہ تیمم لازم ہے۔ | 〃 |


## اس جلد میں جو مسائل ضمناً مذکور ہوئے اُن کی فہرست

## مسح خفین


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| مسح موزے سے پاؤں دھونا افضل ہے مگر جہاں مسح نہ کرنے پر بدگمانی ہوتی ہو تو مسح افضل ہے۔ | ۳۳۱ |
| شبنم سے تر گھاس میں چلنے سے موزہ کا مسح ہو جائیگا۔ | ۴۱۰ |
| غسل میں موزوں کا مسح جائز نہیں موزہ اُتار کر پاؤں دھونا فرض ہے۔ | ۵۷۹ |
| یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھوئے ایک موزہ پر مسح کرے۔ | ۹۴۶ |
| موزہ اُتارنے سے موزہ کا مسح ٹوٹ جاتا ہے اگر وضو کے بعد حدث ہوا اور موزہ خود ہی اُتار دیا یا مسح کی مدت ختم ہونیکے سبب اُتارنا ضرور ہوا صرف پاؤں دھولے ہاں اگر بعد وضو حدث ہوا تھا تو آپ ہی سارا وضو کریگا۔ | ۸۱۵ |


## حیض


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بعد فراغ حیض پر سے کپڑے سے خون کا اثر صاف کرنا مستحب ہے۔ | ۵۴ |
| حیض و نفاس والی کو مستحب ہے کہ نماز کے وقت وضو کر کے کچھ دیر ذکر الٰہی کرے | ۲۳۸ |


## انجاس


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| پانی کے برتن کے اوپر یا اندر مگر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گری تو کیا حکم ہے۔ | ۳۳ |
| جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو اُن میں کیا تفصیل ہے | ۳۴ |
| رال مطلقاً پاک ہے۔ | ۳۵ |
| بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے ناپاک نہیں۔ | 〃 |
| ریح پاک ہے۔ | 〃 |
| آب منی پاک ہے۔ | 〃 |
| خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔ | ۳۶ |
| میت کے مونھ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔ | 〃 |
| نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ولہٰذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔ | 〃 |
| انجمہ کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اُسکا دھونا معاف ہے۔ | ۴۲ |
| بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر لوٹا اگر منہ ہو کر نکلا ناپاک ہے۔ | ۲۸ |
| ہر جانور کا سیتا اُسکے پیشاب کے حکم میں ہے | 〃 |
| ہر جانور کی جگالی اُسکے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے۔ | ۲۸ |
| سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک بوندکیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اُسے ناپاک کر دیگا۔ | ۱۲۵ |
| بچے بیسے گھی میں چوہا مر گیا۔ | ۲۷۷ |
| تحقیق المصنف فی سبب تنجس الطاہر بالنجس | ۲۷۸ |
| ناپاک کپڑے میں پاک کپڑا لپیٹا گیا یا پاک میں ناپاک تو کیا حکم ہے۔ | 〃 |
| تحقیق المصنف ان تنجس الماء فی کل آن لا ینجی وان ملاقاۃ شئی لبعضہ ملاقاۃ لکلہ | 〃 |
| ناپاک پانی میں بجھایا ہوا ہو نہ نجاست غیر مرئیہ ہے۔ | ۳۲۰ |
| بڑی مونچھوں والا شرابی جس برتن میں پانی پیے ناپاک ہو جائیگا۔ | ۳۲۴ |
| ہر بہتی چیز اپنی جنس طاہر یا پاک پانی کے ساتھ مل کر بہنے سے پاک ہو جائیگی | ۳۲۵ |
| اوبالنے میں طول و عرض کچھ شرط نہیں | 〃 |
| اُس بہنے کی تین شرطیں ہیں۔ | 〃 |
| جب تک اُبلے گا نہیں یہ پاک بھی ناپاک ہو جائے گا جب اُبلے گا سب پاک ہو جائیگا۔ | 〃 |
| اُبلنے میں کچھ دور بہکر جانا شرط نہیں | 〃 |
| جب تک اُبل رہا ہے کسی اور نجاست سے بھی ناپاک نہ ہوگا۔ | ۳۴۶ |
| اُبلنے سے جو کچھ باہر نکل کر گرا وہ بھی پاک ہے۔ | ۳۴۷ |
| قدل یا برتن اندر سے ناپاک ہو تو اُبالنے سے پاک ہو جائیگا اور اوپر کی سطح ناپاک ہو تو اُسکے احکام۔ | 〃 |
| اُبالنے میں جس طرف سے داخل ہوا اُسی طرف لوٹ آیا تو کافی نہ ہوگا۔ | 〃 |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| آب ہاتھ لینے میں برتن کا سہارا رکھنا بھی شرط نہیں مگر جبکہ ہاتھ ہو تو یہ ضرور ہے کہ اونچی جانب سے پانی ڈالیں۔ | ۳۴۸ |
| کسی ظرف کے اندر پانی کی حرکت بہنا نہیں جبتک آبلے گڑھے کے اندر چھوٹا ظرف ہو کہ پانی کی اس حرکت سے بہکر اُبل جائے تو اُسکے حق میں بہنا ہوگا۔ | ۔۔ |
| نجاست غیر مرئیہ ہو تو بہتے ہی مطلقاً پاک ہوجائیگا اور نجاست مرئیہ اگر باقی ہے تو جبتک اُبل رہا ہے پاک ہے تھمتے ہی ناپاک ہوجائیگا۔ | ۔۔ |
| نجاست دھونے کے تینوں پانی ناپاک ہیں | ۳۵۱ |
| نجاست دھونے میں پانی بدن یا کپڑے سے جب جدا ہوگا اُسوقت ناپاک ہوگا | ۔۔ |
| کپڑا دھونیکے لیے طشت میں ڈالیں تو بہتر یہ ہے کہ پہلے کپڑا رکھکر اوپر سے پانی ڈالیں | ۔۔ |
| بدن بھی طشت کے تین پانیوں میں دھلنے سے پاک ہوجائیگا۔ | ۔۔ |
| ناپاک کپڑا طشت کے پانی میں دھونے کو ڈالا جبتک اُس سے جدا نہ ہوگا پاک رہیگا مگر ظاہراً دوسرے کپڑے کو ناپاک کردیگا | ۳۵۲ |
| لوٹے وغیرہ کی دھار جبتک ہوا میں ہے کسی نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوگی | ۔۔ |
| **مصنف کی تحقیق جلیل** آب نجس کے قطرے اور پانی نجاست پر وارد ہو یا نجاست پانی پر اسکے فرق کا حکم | ۔۔ |
| جاری یا کثیر پانی پر نجاست وارد ہوکر فنا نہیں ہوتی بلکہ اثر نہیں کرتی۔ | ۳۵۳ |
| جاری پانی نجاست غیر مرئیہ پر وارد ہو تو اُسے فنا کردیگا۔ | ۔۔ |
| زمین پر نجاست تھی اُسپر پانی بہایا اسکے احکام۔ | ۔۔ |
| دودھ گھی تیل وغیرہ بہتی چیزوں کے پاک کرنیکا طریقہ۔ | ۔۔ |
| اسکا دوسرا طریقہ۔ | ۔۔ |
| جتنا پانی نجاستوں پر گزرا اور وہ اُس میں ملکر نامعلوم ہوگئیں یہ پانی ٹھہرے | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بھی ناپاک ہوگا۔ | ۳۵۳ |
| قلیل پانی میں نجاست مرئیہ بگر کر ختم ہوگئی کہ پھر اُس پانی کو بہایا پاک ہوگیا | ۔۔ |
| بہتے شیرہ میں ہرن کی مینگنی پڑ گئی جسکا اثر ظاہر نہ ہوا پاک رہیگا۔ | ۳۶۰ |
| بہتی ہوئی چیز ناپاک ہوکر جم گئی اگر اُسکا پگھلانا دشوار ہے اوپر سے دھو ڈالے پاک ہوجائیگی۔ | ۳۶۶ |
| بکری کا بچہ مر گیا اُسکے پیٹ میں جو دودھ ہے پاک ہے۔ | ۳۶۷ |
| نجاست کے دھونے میں نچوڑنا ضرور ہے کہ وہ پانی نکل جائے اور نجاست نہ رہنے کا ظن غالب ہوجائے۔ | ۔۔ |
| ریشم کا کیڑا اور اُسکا پانی اور اُسکی بیٹ بھی پاک ہے۔ | ۴۱۱ ۴۴۵ |
| نجاست سے جو کیڑا پیدا ہوتا ہے خود پاک ہے۔ | ۴۱۱ ۴۴۵ |
| ہندو وغیرہ کافروں کے پانی اور کپڑے کا حکم۔ | ۔۔ |
| اناج کے ڈھیر میں ناپاکی ہوگئی اور جگہ معلوم نہ رہی اور اناج بٹ گیا یا کسی کو اُس میں سے کچھ ہبہ یا صدقہ کردیا تو ایک کو اُسکا استعمال جائز ہوگیا۔ | ۴۱۴ |
| کپڑا ناپاک ہوگیا اور جگہ یاد نہ رہی تو کیا حکم ہے۔ | ۴۳۸ |
| جانوروں کے بدن کو جو نجاست لگی ہے سوکھ کر صاف ہوکر پاک ہوجاتی ہے۔ | ۔۔ |
| جانور کا سوند ناپاک ہوگیا اُس نے چار برتنوں میں سوند ڈالا تین پہلے ناپاک ہوگئے سو چوتھا پاک رہا۔ | ۴۴۴ ۵۸۲ |
| گوشت کا خون پاک ہے اور جانور حلال ہو تو حلال بھی۔ | ۴۴۷ |
| دودھ گھی تیل روغن زیتون سے دھونا نجاست کو پاک نہیں کرتا۔ | ۔۔ |
| سرکہ یا چنے یا باقلا کا پانی جبکہ گاڑھا ہوگیا ہو نجاست کو پاک کردیگا مگر بلاضرورت جائز نہیں۔ | ۴۸۲ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| رقیق اور دلدار نجاستوں کی مقداریں اور احکام۔ | ۴۰۷ |
| تیل روپے بھر سے زیادہ جگہ پر نہ ہو اُسوقت تک اُس کپڑے سے نماز ہوجائیگی پھر پھیل کر زیادہ ہوگیا تو اب نہ ہوگی۔ | ۔۔ |
| عرف فقہا میں رقیق و بے جرم کے ایک معنے ہیں اور کثیف و غلیظ و ثخین و ذی جرم ایک۔ | ۴۹۱ |
| جرم دار نجاست رگڑ کر جھڑ جانے سے جوتا اور موزہ پاک ہوجاتا ہے۔ | ۴۹۱ ۵۸۲ |
| جو نجاست دلدار نہیں اُسے بے دھوئے جوتا پاک نہ ہوگا۔ | ۴۹۱ |
| جرم و بے جرم کی تعریف | ۔۔ |
| **تحقیق شریف للمصنف** فی ان المرئی وغیرہ له معنیان و توزیع ارادتهما علی المقامات | ۴۹۳ |
| نجاست کے بارہ میں شک و ظن کا اعتبار نہیں اور اسکی مفید مثالیں۔ | ۵۵۵ |
| جانور کو مزارات پر لیجا کر ذبح کرتے ہیں اُنکی کھال پاک ہے۔ | ۵۵۷ |
| مرتد یا مشرک کے ذبیحہ کی کھال ناپاک سمجھی جائے زیادہ احتیاط اسی میں ہے | ۵۵۸ |
| رحم کی رطوبت پاک ہے۔ | ۵۶۴ |
| شہید کا خون جبتک اُسکے بدن پر ہے پاک ہے | ۔۔ |
| زمین خشک ہوکر نماز کے لیے پاک ہوجاتی ہے | ۵۷۵ |
| ہاں تیمم کے لیے جبتک دھوکر پاک نہ کرلیں | ۵۸۷ |
| گھوڑے کو نہلایا اُسکی چھینٹیں بدن یا کپڑے پر پڑیں کچھ حرج نہیں جبتک نجاست تحقیق نہ ہو۔ | ۵۷۲ |
| گھوڑے کا پسینہ پاک ہے۔ | ۔۔ |
| گھوڑا پانی میں اُتارا اُسکی دُم کی چھینٹیں آئیں حرج نہیں۔ | ۔۔ |
| زمین خشک ہوکر خفیف نجاست رہجاتی ہے جو نماز میں عفو ہے۔ | ۵۸۸ |
| کسی شخص یا شے کے حق میں کسی چیز کے پاک یا ناپاک ہونے کے معنے۔ | ۔۔ |
| اسکی صورت کہ کپڑا ایک کیلیے پاک ہے | ۔۔ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| دوسرے کے لیے ناپاک۔ | ۵۸۸ |
| اُن چیزوں کا بیان جنکو بے دھوئے پاک ہونے کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اُسکے بعد اُنھیں پانی پہنچنا بھی ناپاک نہ کریگا۔ | ۔۔ |
| جن میں بے دھوئے حکم طہارت دیا گیا اُن میں خفیف اجزائے نجاست باقی رہتے ہیں کہ پانی کے حق میں بھی معاف ہیں | ۵۸۹ |
| صورت نجاست حقیقیہ ہے یا حکمیہ | ۶۱۱ |
| غسل سے پہلے اگر میت کا عضو آب قلیل میں پڑ جائے تو احتیاطاً پانی غیر طاہر کہا جائیگا | ۶۱۲ |
| کافر کا مردہ مثل خنزیر نجس العین ہے کہ کبھی نہلانے سے بھی پاک نہیں ہوسکتا۔ | ۔۔ |
| نجاست دھونے میں کیسا اثر باقی رہنا معاف ہے۔ | ۶۲۲ |
| گوبر وغیرہ نجاسات جلکر بالکل راکھ ہوجائیں تو وہ راکھ پاک ہے جبتک ذرا بھی جان باقی ہے ناپاک ہے۔ | ۶۰۷ |

## استنجا

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بعد استنجا پانی صاف کرلیا جائے۔ | ۲۹ |
| جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اُس سے باقی اعضا کو نہ پونچھے | ۔۔ |
| بڑے استنجے کا مسنون طریقہ۔ | ۵۵ |
| یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لیے نہیں | ۔۔ |
| پیشاب کے بعد مرد پر استبرا واجب ہے یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا اطمینان کافی ہوجائے | ۱۲۲ |
| مقدار آب استنجا و وضو میں اختلاف حالت سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔ | ۱۴۵ |
| استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے۔ | ۔۔ |
| جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اُسکا اُتارنا بہت ضرور ہے۔ | ۱۴۱ |
| جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اُسے پہنکر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔ | ۱۴۲ |
| غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلا جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔ | ۔۔ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| پانی میں پیشاب کرنا مطلقاً مکروہ ہے اگرچہ دریا میں ہو۔ | ۳۶۹ |
| استنجے کے لیے پانی شرط نہیں ہر پاک چیز کہ نجاست کا ازالہ کر دے کافی ہے۔ | ۳۱۶ |
| ڈھیلے سے استنجا پوری طہارت ہے جبکہ نجاست درہم بھر سے زیادہ نہ پھیلی ہو | ۴۰۰ |
| استنجا کا پانی پاک ہے یا نہیں ڈھیلے سے استنجا طہارت کر دیتا ہے یا نہیں۔ | ۵۲۵ |


## مسائل نماز


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| صرف ایک تہبند پہنکر جس سے سجدہ میں بھی زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز ہو سکتی ہے۔ | ۹۶ |
| اگر گریبان اتنا وسیع ہو کہ اُس سے ستر اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔ | ″ |
| نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرج داخل پر نظر بشہوت طلاق سے رجعت کر دیگی اور نماز و وضو میں خلل نہ آئیگا مگر با تعمد کراہت ہے۔ | ″ |
| مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہیگی اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائیگی۔ | ۹۰ |
| بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اوس بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں خلل نہ آئیگا | ″ |
| خالی پاجامے سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے | ۱۵۰ |
| نماز میں کنکھیوں سے دیکھنے کا حکم۔ | ۱۴۱ |
| تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔ | ۱۶۷ |
| سجدۂ بے سبب کا حکم۔ | ۱۸۷ |
| صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔ | ۱۹۷ |
| نماز عشا کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں | ″ |
| نماز میں مٹی سے بچانیکے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔ | ۲۰۲ |
| نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔ | ″ |
| نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلقاً ہے اور بلا حاجت مکروہ۔ | ۲۰۲ |
| اسکا کلیہ کہ نماز میں کیا کام مکروہ ہے کیا نہیں | ″ |
| سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اُسکے چھڑانیکی تفصیلیں۔ | ″ |
| نماز میں مٹی سے کپڑا بچانیکی ایک صورت جو | ۲۰۳ |
| مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر ملا مل | ″ |
| نماز و غیر نماز میں انگلیاں چٹکانے کے احکام | ۲۰۵ |
| ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔ | ″ |
| نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دیگا نماز جاتی رہے گی۔ | ۲۲۶ |
| یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اُسکا کہنا ماننے کو پڑھی نماز ہوگئی | ″ |
| قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیت دعا پڑھے نماز ہو جائیگی۔ | ۲۲۷ |
| آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب بنانا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنیکو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحٰن اللہ وغیرہ آواز سے کہنا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔ | ″ ۲۳۰ |
| ناپاک زمین پر جوتا پہنے کھڑا ہوا نماز نہ ہوگی اور جوتوں پر پاؤں رکھکر کھڑا ہو جائیگی۔ | ۲۵۵ |
| عورتوں کو مسجد میں جانیکی مطلقاً ممانعت | ۳۹۶ |
| در بارۂ وقت عشا جو بعض نے قول صاحبین پر فتوی دیا علماء نے فرمایا اُس پر اعتماد جائز نہیں | ۳۹۰ |
| نماز میں بائیں طرف کا سلام بھول گیا جبتک قبلہ سے نہ پھرا ہو کر لے۔ | ۴۰۲ |
| بوہرے کے پیچھے عاقل بالغ کی نماز نہیں ہو سکتی۔ | ۴۴۴ |
| وضو و غسل و سجدہ میں عوام کی بے احتیاطیاں جن سے نمازیں باطل ہوتی ہیں۔ | ۵۵۵ |
| قرأت قرآن مجید میں عوام در کنار یہاں کے خواص کی بے احتیاطیاں | ۵۵۶ |
| تہبند کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی تو کیا حکم | ۵۹۳ |
| صرف ڈھیلے سے استنجا کر کے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے | ۵۹۵ |
| بکری کا بچہ اسوقت کا پیدا ہوا کہ رطوبت رحم سے گیلا تھا گود میں اٹھا کر نماز پڑھی ہوگئی۔ | ۵۶۹ |
| دو نمازیں ایک وقت میں ملا کر پڑھنا حرام و گناہ کبیرہ ہے۔ | ۵۸۲ |
| جب جانے کہ سویا تو نماز رہ جائیگی تو سونا جائز نہیں مگر جبکہ کسی جگا دینے والے پر اعتماد ہو | ۵۸۴ |
| ایسے وقت سویا کہ عادۃً آنکھ کھل جاتی مگر اتفاقاً نہ کھلی تو گنہگار نہیں۔ | ″ |
| تیمم از غسل اگر کسی مردے کو اٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔ | ″ |
| جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اُس پر سے جمعہ و جماعت ساقط ہیں۔ | ۶۱۲ |
| سواری سے اتر نہیں سکتا تو اُس پر نماز پڑھے۔ | ″ |
| عورت کیلیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔ | ۶۱۶ |
| سفر میں گھوڑا بد رکاب ہے کہ اتر کر چڑھنے نہ دیگا اُس پر نماز پڑھے۔ | ″ |
| اترنے چڑھنے میں مرض بڑھیگا سواری پر نماز پڑھے۔ | ″ |
| کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھکر نماز پڑھنی لازم۔ | ۶۱۸ |
| فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب | ″ |
| نماز عیدین امام جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہو سکتی۔ | ″ |
| سورج گہن میں بھی صرف امام جمعہ امامت کر سکتا ہے۔ | ″ |
| سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔ | ″ |
| گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کر سکتا۔ | ″ |
| ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب رہیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنی ضرور ہے بعد وقت نہ ہو سکیں گی۔ | ″ |
| نماز تہجد مستحب ہے | ۶۱۹ |
| صبح کی سنتیں قضا ہو جائیں تو بلندی آفتاب کے بعد ضحوۂ کبریٰ تک اُن کی قضا مستحب ہے | ۶۱۹ |
| چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔ | ۶۲۱ |
| سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔ | ۶۲۲ |
| سخت آندھی زلزلہ کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے | ″ |
| شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔ | ۶۲۳ |
| مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔ | ۶۲۴ |
| چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اُسے باندھکر نماز پڑھتے ہیں اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ تک باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یونہی پڑھ لے پھر پھیرے | ″ ۶۲۷ |
| کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہو کر نہیں پڑھ سکتا بیٹھکر پڑھے پھر اعادہ کرے۔ | ″ ″ |
| ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یونہی پڑھ لے پھر پھیرے۔ | ″ |
| مریض اسوقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہو جائیگا بیٹھکر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔ | ″ |
| مریض کو اسوقت پانی سے ضرر ہے اور بعد وقت ضرر نہ رہیگا تیمم سے پڑھے اور اعادہ نہیں۔ | ″ ۶۲۷ ۶۲۹ |
| کپڑے والے نے برہنہ سے کپڑا دینے کا وعدہ کیا آخر وقت تک انتظار کرکے پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔ | ″ ۶۲۹ ۶۳۰ |
| آنکھ بنوائی طبیب نے جنبش سے منع کیا اشارہ سے نماز پڑھے اور اعادہ نہیں | ″ ۶۲۸ |
| تابعی وجمعہ و عیدین میں تسبیح و غیر مستحب کا وقت نہ ہو تو فقط واجبات ادا کر کے ... کا وقت نہ ہو تو صرف فرائض پر اقتصار کرے | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| آدمی اسوقت جسطرح نماز پڑھتا ہے اُسیقدر کا حکم ہے ہاں اگر جانے کہ وقت کے اندر اس سے بہتر حالت ہو جائیگی تو انتظار بہتر۔ | ۶۲۹ |
| اتنی اندھیری کہ راہ نظر نہ آئے جمعہ و جماعت کا وجوب ساقط کرتی ہے۔ | ۶۳۳ |
| کھڑے ہونے سے مرض بڑھے یا دیر میں اچھا ہو یا درد شدید ناقابل تحمل ہو تو بیٹھکر اجازت ہے ورنہ نہیں۔ | 〃 |
| کیسی ہی اندھیری ہو ترک جماعت کیلیے عذر نہیں جبکہ روشنی پر قادر ہے | ۶۳۳ |
| کس حال میں اندھیری ترک جماعت کیلیے عذر ہو سکتی ہے۔ | 〃 |
| اندھیری میں مسجد کو جانے کی فضیلتیں | 〃 |
| سخت تاکید جماعت کی حدیثیں۔ | 〃 |
| سخت دھوپ وغیرہ وہ چیزیں جنکے سبب جمعہ و جماعت کی حاضری معاف ہے۔ | ۶۳۴ |
| اُن معذوروں کا بیان جنپر جمعہ و جماعت واجب نہیں۔ | ۱۳۶ |
| تیمم والے کے پیچھے پانی سے طہارت والا نماز پڑھ سکتا ہے مگر افضل عکس ہے۔ | ۱۵۴ / ۷۵۱ |
| جنگل میں اگر سمت قبلہ معلوم نہ ہو تو کیا کرے | ۶۶۱ |
| اُس حالت میں جدھر دل جمتا تھا اُسکے خلاف نماز پڑھی باطل ہوئی۔ | 〃 |
| جہاں نہ پانی ہو نہ مٹی نماز کسطرح پڑھے | ۷۰۲ |
| تیمم والے نے نماز میں پانی پایا نماز ٹوٹ گئی اگرچہ التحیات کے بعد۔ | ۷۵۰ |
| ایک سلام پھیرنے کے بعد پانی پایا نماز ہو گئی۔ | 〃 |
| صاحب ترتیب کہ قضا نماز یاد تھی اور وقت میں گنجائش اور اُس نے خلاف حکم وقتی پڑھی تو اس قضیہ کو صحیح کہیں گے یا کیا | ۷۸۶ |
| محل اقامت میں امام چار رکعت کی نماز دو پڑھکر چلا گیا اور مقتدیوں کو اُس کا حال نہ معلوم ہوا کہ مقیم ہے یا مسافر اُنکی نماز نہ ہوئی اگرچہ یہ خود مسافر ہوں ہاں اگر جنگل میں یا منزل پر ایسا ہوا تو اُنکی بھی ہو گئی جو مقیم ہے اپنی چار پوری کرلے۔ | ۷۹۰ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| التحقیق ان العلم للمذکورۃ بحال الامام شرط لحکم بصحۃ الاقتداء لا لمجرد نفس الاقتداء | ۷۹۰ |
| **احکام مسجد** | |
| مسجد میں ساکت چاہیے اور کلی حرام مگر ایک صورت میں۔ | ۱۴۲ |
| منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔ | ۱۵۵ |
| وضو یا غسل کا پانی مسجد میں ڈالنا جسکا حرام ہے اور گلاب سے وضو کیا تو وضو نہ ہوا اور وہ گلاب مسجد میں چھڑک سکتے ہیں | ۲۴۰ |
| جبتک بدن یا کپڑے میں بدبو ہو مسجد میں جانا حرام جماعت میں شرکت منع۔ | ۲۴۴ |
| غیر معتکف کو مسجد میں سونا منع ہے۔ | ۲۳۶ |
| مسجد میں سوتا تھا احتلام ہو گیا اب کیا کرے | 〃 |
| ناپاکی کی حالت میں مسجد میں گزرنا چلنا بھی حرام ہے۔ | ۶۳۷ |
| جنب نے بھولے سے مسجد میں ایک قدم رکھا فوراً بلا تیمم وہ قدم باہر نکال لے | 〃 |
| جسکے مکان کا راستہ مسجد میں ہو کر ہے اور اُسے بدلنے پر قادر نہیں وہ بھی بحالت جنابت مسجد میں نہیں گزر سکتا پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔ | ۶۳۸ |
| مسجد میں وضو و غسل حرام ہے مگر تین صورتوں میں۔ | ۶۳۹ |
| خطبہ سنتا تھا وضو جاتا رہا لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نکلنے کی اجازت نہیں اب کیا کرے | 〃 |
| مصنف کی تحقیق کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرنے کا کیا حکم ہے۔ | 〃 |
| مسجد کو ہر گھن کی چیز سے بچانا واجب ہے بعض لوگ کہ وضو کے بعد منہ اور ہاتھ سے پانی پونچھکر مسجد میں جھاڑتے ہیں محض حرام ہے۔ | ۷۳۳ |
| گرد و غبار کہ جھاڑا ہے لائق اجزائے مسجد سے نہیں اُسکے صاف کرنے کا حکم ہے | ۷۳۴ |
| مسجد کی زمین یا دیوار یا ستون پانس کر دیکھ | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جو چپلی ہوتی ہے پاک کیچڑ سے چھینٹے کی بھی اجازت نہیں۔ | ۶۴۳ |
| گرد جھاڑ کر کسی گوشہ میں جمع کر دی ہے اُس سے کیچڑ سنے پاؤں پونچھنے میں حرج نہیں۔ | 〃 |
| مسجد کے چراغ سے کس حال میں کتاب بینی یا درس وغیرہ کر سکتا ہے۔ | 〃 |
| **جنائز** | |
| ہر نیکی سے گناہ دھلتے ہیں مگر انکی نجاست صرف اُس چیز کی طرف منتقل ہوتی ہے جسے شرع نے بالخصوص اُس قربت کی اقامت کو معین فرمایا ہے۔ نیاز اولیا کا کھانا متبرک ہے صدقہ کے سبب اُس میں خباثت ماننا وہابیہ کی خباثت ہے۔ | ۲۴۴ |
| مردہ ڈوب کر ترآیا اُسکا غسل ہو گیا مگر زندوں پر جو غسل دینا فرض ہے ادا نہ ہوا لہذا لازم کہ نہلانے کی نیت سے اُسے پانی میں جنبش دے لیں۔ | ۲۴۲ |
| مردے کو بے نیت غسل دیا فرض اتر گیا ثواب نہ ملیگا۔ | 〃 |
| میت کے سر و ریش کو خطمی سے دھوئیں ورنہ پاک صابون سے۔ | ۴۴۸ |
| پانی نہ ہو یا کوئی ایسا ہو جسے میت کا نہلانا شرعاً ناجائز ہو تو اُسے تیمم کرائیں۔ | ۶۰۹ |
| میت کو تیمم کرانے میں نیت شرط ہے۔ | ۶۱۴ |
| میت کا غسل ایکبار فرض ہے اور تین بار سنت۔ | 〃 |
| نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے چوتھی تکبیر کے بعد نیا آدمی نہیں مل سکتا اگرچہ ابھی سلام نہ پھیرا ہو۔ | ۶۱۸ |
| نماز جنازہ ولی پڑھ لے تو دوبارہ نہیں ہو سکتی | ۶۱۸ |
| میت کا باپ اور بیٹا دونوں موجود ہیں نماز جنازہ پڑھانا بیٹے کا حق ہے مگر اُسے حکم ہے کہ باپ کو آگے کرے۔ | ۶۵۵ |
| بچے نے جبتک بات نہ کی ہو اُسے مرد و عورت دونوں نہلا سکتے ہیں۔ | ۶۵۲ |
| وہ دس صورتیں جن میں زوجہ کو جائز نہیں | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| کہ انکو مردہ شوہر کا کسی صورت ہاتھ لگائے | ۶۶۰ |
| کنیز کہ ام ولد ہو بعد موت مولٰی کے بعد اُسکا ہاتھ نہیں چھو سکتی۔ | ۶۶۹ |
| میت نے کچھ مال نہ چھوڑا تو اُسکا کفن دفن اُسپر واجب ہے جسکے ذمہ زندگی میں اُسکا نفقہ تھا۔ | 〃 |
| عورت کا کفن اُسکے شوہر پر واجب ہے اگرچہ عورت غنی ہو۔ | 〃 |
| لاوارث میت کا کفن دفن کس پر واجب ہے | 〃 |
| میت کے پاس قبل غسل تلاوت قرآن نہ کی جائے جبتک اُسکا سارا بدن نہ ڈھک دیں۔ | ۶۶۳ |
| زیارت قبور و عیادت مریض عبادت الٰہی ہیں۔ | 〃 |
| ذکر مسلم بھی عبادت الٰہی ہے با وضو ہونا چاہیے پانی نہ ہو تو تیمم کرے۔ | ۶۶۶ |
| تنگی مہلت کے سبب نماز جنازہ کیلیے تیمم کیا تو اُس سے دوسرا جنازہ بھی نہیں پڑھ سکتا جبکہ اُسکے لیے وضو کی مہلت پائے ورنہ پڑھ سکتا ہے۔ | ۶۶۵ |
| خوشبو سلگانے کے لیے لوگ کسی خوانچہ میں آگ رکھکر مزارات کے اوپر رکھتے ہیں یہ ممنوع ہے اور بعض تو پاس ہی آگ سلگاتے ہیں یہ اور بھی ظلم ہے۔ | ۷۰۷ |
| جنب یا حائضہ جسپر نہانا لازم تھا اسی حالت میں مر جائے تو ایک ہی غسل سب کو ادا کر دیگا۔ | ۸۳۱ |
| **مسائل زکاۃ** | |
| اسکی تحقیق کہ مصرف خیر میں اپنا کل مال دیدینا کیسا ہے۔ | ۱۸۱ |
| اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں | ۱۸۲ |
| عزیزوں سے سلوک میں دونا ثواب ہے جبکہ لوجہ اللہ ہو نہ فقط خون کے جوش سے | ۲۰۱ |
| **مسائل روزہ** | |
| صدقۂ فطر و کفارۂ روزہ کی مقدار ایکسو | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| روپے آٹھ آنے بھر ہے۔ | ۴۸۳ |
| روزہ میں اپنی عورت کا بوسہ لینا جوان کو مکروہ ہے بوڑھے کو نہیں۔ | ۴۸۴ |
| دانتوں سے خون نکلا روزہ میں نگل لیا اگر حلق میں مزہ معلوم ہوا روزہ جاتا رہا ورنہ نہیں۔ | ۵۲۲ |
| کلی کے بعد تری کہ منہ میں رہ جاتی ہے کس صورت میں اسکے نگلنے سے روزہ نہ جائیگا۔ | ۵۲۳ |
| منہ میں کھانے پان کا ایسا اثر رہ جائے کہ آپ حلق میں اترنے کے قابل نہ ہو اگر لعاب دہن کے ساتھ اتر جائیگا روزہ نہ جائیگا | ″ |
| جو چیز منہ میں رہ گئی اسکے نگلنے سے روزہ کسطرح نہ جائیگا۔ | ″ |
| جو چیز منہ میں لگی رہ گئی اسکے قلیل و کثیر کا فرق۔ | ″ |
| روزہ میں تل کے ایک دانہ کے چبانے یا نگلنے کا حکم۔ | ″ |
| روزے میں بھولکر جماع میں مشغول ہوا پھر یاد آیا یا رات سے مشغول تھا اسی اثنا میں صبح چمکی تو کیا حکم ہے | ۶۴۰ |
| **مسائل حج** | |
| کنکریاں کہ جمروں پر ماری جاتی ہیں گناہ دھو کر نجس ہو جاتی ہیں انھیں دوبارہ کام میں نہ لائے اور ضرورت ہو تو بیک دھولے بلکہ کنکریوں کا دھو لینا ہر طرح چاہیے۔ | ۴۴۲ |
| زعفران ملے ہوئے پانی سے احرام میں نہایا تو کیا حکم ہے۔ | ۵۲۷ |
| خوشبو ملا ہوا کھانا احرام میں کھانے کا حکم | ۵۲۷/۵۲۸ |
| بحالت احرام بدن میں کسی خوشبو کے لگنے کا حکم۔ | ۵۲۷ |
| خوشبو ملی ہوئی چیز کا احرام میں پہننا کیا حکم رکھتا ہے۔ | ۵۲۸ |
| اگر محتاج کو کوئی انتقال ہبہ تو نہ کرے لیکن مباح کرے جس سے وہ حج کر سکے | |
| تو حج واجب ہوگا اسکا قبول ضرور نہیں | ۲۱۲ |
| متفرق حج میں آب زمزم شریف استعمال وضو سے بچانے کی تدبیریں۔ | ۶۴۱ |
| **مسائل نکاح** | |
| خالی کا سودا اپنی خوشی سے لینا جائز ہے | ۶۳۶ |
| جب دولھن بیاہ کر آئیں مستحب ہے کہ اسکے پاؤں دھو کر مکان کے چاروں گوشوں میں چھڑکیں اس سے برکت ہوتی ہے | ۴۵۵ |
| دوا ملا کر عورت کا دودھ بچہ کو پلایا تو حرمت ثابت ہوگی یا نہیں۔ | ۵۲۲ |
| منہ یا ناک کے ذریعہ سے عورت کا دودھ جو بچہ کے جوف میں پہنچے گا حرمت رضاعت لائیگا۔ | ″ |
| کھانے میں عورت کا دودھ ملا کر بچہ کو کھلانے سے حرمت رضاعت مطلقاً ثابت نہ ہوگی | ۵۲۴ |
| نماز کا اتنا وقت ہو کہ بعد جماع نہا کر نماز نہ ملے گی تو جماع جائز نہیں۔ | ۵۴۴ |
| بہت صورتوں میں زوجہ سے صحبت حرام ہوتی ہے۔ | ″ |
| عقد نکاح میں یہ قید لگائی کہ مثلاً سو برس کے لیے نکاح کیا تو نکاح نہ ہوگا اور دل میں نیت ہو کہ کچھ دنوں کے بعد چھوڑ دونگا تو ہو جائے گا۔ | ۴۴۳ |
| چچا کے بعد چچا زاد بھائی عورت کا ولی ہے اس حالت میں اگر اس نے عورت سے کہا میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں وہ چپ رہی اس نے دو گواہوں کے سامنے عورت کی تعیین کرکے کہدیا کہ میں اُسے اپنے نکاح میں لایا نکاح ہو گیا جبکہ کفو ہو اور کفو کے معنی۔ | ۶۲۰ |
| عمرو نے بطور خود زید کا نکاح کر دیا نکاح صحیح ہو گیا مگر اجازت زید پر موقوف رہا اور اجازت کی صورتیں۔ | ۶۲۱ |
| **مسائل طلاق** | |
| عورت معاذ اللہ مرتد ہونے سے بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی۔ | ۳۹۳ |
| کسی سے کہا تو نے اپنی عورت کو طلاق دی اس نے کہا میں نے طلاق دی طلاق ہو گئی اور جھنجھلا کر جھڑکنے کی آواز سے کہا میں نے طلاق دی نہ ہوگی۔ | ۴۸۰ |
| عورت نے طلاق مانگی اس نے نہ دی اس نے پھر کہا دی اسنے سختی سے کہا دی نہ ہوئی اور نرم آواز سے کہا تو ہو گئی۔ | ″ |
| تنبیہ - یہاں سے معلوم ہوا کہ طلاق کے مسائل بہت نازک ہیں ایک حرف کی کمی بیشی درکنار لہجہ کے بدلنے سے حکم بدلتا ہے سخت احتیاط درکار ہے | |
| **مسائل عتق** | |
| جس کنیز کی مولیٰ سے اولاد ہوا اور مولیٰ اقرار کرے کہ وہ میری اولاد ہے وہ ام ولد کہلاتی ہے مولیٰ کے مرتے ہی آزاد ہو جائیگی | ۴۵۹ |
| **مسائل قسم** | |
| نماز کی قسم جنازہ کی نماز سے پوری نہ ہوگی کسی کی نماز سے ہو جائیگی۔ | ۴۸۱ |
| گوشت کھانے کی قسم مچھلی کھانے سے نہ ٹوٹیگی | ۴۸۲ |
| ایک شخص کی چار عورتیں ہیں اور دس یا زیادہ غلام اس نے قسم کھائی کہ ایک عورت کو طلاق دے تو ایک غلام آزاد ہے اور دو کو تو دو اور تین کو تو تین اور چار کو تو چار اس صورت میں اگر چاروں کو طلاق دی ساتھ خواہ فاصلہ سے تو دس غلام آزاد ہوئے | ۵۱۲ |
| پانی پینے کی قسم کھائی اور زعفران ملا پانی پیا تو کیا حکم ہے۔ | ۵۱۶ |
| قسم کھائی فلاں چیز تجھے دینے سے انکار نہ کرونگا اس نے مانگی اسنے وعدہ کیا تو کیا حکم ہے۔ | ۶۶۸ |
| قسم کھائی کہ فلاں چیز زید کو نہ دونگا اس نے مانگی اس نے وعدہ کر لیا قسم نہ ٹوٹیگی جبتک منع نہیں۔ | ۴۷۸ |
| قسم کا کفارہ دینے کو اتنا نہیں کہ دس مسکینوں کو کھانا دے یا پانچ کو دے سکتا ہے تو صرف تین روزے رکھے۔ | ۸۰۷ |
| قسم کھائی کہ نکسیر پھوٹنے سے وضو نہ گیا پھر پیشاب کیا پھر ناک سے خون نکلا اس نے وضو کیا حانث ہو جائیگا۔ | ۸۱۴ |
| **مسائل حدود** | |
| شراب کی ایک بوند پانی کو نجس و حرام کر دے گی مگر شراب ملے پانی سے حد نہ آئیگی جبتک نشہ نہ ہو۔ | ۵۳۳ |
| **مسائل سیر** | |
| جو لوگ کلمہ اسلام پڑھتے اور پھر ضروریات دین سے کسی شے کا انکار کرتے ہیں ان کا حکم مثل حربی ہے بلکہ وہ مرتد ہیں۔ | ۴۴۱ |
| حربی کافروں کے قلعہ میں کوئی غیر معروف ذمی بھی ہے تو انکا قتل حرام ہوگا مگر اس صورت میں کہ ان میں سے بعض نکل جائیں یا نکال دیے جائیں یا خلاف حکم قتل کر دیے جائیں تو اب باقی کا قتل جائز ہو جائے گا۔ | ۴۲۸ |
| عالم دین سنی صحیح العقیدہ کی توہین کفر ہے۔ | ۵۱۸ |
| **مسائل شرکت** | |
| گھر میں سب بھائیوں نے ملکر کام کیا تو کیا حکم ہے۔ | ۴۲۸ |
| باپ بیٹا یا زوج و زوجہ ملکر جو کام کریں مالک فقط باپ اور شوہر ہی ہیں۔ | ″ |
| مباح چیز اگر باپ بیٹے نے ملکر حاصل کی تو جتنی بیٹے نے حاصل کی وہی مالک ہے | ″ |
| اگر کسی مباح چیز کے حاصل کرنے میں دو نے کوشش کی تو وہ ان میں کسی کی ہوگی | ″ |
| مباح لکڑی کا مالک کاٹنے والا ہوگا | |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| ...اُسکا بیع کرنے والا یا اُٹھانے والا۔ | ۴۲۹ |
| سفر یا حضر میں رفیق اپنا مال ملا لیں اور مل کر کھائیں تو اسمیں حرج نہیں اگرچہ ایک زیادہ کھائیگا دوسرا کم۔ | ۴۳۰ |
| **مسائل وقف** | |
| جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اُسکی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جا سکتے ہیں۔ | ۴۱۳ |
| وقف کا پانی جس لیے وقف کیا اُسکے غیر میں صرف کرنا حرام یہاں تک کہ خود واقف کو۔ | ۴۱۷ |
| **تحقیق شریف للمصنف** ان الماء لا یعم وقفہ۔ | ۴۱۸ ۴۱۹ |
| اشیائے منقولہ بغیر جائداد غیر منقولہ وہی وقف ہو سکتی ہیں جنکے وقف کا رواج ہو۔ | ۴۱۸ |
| اگر رواج ہو تو روپے اشرفی نوٹ بھی وقف ہو سکتے ہیں۔ | " |
| رواج ہو تو گیہوں بھی وقف ہو سکتے ہیں | " |
| رواج ہو تو گائے بھینس بکری وقف ہو سکتی ہے۔ | " |
| جنازہ کے لیے چارپائی چادر پڑھنے کیلیے قرآن مجید مطالعہ کے لیے کتابوں کا وقف جائز ہے۔ | " |
| پل اور سقائے کا وقف صحیح ہے۔ | " |
| جائداد غیر منقولہ کے ساتھ اُسکے توابع بغیر رواج بھی وقف ہو سکتے ہیں۔ | " |
| وقف کسی کی ملک نہیں ہو سکتا مگر جو وقف کسی قوم پر ہو اُسکے محاصل انھیں دیے جانیکے بعد اُنکی ملک ہو جائینگے اور وقف اہلی کے محاصل اُنکی ملک ہیں | ۴۱۹ |
| مسجدوں مدرسوں کے سقایوں میں زر وقف سے جو پانی بھر آگیا کسیکی ملک نہیں واقف نے جس غرض کیلیے اُسے وقف کیا اُسکے غیر میں اُسکا صرف جائز نہیں | " |
| آدمی اپنی ملک سے جو سبیل لگائے اُسکا پانی اُسی کی ملک رہتا ہے جس کام کیلیے اُسکی اجازت ہو یا اب ہو اُسی میں صرف ہو سکتا ہے۔ | ۴۱۹ |
| مسجد کے سقایوں کا پانی گھروں میں لیجانا حرام ہے مگر ایک صورت میں۔ | " |
| سقایوں سے گرم پانی گھروں میں لیجانا حرام ہے۔ | ۴۲۰ |
| پینے کی سبیل سے اگر عورتوں کے پینے کیلیے گھروں میں لیجانیکی اجازت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ | " |
| سبیل لگانے والے نے جن لوگوں کیلیے لگائی اُنکے غیر کو اُس سے پینا جائز نہیں | ۴۲۰ |
| **مسائل بیع** | |
| بیع تعاطی یعنی لینے دینے سے بھی ہو جاتی ہے اگرچہ زبان سے کچھ نہ کہیں مثلاً روٹی کا عام بھاؤ ایک پیسہ کی دس ہے چار پیسے رکھے اور چار روٹیاں اُسکے سامنے اُٹھا لیں بیع ہو گئی۔ | ۴۲۱ |
| زید کی نیت سے عمرو کا خریدنا زید کو مالک نہ کر دیگا جبتک عمرو اُسے نہ دے ہاں اگر عقد بیع زید کے نام ہوا تو زید کی اجازت پر موقوف رہیگا جائز کیا تو زید ہی مالک ہوا اور رد کیا تو رد ہو گئی۔ | " |
| بائع نے بیع میں شرط کر لی کہ تین دن تک مجھے بیع قائم رکھنے نہ رکھنے کا اختیار ہے اس مدت تک مبیع اُسی کی ملک رہیگی مشتری کو تصرف جائز نہ ہوگا شرط انتہا درجہ تین دن کے لیے جائز ہے زیادہ کے لیے حرام و مفسد بیع۔ | " |
| کسی سے کہا اپنا غلام میری طرف سے بعوض ہزار روپے کے آزاد کر دے اُس نے کر دیا بیع تو ہو گئی مگر اسمیں ایجاب و قبول درکار نہ بیع کے شرائط۔ | ۴۲۲ |
| **مسائل شہادت** | |
| تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔ | ۱۵۸ |
| **مسائل وکالت** | |
| گھوڑا خریدنے کو وکیل کیا اور کوئی خاص گھوڑا معین نہ کیا اور اُس نے خریدا تو وہ گھوڑا وکیل کی ملک ہوا یا مؤکل کی | ۴۲۶ ۴۲۷ |
| مسألۃ بطلان التوکیل بالمباحات وعلاماتہا ومالہا وعلیہا۔ | ۴۳۱ |
| پانی لینے کو وکیل کیا اُس نے رنگت ملا پانی خریدا تو کیا حکم ہے۔ | ۵۲۶ |
| **مسائل دعویٰ** | |
| حاکم نے مدعیٰ علیہ سے حلف کو کہا وہ چپ رہا یہ بھی انکار ہے جبکہ گونگا یا بہرا نہ ہو اُس صورت میں مستحب ہے کہ قاضی اُس سے تین بار حلف کو کہے اگر سکوت کرے انکار ٹھہرا کر مدعی کو ڈگری دیدے۔ | ۴۲۹ |
| **مسائل ہبہ** | |
| جو چیز بچہ کا نام کر کے بھیجی جاوے مقصود ماں باپ کو دینا ہو اُسکے مالک ماں باپ ہی ہونگے۔ | " |
| اگر معلوم ہو کہ بچوں ہی کو دی تو ماں باپ جبتک محتاج نہ ہوں اپنے صرف میں نہیں لا سکتے | " |
| مالک نے جسے اپنے مال میں تصرف مباح کیا وہ مالک نہ ہو جائیگا مہمان کو جائز نہیں کہ بے اجازت مالک کھانے میں سے کسی کو کچھ دے۔ | " |
| ولی نے جو چیز بچہ کو کھانے پینے کو دی اگر بچہ کو مالک کر دیا اُسمیں سے ولی خرچ کر سکتا ہے ورنہ نہیں ہبہ و اباحت کا فرق۔ | ۴۲۵ |
| دی ہوئی چیز پھیر لینا گناہ ہے اگرچہ موہوب لہ خوشی سے پھیر دے۔ | ۴۳۸ |
| عورت سے کہا تو نے مہر بخشا اُسنے کہا بخشا مگر ...کہا ہم تو اُٹھا میں کہا ہو جاؤ ...اگر معلوم ہو کہ اُسکا یہ کہنا ...خطرے سے ہو تو نہ بخشا گیا۔ | ۴۳۰ |
| **مسائل اجارہ** | |
| اجیر خاص کی تعریف اور اُسکے احکام | ۴۲۳ |
| کسی کو جنگل کی مباح چیز لانے پر رکھا اُسے ملنا وکیل اور چیز کا مالک ہوگا۔ | " |
| اگر مباح شے لا دینے پر اجرت ٹھہرائی اور وقت مقرر نہ کیا اجارہ فاسد ہے اور اُس کے احکام۔ | " |
| اگر اپنی ملک میں عمل کرنیکے لیے اجرت قرار دی اجارہ صحیح ہے۔ | " |
| چھوٹے ہوئے شیر یا بھیڑیے کے قتل پر اجیر مقرر کیا اجارہ فاسد ہے اور اُسکا حکم | ۴۲۵ |
| مقدمہ لڑانا وغیرہ کاموں پر اجارہ کا حکم اور ذکر وکیلوں کی اجرت شرعاً وہی صحیح ہے جو پیشی پر نہیں وقت مقرر کی جائے۔ | " |
| نان بائی سے کہا میں نے تجھے آج کیلیے اسی اجیر کیا کہ یہ آٹا ایک روپیہ اجرت پر لگا دے یہ اجارہ فاسد ہے کہ اس میں عمل اور وقت دونوں پر عقد اجارہ وارد کیا | " |
| اگر یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ آٹا پکانے کیلیے ایک روپے پر اجیر کیا اس شرط پر کہ آج ہی پکا دے یا یوں کہ یہ آٹا آج پکا دے ایک روپیہ دونگا تو یہ جائز ہے | ۴۲۲ |
| مباح چیز لانے پر اجیر کیا تو وہ چیز کسکی ہے | ۴۳۱ |
| کافر کی خدمتگاری کی نوکری جائز نہیں | ۴۵۵ |
| قبر پر قرآن مجید پڑھنے کی اجرت جائز نہیں اور اُسکے جواز کا حیلہ۔ | ۴۸۰ |
| **مسائل حجر** | |
| ماذون غلام مستا دعوت کر سکتا ہے۔ | ۴۳۰ |
| بچہ سے کوئی چیز خریدنا کس وقت جائز ہے۔ | ۴۳۳ |
| نابالغ کو ہبہ کا حکم | " |
| خرید و فروخت میں صغیر نہیں بوہرے کا حکم مثل عاقل کے ہے۔ | ۴۳۴ |
| تصرفات صبی کے احکام۔ | ۴۳۵ |
| **مسائل غصب** | |
| مورث کے ترکہ سے کوئی چیز دوسرے کی سمجھ کر اُسے دیدی پھر معلوم ہوا کہ مورث ہی کی تھی واپس لیگا اور نہ رہی ہو تو تاوان لیگا | ۴۳۳ |
| حساب میں سمجھا کہ زید کے سو روپے مجھ پر | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| آسکے اپنی پھر اسکی غلطی معلوم ہوئی تو اسے واپس لیگا۔ | ۴۲۲ |
| دوست کے مال میں تصرف یا اُسکے کوئی شے کام لینے کا حکم۔ | ۴۲۳ |
| نابالغ کی کوئی چیز دوسرے کی ملک میں اسطرح مل جائے کہ جدا نہ ہوسکے وہ چیز مالک پر حرام ہوگئی۔ | ۴۲۴ |
| مشکل اور قیمی کے معنی اور یانی شئی ہے یا قیمی اس میں مصنف کی تحقیق | [illegible] |

## مسائل قسمت

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| ترکہ کے روپے یا اناج میں سے جسمیں نابالغ کا بھی حصہ ہو بالغ وارثوں کا اپنا حصہ لینے کا حکم۔ | ۴۳۹ |
| مشترک روپے یا اناج میں سے شریک کی غیبت میں اپنا حصہ لینا۔ | ؍؍ |

## مسائل شکار و ذبیحہ و قربانی

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جال شکار کیلئے کھڑا کیا شکار پھنس گیا جسکی ملک ہوگیا اور شکاری چھڑانے کیلئے تو جو پکڑ لیگا اُسکی ملک ہوگا۔ | |
| شکار کو گھیر کر لانے والا مالک نہیں ہوتا بلکہ پکڑنے والا۔ | ۴۴۸ |
| جو جانور نیاز اولیا کے لیے ذبح کرتے ہیں حلال ہے۔ | ۵۵۰ |
| مالک نے کوئی نیت کی ہو ذابح نے تکبیر کہکر اللہ کے لیے ذبح کیا جانور حلال ہے۔ | ؍؍ |
| جس خچر کی ماں گھوڑی ہے اُسکا کھانا حرام نہیں مکروہ ہے۔ | ۴۴۴ |
| جانوروں میں ماں کا اعتبار ہے یہاں اگر حلال ہو تو بچہ بھی اور یہاں اگر قربانی کا جانور ہے تو بچہ بھی اگرچہ باپ حرام ہو۔ | ۶۴۴ |
| جھینگوں کی خاک کرسنگ گردہ میں کھلاتے ہیں حرام ہے اور ایسا علاج ناجائز۔ | ۶۷۸ |

## مسائل حظر و اباحت

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| کھانیکے بعد کاغذ سے مونھ پوچھنا کیسا۔ | ۳۰ |
| کھانے کے بعد عمامہ وغیرہ سے ہاتھ مونھ پوچھنا کیسا۔ | ۳۰ |
| تانبے کے برتن افضل ہیں اور تانبے پیتل میں بھی حرج نہیں۔ | ۳۱ |
| چاندی سونے کے تاروں سے دانت باندھنا جائز ہے۔ | ۹۹ |
| متعلقاً معروف کی تعلیم چاہیے۔ | ۱۷۱ |
| اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق | ۱۸۰ |
| فرق تبذیر و اسراف۔ | ۱۸۳ |
| اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔ | ۱۸۴ |
| جھوٹ اور غیبت کی برائی قابل حفظ | ۱۹۲ |
| دینی محنت کی تکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے دل بہلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔ | ؍؍ |
| عبث کے معنی و حکم۔ | ۱۹۸ |
| عبث کی بارہ تعریفیں اور مصنف کی تحقیق۔ | ۲۰۰ |
| لعب لہو و ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔ | ؍؍ |
| حکم عبث کی تنقیح۔ | ۲۰۳ |
| لایعنی کسے کہتے ہیں اور اُسکے ترک کی ہدایتیں۔ | ۲۰۶، ۲۰۷ |
| آنتہ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے اور موئے زیر ناف میں بھی استعمال نورہ آیا ہے۔ | ۲۱۰ |
| دس باتیں قدیم سے سنت انبیا علیہم الصلاۃ والسلام ہیں۔ | ۲۱۲ |
| بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ | ۲۲۱ |
| کھانے سے پہلے کلائیوں تک تین بار ہاتھ دھونا تین کلیاں کرنا مستحب ہے اگرچہ وضو ہو۔ | ۲۳۸ |
| کھانا کھا کر برتن کو چاٹ کر صاف کرنا سنت ہے۔ | ۲۴۴ |
| رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نصرانی کے یہاں کے کھانے سے ممانعت فرمائی۔ | ۲۳۴ |
| حدیث میں نصاریٰ کے برتنوں سے بچنے کا حکم۔ | ؍؍ |
| تہمت کی جگہ کھڑے ہونے سے حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ | ۲۳۳ |
| مدتیوں کا حکم کہ اس بات سے بچیں جس سے لوگوں کو نفرت پیدا ہو۔ | ؍؍ |
| بلاوجہ شرعی ایسی بات مکروہ ہے جس سے اہل غیبت کا دروازہ کھلے۔ | ۲۴۳ |
| یہاں نصاریٰ کے کھانے پانی سے نسبت ہنود کے بچنے کا زیادہ حکم ہے۔ | ؍؍ |
| جمعہ عید وعظ کسی جگہ کسی عورت کو کبھی جانیکی اجازت نہیں۔ | ۲۸۲ |
| بے کسی ضرورت کے سمندر میں سوار ہونا نہ چاہیے۔ | ۳۰۹ |
| ہنود و نصاریٰ کے برتن میں بغیر پاک کیے کھانا پینا مکروہ ہے۔ | ۳۱۵ |
| ائمہ فرماتے ہیں اگر جنگل میں کتا اور ایک حربی پیاس سے مرے جاتے ہوں اور مسلمان کے پاس ایک پیاس کا پانی ہے کتے کو پلائے حربی کو نہ دے۔ | ۳۲۱ |
| بے ضرورت ہر بات کا سوال حرام ہے اور کسی سے کام کہنے کے احکام | ۳۲۷ |
| رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا ہرگز نہ چاہیے | ۵۷۲ |
| جواب سلام میں دیر جائز نہیں۔ | ۶۱۹ |
| سلام شروع ملاقات کے وقت ہو دیر کے بعد یا کچھ کلام کرکے خلاف سنت ہے۔ | ؍؍ |
| بچے نے جبتک بات نہ کی ہو اُسکے ستر عورت کی اصلا حاجت نہیں۔ | ۶۵۲ |
| بدن یا بال چھونے اور دیکھنے میں زندہ اور مردے کا ایک حکم ہے۔ | ؍؍ |
| دوسرے کی کنیز کا کتنا بدن دیکھنا جائز ہے اور کس حالت میں چھونا۔ | ۶۸۰ |
| اجنبی آزاد عورت کا بدن چھونا مطلقاً حرام ہے شیخ کو جائز نہیں کہ اُسکا ہاتھ پکڑ کر بیعت لے اور دیکھنے کے حکم کی تفصیل | ؍؍ |
| دوسرے کی کنیز شرعی کا اسکے ہاتھ پاؤں دبانا یا سر میں تیل ڈالنا یا پیٹھ پیٹ ملنا کیسا | ؍؍ |
| آزاد عورت کو حرام ہے کہ کسی اجنبی مرد کے ہاتھ پاؤں کو ہاتھ لگائے۔ عورتیں کہ مشائخ زمانہ کے قدم لیتیں ہاتھوں کو بوسہ دیتی ہیں ناجائز ہے پیروں پر لازم ہے کہ انھیں روکیں۔ | ؍؍ |
| تانبے یا اصیل سے نہانے میں ہاتھ پاؤں لگوانا حرام ہے اور صورت استثنا کا ذکر | ؍؍ |
| جہاں کوئی نجاست پڑی ہو وہاں تلاوت مکروہ ہے۔ | ۷۴۳ |
| جنب حیض و نفاس والی عورت کے پاس تلاوت میں حرج نہیں بلکہ ایسی عورت کی گود میں سر رکھکر تلاوت کرسکتا ہے۔ | ؍؍ |
| حریر تانا ریشم ہو تو جائز اور بانا ریشم ہو تو مرد کو ناجائز | ۷۶۹ |
| مٹی کھانا حرام ہے یعنی زیادہ کہ مضر ہو خاکِ شفا شریف سے تبرکاً تھوڑی چکھ لینا جائز ہے جیسے پان میں چونا۔ | ۷۹۲ |
| تمباکو کا بے تحاشا اکثر جس پان پر لگا ہو اُسکا کھانا حرام | ۸۰۱ |
| بلاضرورت دوا مونھ پر کوئی ایسی چیز سانا جس سے صورت بگڑے ناجائز ہے۔ | ۸۰۴ |
| حربی کافروں کے بھی بعد قتل ناک کان کاٹنا حرام ہے۔ | ؍؍ |
| بعض نوجوان جو آپس میں کیچڑ سے کھیلتے ہیں ایک دوسرے کے مونھ پر کیچڑ ملتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اسکے مونھ پر کالک لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے۔ | ؍؍ |
| مسلمان کو جائز نہیں کہ باختیار خود اپنے کو ذلت میں ڈالے۔ | ۸۵۵ |
| اگر کوئی مسلمان بھوک یا پیاس سے مرتا ہو اسکی اعانت مسلمانوں پر فرض ہے ایسی حالت میں اگر وہ دوسرے کے پاس کھانا پانی پاکے اُسپر مانگنا فرض ہے اور یہ خود مجبورانہ محتاج نہ ہو تو اسے دینا فرض ہے۔ | ؍؍ |
| پانی ضائع کرنا حرام ہے۔ | ۸۰۷ |
| مال ضائع کرنا حرام ہے۔ | ۸۰۸ |

## مسائل احیائے موات

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| خود رو گھانس مالک زمین کی ملک نہیں ہوتی اگر زمین جوتی اور پانی دیا تو اسکی ملک ہوگئی۔ | ۸۱۰ |
| شیء مباح پر قبضہ کی تو صورتیں اور اُنکے احکام اور مصنف کا اس میں ضابطہ جامع | ۸۲۲ |
| مباح پر جو پہلے قبضہ کرے مالک ہوجاتا ہے اس تفصیل پر جو مذکور ہوئی | ؍؍ |
| کسی مباح چیز کے لانیکے لیے کسی کو نوکر | ؍؍ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| یا وکیل کرتا ہے سو وہ جو قبضہ کرنے سے وہی مالک ہوگا نہ یہ۔ | ۴۲۲ |
| کسی سے مچھلیاں شکار کرائیں تو شکار کرنیوالا ہی مالک ہوا اسیطرح جنگل کی ہر مباح چیز | ۴۲۳ |
| بلا اجرت کسی سے کوئی مباح چیز منگانے کی تین صورتیں۔ | 〃 |
| والدین اپنی اولاد سے کوئی مباح چیز منگوائیں وہ کس کی ملک ہوگی۔ | ۴۲۷ |
| مباح کی تحصیل میں دو شخص شریک ہوں تو کیا حکم ہے۔ | ۴۲۸ |
| جو سرکاری ریتی میں باذن سلطان کوآن کھودے اُسکے گرد چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کوآن کھودنے کی اجازت نہ ہوگی۔ | ۵۰۳ |


## مسائل شرب


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| کوئیں کا پانی کوئیں کے مالک کا نہیں خاص ملک خدا ہی۔ | ۴۱۶ |
| سبیل کا پانی جسکے برتن میں خود بھر جائے وہ اسکی ملک ہوگا ان بے اجازت دوسرا اُس برتن کو استعمال نہیں کرسکتا | ۴۱۷ |
| اگر برتن اسی لیے رکھا کہ سبیل کا پانی آئے تو مالک ہو گیا۔ | ۴۱۷ |
| کوئیں کے پانی کا مالک بھرنیوالا نہیں ہوتا بلکہ وہ جو اُسے کوئیں کی من سے جدا کرے۔ | ۴۲۰ |
| نابالغ کے بھرے ہوئے پانی کی سترہ صورتیں اور اُنکے احکام۔ | ۴۳۲ |
| وہ آٹھ صورتیں جنمیں نابالغ کے بھرے پانی میں دوسروں کو تصرف جائز نہیں | ۴۴۳ |
| نابالغ بہشتی پانی بھر رہا ہو اُس سے پینے یا وضو کر لینا حرام ہے۔ | ۴۴۴ |
| نابالغ بہشتی سے پانی لینے کی بیانات صورتیں اور اُن میں مصنف کی تحقیق | 〃 |
| سقا مشک کے پانی کا مالک ہے جبتک دوسرے کے برتن میں نہ بھر دے | 〃 |
| جو جسکا بھرا ہوا پانی کوئی نہیں لے سکتے | 〃 |
| جو جس کا بھرا ہوا پانی اُسکے ماں باپ صرف میں لاسکتے ہیں یا نہیں۔ | ۴۴۴ |
| جن مسئلہ کتابوں میں ہرگز نہ ملیگا کہ حوض یا کوئیں سے پانی لیکر اُس میں الٹ دے اب حوض یا کوئیں کا پانی سب پر حرام ہو | ۴۴۵ |
| مصنف کا اس مشکل مسئلہ سے سوال جمہور تون کا استثنا کرنا اور دیگر فوائد تنبیہ۔ | 〃 |
| نابالغ کا مملوک پانی اگر کوئی دوسرا کوئیں یا حوض میں ڈالدے جب بھی اُس کوئیں یا حوض میں کسی کو تصرف جائز نہ رہیگا | 〃 |
| آجتک کوئیں یا حوض سے اُسکے والدین بشرط احتیاج استعمال کرسکتے ہیں۔ | 〃 |
| کوئیں یا سبیل خواہ مملوک حوض میں نابالغ کی ملک کا جو پانی مل جائے وہ خریدا بھی نہیں جاسکتا۔ | ۴۴۶ |
| غلام و کنیز کے بھرے ہوئے پانی کا حکم | 〃 |
| یہ احکام ٹھہرے پانی میں ہیں اگرچہ وہ دردہ سے زیادہ ہو نہ جاری میں۔ | 〃 |
| جس پانی میں نابالغ کا پانی مل گیا اُسے پھینک بھی نہیں سکتے مگر ایسا کنواں ناپاک ہو جائے تو پاک کرنیکے ڈول نکالے جاسکتے ہیں۔ | ۴۴۷ |
| جس حوض میں نابالغ کا پانی بلا تفاصیہ یا اپنے سے اُبل گیا اب جائز ہو گیا مگر خود اُبالنا جائز نہیں۔ | 〃 |
| اُس مشکل سئلے علاج پر بحث۔ | 〃 |
| الحمد للہ اس مشکل کی سہل آسانی حوض یا کوئیں میں نابالغ نے جتنا پانی ڈالدیا ہے اُتنا اُس سے زائد بھر کر اُسے دیدینے پانی کا استعمال جائز ہو گیا۔ | ۴۴۹ |
| جواز کے لیے اُتنا پانی نکلنا کافی ہو جتنا نابالغ نے ڈالا۔ | 〃 |


## مسائل دیت


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| ہاتھ میں اُنگلیاں اصل ہیں اگر کسی نے اُنگلیاں کاٹ دیں پورے ہاتھ کی دیت لازم آئیگی۔ | ۲۵۹ |


## مسائل اثبات


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| جسکا کسی پر کچھ آتا ہو اور ملنے کی امید نہ رہے وہ اُسکے اُسیقدر مال پر اگر ملے قبضہ کرسکتا ہے کوئی مال جو زیادہ ہو اتو حرام ہے۔ | ۴۹۳ |
| مرتد ہونے پر ڈگری ہوئی پہننے کے ضروری کپڑے کے علاوہ اُسکا مال ادائے دین میں لیا جائیگا۔ | ۶۵۹ |


## مسائل وصی


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| ماں باپ اپنے بچے کا مال کس قرض لے سکتے ہیں | ۴۲۸ |
| باپ اپنے بچے سے اُستاد کی خدمت کرا سکتا ہے | ۴۲۹ |
| باپ اور دادا اور اُنکے وصی نابالغ سے حاجت دفع کرنے کیلیے اُسکے لائق خدمت لیں | 〃 |
| ماں اپنے یتیم بچے کے مال سے کھانا کھلا سکتی ہے یا نہیں تو کیا حکم ہے۔ | ۴۳۰ |
| نابالغ یتیم کی کمائی سے ماں دو ایک لقمہ کھا سکتی ہے۔ | ۴۳۱ |
| دوسرے کے بچے سے کام لینے کا حکم | ۴۳۱ |
| اُستاد بھی نابالغ کا بھرا پانی نہیں لے سکتا اور خدمت جہانتک لے سکتا ہو اُسکا حکم | ۴۳۳ |
| وہ طریقہ کہ اُستاد نابالغ سے پانی بھروا کر اُسے استعمال کرسکے۔ | ۴۳۴ |
| ماں باپ دادا دادی کس صورت میں بچے کا مال لے سکتے ہیں۔ | ۴۳۷ |


## مسائل فرائض


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اُس ترکہ کی تقسیم کا حکم جسمیں بعض وارث نابالغ ہیں | ۴۳۹ |
| میت کے غسل و کفن دفن کی حاجت اُسکے مال میں سب پر مقدم ہے جبتک نہ ہولے قرضخواہ کو بھی نہ دین کے وارث تو بعد کو | ۶۵۹ |


## فوائد فقہیہ


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اختلاف علما سے بچنا مستحب ہے جبتک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔ | ۹۸، ۴۱۴، ۸۰۸ |
| معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقہ | ۱۱۳ |
| مثقال و اُستار و حبہ و مثقال کا بیان | ۱۲۹، ۵۶ |
| مکوک اور کیلہ کا بیان۔ | ۱۴۰ |
| مقدار ظرف فرق کا بیان | ۱۴۱ |
| شے کے پانچ مرتبے ہیں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول اور اُنکی تحقیق اور مکان و طعام و لباس و طہارت میں اُنکی مثالیں۔ | ۱۸۸ |
| حکم حکمت کیلیے ہوتا ہے مگر حکمت پر اُسکا مدار نہیں | ۲۴۴، ۲۵۶ |
| تحقیق ان بین سقوط الغرض والقربۃ عموما من وجہ۔ | ۲۲۷ |
| معنا قولہم الوضوء فی الحوض للشیوخ ثلاثۃ معان۔ | ۲۸۷، ۲۹۹ |
| ذراع کرباس کی مقدار۔ | ۴۱۰ |
| ذراع مساحت کی مقدار۔ | ۴۱۱ |
| امانت و ہبہ و صدقہ و شرکت و مضاربہ و غصب میں جو روپیہ اشرفی جو روپے گئے وہی متعین ہوتے ہیں۔ | ۴۱۹ |
| مسائل فقہ میں ظن غالب مثل یقین کے ہے مثل علم کے معتبر | ۴۲۱ |
| جو تعین کسی مجہول محل میں ہو شک سے زائل ہو جاتا ہے۔ | ۴۲۸ |
| الخلط لا یضاف الا الی المطلوب | |
| استار ایک تولہ ساڑھے تین ماشہ | ۵۹۰ |
| درم شرعی کی مقدار۔ | ۶۱۲ |
| وہ عبادتیں کہ فوت ہو جائیں تو اُنکا کوئی عوض نہیں۔ | ۶۱۸ |
| بین الواجب شعار الاسلام عموم من وجہ۔ | ۶۲۲ |
| اللیث بن سعد کان حنفیا | ۶۲۵ |
| شرع مطہر رخصتیں عطا فرماتی ہے اُس میں مطیع و عاصی سب شریک ہیں۔ | ۶۲۶ |
| اختلاف اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالاولی۔ | ۶۳۱ |
| احکام آسیر بجالانے میں قلیل مشقت عذر نہیں۔ | ۶۳۲ |
| جو عقد حیلہ شرعیہ کی غرض سے کیا جائے محض برائے گفتن نہ ہو بلکہ حقیقی طور پر اُسکی نیت کرے۔ | ۶۳۳ |
| ثواب کی بات میں یہ چاہیے کہ دوسرے کو | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اپنے پر ترجیح دے کر عمل اوجب ہیں | ۴۵۵ |
| عبادت کی چار قسمیں مقصودہ و غیر مقصودہ | |
| اور ہر ایک مشروط بالطہارت و غیر مشروط | |
| اور انکی مثالیں۔ | ۴۲۴ |
| نوع تصنیف درود ذخیرۃ العقبیٰ | ۴۷۳ |
| روایت بھی مثل صریح ہو مگر جب صریح اسکے | |
| خلاف ہو تو معتبر نہیں۔ | ۴۸۰ |
| تجانسان لا یختلف مضبوطہما | |
| اذا اجتمعا تداخلا | ۵۲۲ |
| لا یفرد التابع بحکم | 〃 |
| سقوط المتبوع یسقط التابع | 〃 |
| اذا بطل شیٔ بطل ما فی ضمنہ | 〃 |
| تراعی شروط المتضمن بالکسر | |
| دون المتضمن۔ | 〃 |

## رسم المفتی

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| عادۃ الفقہاء البناء علی المظنۃ | |
| والمراد المناط۔ | ۱۸ / ۵۰ |
| مذہب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں | ۲۱ |
| مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم | |
| نہیں آتی۔ | ۲۵ |
| الاحتیاط ہو العمل باقوی | |
| الدلیلین۔ | ۴۴ |
| صاحب الہدایۃ امام جلیل من | |
| ائمۃ التخریج والترجیح یجوز تقلیدہ | ۶۳ |
| الخصاف کبیر فی العلم یجوز تقلیدہ | 〃 |
| العمل بما ہو المختار فی المذہب و | |
| ان کان قائل خلافہ اماماً کبیراً۔ | 〃 |
| تقلید الغیر عند الضرورۃ وان | |
| جاز بشرطہ فلعمل نفسہ اما | |
| الافتاء فلا یکون الا بالراجح | |
| فی المذہب۔ | 〃 |
| عند الضرورۃ تقلید قیل فی | |
| المذہب احسن من تقلید مذہب | |
| الغیر۔ | 〃 |
| القاضی العمل بما علیہ الاکثرون من | |
| ائمۃ المذہب۔ | ۵۱ |
| عادۃ الاوائل السالجۃ فی البیان | . |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| وعدم التدقیق فی العبارات | ۸۴ |
| منازع اختلاف عبارات العلماء | |
| مع کون المقصود واحداً۔ | 〃 |
| الامام قاضیخان انما یقدم الاظہر | ۸۷ |
| الاشہر۔ | ۲۹۰ / ۴۳۲ |
| اذا جاء قید فی المسألۃ عن احد | |
| الائمۃ ولم یصرح غیرہ منہم بخلافہ | |
| وجب قبولہ۔ | ۱۳۵ |
| المراد بالمحیط المطلق البرہانی | ۱۳۷ |
| ہذا قول بعض المشائخ مفادہ | |
| ان اکثرہم علی خلافہ۔ | ۱۴۰ |
| نسبۃ قول الی البعض تفید | |
| ان المعتمد خلافہ۔ | 〃 |
| المفاہیم معتبرۃ فی الکتب بالاتفاق | ۱۷۶ |
| کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب | |
| فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔ | ۱۸۸ |
| کلمۃ لا باس لما ترکہ اولی وقد | |
| تستعمل فی المندوب۔ | ۱۹۰ |
| شرع اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب | |
| و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت | |
| کرے گی۔ | |
| تحقیق مفاد قولہم لا حاجۃ فیہ | ۱۹۷ |
| شرعی کے دو معنے ہیں مقبول فی الشرع | |
| مطلوب فی الشرع۔ | ۲۰۲ |
| ما قدم قاضیخان ہو الاظہر الاشہر | |
| فیکون ہو المعتمد۔ | ۲۵۸ |
| المفتی انما یفتی بما یقع عندہ | |
| من المصلحۃ۔ | ۳۳۳ |
| صاحب البحر لیس من اصحاب الترجیح | ۳۷۵ |
| لا یعتمد علی فتاوی ابن نجیم و | |
| لا علی فتاوی الطوری۔ | ۳۷۶ |
| فتویٰ ہمیشہ بلا استثنا قول امام پر ہے | ۳۸۱ |
| القول قولان صوری و ضروری | |
| وہو یقضی علی الصوری لہ ستۃ | |
| وجوہ۔ | ۳۸۵ |
| چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام | |
| کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقۃ قول | |
| امام ہی پر ہے۔ | 〃 |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تضمین وجوہ سے کہ جو مشکلہ احادیث کا | |
| خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا | ۳۸۶ |
| العدول عن قولہ بدعوی ضعف | |
| دلیلہ خاص المجتہدین فی المذہب | |
| ثم لا یخرج بہ عن المذہب | 〃 |
| معنی قولہ اذا صح الحدیث فہو | |
| مذہبی۔ | 〃 |
| لا یتبدل المذہب بتصحیح | |
| المرجحین خلافہ۔ | ۳۸۷ |
| عند اختلاف التصحیح یقدم | |
| قول الامام۔ | 〃 |
| ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں۔ | ۳۸۸ |
| امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط | |
| مشائخ ہیں انکے ضعف سے قول امام | |
| ضعیف نہیں ہوتا۔ | ۳۸۹ |
| معنی کلام العلامۃ قاسم علینا | |
| اتباع ما رجحوہ۔ | ۳۹۰ |
| حیث لا تصحیح لا یعدل عن | |
| قول الامام۔ | ۳۹۲ |
| مشی متون علی خلاف قول الامام | |
| لا یقبل۔ | 〃 |
| حدوث حکم ضروری لا حاجۃ فی | |
| العوامل الست لا یتقید بزمان | 〃 |
| ما خرج عن ظاہر الروایۃ فہو مرجوح | ۳۹۳ |
| لیجتنب النقل بالواسطۃ ما امکن | ۳۹۴ |
| الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف | |
| اذا خالفاہ و تخالفا | 〃 |
| **توفیق نفیس من المصنف** | |
| بین عبارات الائمۃ فی تقدیم قول | |
| الامام المختلفۃ ظاہراً۔ | ۳۹۹ |
| قول امام کے بعد کسے قول پر عمل ہو اسکی | |
| ترتیب۔ | ۴۰۰ |
| العمل بما علیہ الاکثر۔ | 〃 |
| قول البحر الفتوی علی قول الامام | |
| وان افتوا بخلافہ وتوجیہ ما نازعہ | |
| فیہ الشامی۔ | ۴۰۲ |
| قد لا یکون قول الفقہاء ہذا الاصح | |
| ومثلہ من باب التفضیل۔ | ۴۰۳ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اذا ثبت الاصح لا یعدل عنہ اذا | |
| لم یوجد اقوی منہ۔ | ۴۰۳ |
| الصحیح والاصح متقاربان۔ | 〃 |
| لا یعتمد علی النقل عن مجہول | |
| ما لم یکن الناقل ثقۃ۔ | ۴۰۴ |
| تحقیق قول الدر ان الفتوی | |
| مطلقا علی قول الامام ولا یخیر | 〃 |
| الا اذا کان مجتہداً۔ | 〃 |
| ذکر عشر مرجحات لاحد القولین | |
| علی الآخر۔ | 〃 |
| ذکر ثلث مرجحات اخر۔ | 〃 |
| الترجیح بکونہ قول الامام ارجح | |
| من کل ما یوجد معارضا لہ | 〃 |
| الاستحسان لغیر ضرورۃ و | |
| تعامل لا یقدم علی قول الامام | ۴۰۵ |
| ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان | 〃 |
| عند قول الامام لا ینظر الی | |
| کثرۃ الترجیح فی الجانب الآخر | 〃 |
| اذا رجح قول الامام فقول ہذا | |
| کان العمل بقول الامام او | |
| قالوا الغیرہ علیہ الفتوی۔ | 〃 |
| تاخیر الہدایۃ دلیل قول دلیل | |
| اعتمادہ۔ | ۴۰۶ |
| قول الامام المذکور فی المتون | ۴۳۲ |
| مقدم علی ما صححہ قاضیخان | |
| بالد الفاظ الفتوی۔ | ۴۰۶ |
| لا یعدل عن تصحیح قاضیخان | |
| فانہ فقیہ النفس۔ | 〃 |
| تنبیہ جلیل ان یتبین بما | |
| یعمل بہ المقلد فی اشال الفتوی | ۴۰۷ |
| مطلق الکراہۃ للتحریم | ۴۰۸ |
| السراج الوہاج من الکتب | |
| الضعیفۃ ومختصرہ الجوہرۃ | 〃 |
| النیرۃ من الکتب المعتمدۃ | ۴۱۴ |
| عادۃ الہندیۃ نقل عبارۃ | |
| الکتب التی تذکر الاقوال | |
| مرامزۃ لقائلیہا بالحرف وتنبیہ | |
| الہوں فیصیر القولان کقول واحد | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| فربما يحصل بذلك عند من تعرف | |
| ضبط في فصل الاول من مواضيعه | ۴۴۲ |
| لا يعقل لقول للشامي رواية | ۴۴۲ |
| فرق بين تقييد حكم بصورة | |
| واسقاطه عن سائر الصور وغيرها۔ | ۴۴۳ |
| چلپی محشی صدر الشریعۃ لیس | |
| من اهل الترجيح۔ | ۴۴۴ |
| ایک ہی چیز میں اختلاف سوال سے | |
| مفتی کا فتوی مختلف ہوجاتا ہے۔ | ۴۴۵ |
| ربما يطلقون مقيدا حتى في الشرح | |
| وهذا من اعظم وجوه العسر في | ۵۰۹ |
| ادراك الفقه۔ | ۵۲۰ |
| المطلق في كلام الفقهاء محمول | |
| على المقيد۔ | ۵۲۰ |
| کوئی امام متعدد ایک قید ذکر فرمائے | |
| کہ اوروں کے یہاں نہیں تو چار | |
| صورتیں ہیں۔ | ۵۲۱ |
| تقیید شراح اطلاق متون کی مخالفت | |
| نہیں بلکہ بیان مراد ہے۔ | 〃 |
| كل رواية في مسألة رواية في | |
| نظيرها التي لا تعارضها في | |
| المعنى فاذا كان مثلا قول الامام في | |
| تلك فهو قوله في هذه و | |
| ان ثبت عنه خلافه في هذه | |
| فله فيها قولان۔ | ۶۲۴ |
| النصاب الخلاصة كلاهما للامام | |
| طاهر بن عبد الرشيد البخاري | ۷۰۰ |
| ما ذكرها مقدم على ما ذكر في | |
| التعليل۔ | ۷۳۲ |
| في بعض الكتب نقل مجهول | |
| لا يكفى۔ | ۷۴۳ |
| كثيرا ما يشيرون بالمثال الى المراد | ۷۵۰ |
| ربما يقال باطل بمعنى سيبطل | ۷۵۲ |
| كون رواية ظاهرة لا يقتضي | |
| بكون خلافها نادرة۔ | ۷۵۷ |
| عادة محمد الاستشهاد على | |
| خلافية بخلافية ايضاحا۔ | ۷۶۱ |
| المفاهيم توخذ من قيود تذكر | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| في الكلام في التعليل الاداء | |
| ولى الدليل۔ | ۷۹۱ |
| ثم اکابر کرام احکام میں اکثر ادب صدور آثار | |
| کا لحاظ نہیں فرماتے۔ | ۸۰۴ |
| الشروح مقدمة على الفتاوى | ۸۱۰ |
| ذكر اكثر المتون المعتمدة في ذلك | 〃 |
| المنية ليست من المتون بل | |
| عدادها في الفتاوى۔ | 〃 |
| ليس التنوير من تلك المتون | 〃 |
| الاشباه والنظائر ليست من | |
| المتون بل مرتبتها في الفتاوى | |
| او في الشروح۔ | ۸۱۰ |
| الهداية مع انها شرح معدودة | |
| في المتون۔ | ۸۱۱ |
| ذكر كثير من الشروح المعتمدة۔ | 〃 |
| ذكر بعض ما لا يعتمد۔ | 〃 |
| ذكر كثير من الفتاوى المعتمدة | 〃 |
| ذكر بعض ما لا يعتمد۔ | 〃 |
| ذكر المعروضات۔ | 〃 |
| ذكر ما قالوا انه لا يعتمد۔ | 〃 |
| قد يطلق لفظ الشيخين على | |
| الصاحبين۔ | ۸۱۲ |
| افادات علما میں تکرار مسائل عیوب نہیں | ۸۲۰ |
| كل نقل ذيله في الهندية | |
| بقوله كذا فهو نقل عنه بلفظه | |
| وما ذيله بقوله هكذا فمنقول | |
| عنه بالمعنى۔ | ۸۴۵ |
| الامام الحلبي صاحب الحلية | |
| ليس من ارباب الترجيح۔ | ۸۴۸ |

## عقائد

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| معنے ایمان | ۲ |
| معنے اعتقاد۔ | 〃 |
| معنے ضروریات دین۔ | 〃 |
| ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو | |
| مسلمان کہتے ہیں اور شرعا مرتد ہیں۔ | ۱۹۱ |
| ان نفیس کتابوں کا پتا جن سے مرتدین | |
| حال کا حال کھلے۔ | 〃 |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| آریوں پادریوں کے گھروں میں جانا سخت حرام ہے | ۲۱۴ |
| اللہ و رسول و قرآن عظیم کی ہتک کرتے ہیں | |
| آریہ پادری اپنے گھروں میں کہ تقریر کرتے | |
| سب کا وہاں تقریر نامنی ہی ہو سننے جانے | |
| اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں | ۲۱۶ |
| قرآن مجید فرماتا ہے کہ جو ایسے جلسوں میں | |
| جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انھیں | |
| کافروں کی مثل ہے۔ | 〃 |
| تلاوت قرآن یا قراءت حدیث کے سوا | |
| اپنی طرف سے کسی نبی کی طرف نسبت | |
| معصیت سخت حرام ہے۔ | ۲۳۳ |
| ہر چیز محض ارادہ الہیہ سے موجود ہوتی | |
| ہے اسباب موثر نہیں وہ چاہے انہیں | |
| معطل کردے چاہے معزول | ۴۹۰ |
| جہنم میں اصلا روشنی نہیں اور گنگوہی | |
| کا رد۔ | ۵۵۰ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام بعد وفات | |
| بھی حقیقۃ ویسے ہی زندہ ہیں جیسے حال | |
| حیات ظاہری میں تھے انکی موت صرف | |
| ایک آن کے لیے تھی۔ | ۶۱۱ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کو مُردہ کہنا | |
| حرام بلکہ معاذ اللہ بطور توہین ہو تو صریح کفر | 〃 |
| تعمیم کافر اگرچہ کہ گمراہ ہوں اللہ سے بعض جاہل ہیں | ۶۶۲ |
| انکی تحقیق و تفصیل کہ کوئی کافر اصلا اللہ عزوجل | |
| کو نہیں جانتا اگرچہ کیسا ہی کلمہ گو بنتا ہو یا عالم | |
| و شیخ کہلاتا ہو۔ | ۷۳۵ |
| جمیع صفات کمال اللہ عزوجل کیلئے لازم ذات | |
| ہیں اور جمیع عیوب و نقائص کذب و جہل وغیرہ سب | |
| اس پر محال بالذات ہیں کہ اصلا کسی طرح امکان | |
| نہیں رکھتے وہابی کہ انکو ممکن کہتا ہے گمراہ بددین ہیں | ۷۴۶ |
| رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مسلمانوں | |
| پر انکی جانوں سے زیادہ اختیار رکھتے ہیں | ۷۵۵ |
| رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم | |
| مسلمانوں کی جان و مال کے مالک ہیں | |
| اگر وہ کسی مسلمان سے کچھ طلب فرمائیں | |
| وہ معاذ اللہ سوال نہیں بلکہ یقینا ایسا ہی | |
| جیسے مولی اپنے غلام سے اسکی کمائی کا | |
| کچھ دے کہ غلام اور اسکی کمائی سب مالک کی | 〃 |

## مسائل کلامیہ

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| ثالث لا يجمعهم ... وشبه الفداء | ۴۸۱ |
| عليها كانا مردودة۔ | ۴۹۲ |
| يجاز انه كيف يريد يحسبهم ان يجعل الاخرى | ۴۸۱ |
| لا افضل معنیان۔ | ۵۵۱ |
| سلب شرکے تین طریقے ہیں۔ | ۷۳۶ |
| احتمال بلا دلیل لا ینافی الیقین | |
| بالمعنى الاعم۔ | ۷۶۲ |

## رد بدمذہبان

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| امام اعمش کا ارشاد کہ ہم محدثین عطار ہیں | |
| اور فقہا طبیب اور امام ابوحنیفہ تم دونوں | |
| باتوں کے جامع ہو۔ | ۳۸۹ |
| اکابر ائمہ تو کہیں کہ ہمیں کچھ اختیار نہ تھا تو ہم | |
| کتنے اور آجکل جاہلان بے تمیز امام کو مقابلہ کریں | ۳۹۸ |
| تقلید شخصی واجب ہے غیر مقلدین میں فتنہ ہیں۔ | ۴۰۱ |
| مذہب کی پابندی لازم ہے اسکے خلاف جنہوں | |
| نے لکھا وہ بھی پابند ہی رہے۔ | ۴۰۱ |
| قادیانی کا اپنے کلام ملعون کو مثل قرآن معجزہ بتانا اور | |
| اپنے نفس ناپاک کو مصطفی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا سا شمار | ۷۲۰ |
| قادیانی کی بعض جہالتوں کا بیان جسے اس نے | |
| اپنا معجزہ قرار دیا۔ | 〃 |
| وہابیہ کا حکم کہ اللہ تعالی تو نصاری کو مشرک | |
| ٹھہرائے حالانکہ وہ تین خدا مانتے ہیں اور وہابیہ | |
| بات بات پر مسلمانوں کو مشرک بتاتے ہیں۔ | ۷۳۰ |
| فلاسفہ کیسے کو خدا کہتے ہیں۔ | ۷۳۸ |
| آریہ 〃 〃 | 〃 |
| مجوس 〃 〃 | ۷۳۹ |
| یہود 〃 〃 | ۷۴۰ |
| نصاری 〃 〃 | 〃 |
| نیچری 〃 〃 | ۷۴۱ |
| چکڑالوی 〃 〃 | ۷۴۲ |
| قادیانی 〃 〃 | 〃 |
| آغاخانی 〃 〃 | ۷۴۳ |
| وہابی 〃 〃 | ۷۴۵ |
| دیوبندیہ 〃 〃 | ۷۴۶ |
| تھانوی انبیٹھی دیوبندی حضرات کو سارے | |
| مکر دس نہیں جاتے ہیں اسکے کروروں | |
| خداؤں سے وہ ایک ہی کم کر دکھائیں۔ | 〃 |
| غیر مقلدین کیسے کو خدا کہتے ہیں۔ | ۷۴۷ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| آریہ یون کے بعد سب کافرون سے زیادہ جاہل اشرف علیہ خصوصا دیوبندیہ ہیں | ۴۸۰ |
| غیر مقلدین کہ تقلید ائمہ چھوڑ کر عمل بالحدیث کے مدعی ہیں دلیل قطعی چھوڑ کر ظنی کیطرف جاتے ہیں اور یہ حرام ہے۔ | ۴۸۲ |
| **فوائد حدیثیہ** | |
| المعلوم عندنا کالموصول۔ | ۲۵ |
| مالا یقال بالرائی یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبہ اخذا عن الاسرائیلیات۔ | |
| حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔ | ۴۲ |
| قول المحدث لم یصح لا ینفی الحسن | ″ |
| سنن النسائی الکبری لیست من الصحاح بخلاف مختصرہا المتداول۔ | ۲۱۳ |
| الثناء علی الراوی لیس ثناء علی روایتہ | ۵۹۸ |
| سکت علیہ ابوداود فہو حجۃ | ۶۱۹ |
| ذکر بعض الصحاح من کتب الحدیث وما لا یعد منہا | ۸۱۱ |
| ذکر السنن۔ | ″ |
| ذکر بعض تصانیف ائمتنا فی الحدیث وانہا لیست بدون السنن بل فوق بعضہا | ″ |
| ذکر المسانید۔ | ″ |
| **اسماء الرجال** | |
| طرح مہکب بن ہلال۔ | ۸۰۵ |
| جرح محمد بن کثیر بن السقا | ″ |
| تمشیۃ یزید بن عبد الرحمن الدالانی | ″ |
| قالوا لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الا اربعۃ او ثلثۃ | ″ |
| لم تقبل شہادۃ نفی سماع ابن اسحاق من فاطمۃ بنت المنذر من اسماء جدتہا | ″ |
| تمشیۃ عبد اللہ العمری المکبر | ۱۳۴ |
| تاریخ وفات سالم بن ابی امیہ تیمی مولی امیر المؤمنین | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالی عنہما۔ | ۱۶۶ |
| قد یکون صدوقا ضعیفا۔ | ۵۹۵ |
| تضعیف البختری بن عبید | ۲۸ |
| یحیی بن ہاشم متروک۔ | ۲۵۴ |
| حال علی بن ظبیان جرحا وتعدیلا | ۵۹۰ |
| **فضائل ومناقب** | |
| انبیاء علیہم السلام کا وضو نیند سے نہ جانا۔ | ۹۱ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔ | ″ |
| حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالی عنہ اکابر اولیا کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ سونے سے انکا وضو نہ جاتا دل انکا کبھی نہیں سوتا۔ | ″ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا وضو نواقض وضو سے جاتا یا نہیں اور اسمیں مصنف کی تحقیق | ۹۲ |
| بعض نواقض وضو انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام پر طاری نہیں | ″ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار ہے | ۹۳ |
| فضلات شریفہ طیب وطاہر ہیں انکا کھانا حلال وباعث برکت۔ | ″ |
| ائمہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے مدارک ایسے دقیق ہیں جنکو اکابر اولیا ہی پہچانتے ہیں۔ | ۳۳۵، ۳۹۰ |
| اور کیا فرماتے ہیں کہ امام اعظم وامام ابو یوسف سرداران اہل کشف ومشاہدہ ہیں۔ | ۲۲۵ |
| حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے وضو بلکہ غسل جنابت کا پانی جامے کسی میں لگا مطہر ہے لے تو اس سے وضو ہو جائیگا اور یہ مستعمل بھی نہیں سیدنا عیسی علیہ الصلاۃ والسلام عنقریب تشریف لانے والے ہیں۔ | ۲۵۴ |
| اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم وعقل تک اوروں کے علم وعقل نہیں پہنچتے۔ | ۲۸۹ |
| امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپکو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اسکا محتاج ہے کہ آپ سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دشوار ہے۔ | ″ |
| امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقول پر غالب ہے اماما رضی اللہ تعالی عنہ من الشاہدین | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| وقد زلت اقدام ائمتہم فی الفتوی۔ | ۳۴۲ |
| زمزم وکوثر اور دونوں جہان کے سب پانیوں سے افضل وہ پانی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی انگشتان مبارک سے نکلا۔ | ۴۰۸ |
| محبوبان خدا سے نسبت کا فائدہ۔ | ۴۱۶ |
| ہر چیز ہر نعمت ہر مراد ہر دولت دین میں دنیا میں آخرت میں روز ازل سے آجتک آج سے ابد الآباد تک جسے ملی یا ملتی ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے دست اقدس سے ملی اور ملتی ہے معطی حقیقی اللہ عزوجل ہے اور اسکی تمام نعمتوں کے بانٹنے والے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم دوسرے سے کوئی نعمت کوئی مراد کسی کو کبھی مل نہ ملے۔ | ۳۴۵ |
| اللہ اکبر کاشانہ نبوت میں دو دو مہینے آگ روشن نہ ہوتی صرف خرمے اور پانی پر اہلبیت طہارت کی گزر رہتی۔ | ۵۵۰ |
| کوثر افضل ہے یا زمزم۔ | ۵۵۱ |
| رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے کسی چیز سے شرف نہ پایا بلکہ جو چیز حضور کی طرف منسوب ہو گئی اسے شرف مل گیا | ۵۵۲ |
| اسکی حکمت کہ ولادت اقدس جمعہ ورمضان وکعبہ معظمہ میں نہ ہوئی بلکہ دوشنبہ وربیع الاول ومکان ولادت میں ہوئی۔ | ″ |
| دلائل افضلیت کوثر۔ | ″ |
| انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام حال حیات وحال وفات میں ہمیشہ ہر وقت طیب وطاہر ہیں۔ | ۶۱۱ |
| حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم تمام جہان کے لیے نعمت الہیہ ہیں۔ | ۶۳۷ |
| **فوائد اصولیہ** | |
| فرض اعتقادی وفرض عملی وواجب اعتقادی وواجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔ | ۲ |
| کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہوتا ہے باآنکہ خلاف پر مطلع ہو۔ | ۷ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| اسکی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت واثبات دونوں میں قطعی ہو اس سے وجوب ثابت ہوگا یا سنیت۔ | ۹ |
| نحو لا صلاۃ ظاہرۃ فی نفی الصحۃ لا الکمال۔ | ۱۰ |
| التحقیق الاجمالی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض وما دونہ تسعۃ اقسام۔ | ″ |
| بالحدیث الضعیف یثبت الاستحباب دون الاستنان | ۱۱ |
| التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلۃ فی اثبات الفرض وما دونہ علی سبعۃ وعشرین قسما۔ | ″ |
| فرض وواجب اعتقادی وعملی جاننے کی نسبتیں۔ | ″ |
| الفرض یطلق علی الرکن والشرط وما سواہما۔ | |
| لا اجمال فی نحو لا صلاۃ الا بطہور | ۲۳ |
| حکایۃ وقائع الحال لا تدل علی العموم | ۲۷ |
| ترک الاولی احیانا لبیان الجواز | ۲۸ |
| لا یقبل خبر الاحاد فی موضع عموم البلوی فکیف رأی عالم | ۴۰ |
| کل ما دل علی العموم لم یکن فیہ سوا الکل | ۴۲ |
| نقیض مدخول لو ان الوصلیۃ یکون اولی بالحکم منہ | ۷۸ |
| وتحقیق المصنف ان الحکم قد لا یکون الا اظہر فیما قبلہا منہ فیما بعدہا۔ | ۷۹ |
| المطلق مطلق مطلقا الا لضرورۃ | ۸۷ |
| سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ واستحقاق عذاب ہے۔ | ۹۵ |
| بیان مفاد عند۔ | ۱۵۱ |
| تعریف مکروہ تنزیہی کی بحث۔ | ۱۲۹ |
| تذکرہ مکروہ تنزیہی وتحریمی واسائت وخلاف اولی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| وسنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے فرق احکام | ۱۶۳ |
| سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت | |
| زائدہ غیر مؤکدہ کا۔ | ۱۶۴ |
| احکام شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں | ۱۶۵ |
| سنت مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے۔ | ۱۶۷ |
| متعلق کراہت میں اہل تحریم ہے۔ | ۱۷۰ |
| مکروہ تنزیہی کا نام نہیں۔ | ۱۷۹ |
| مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی | |
| واجب فرض کی فرض ایمان کی۔ | ۱۸۶ |
| الندب لا ینافی الکراهة۔ | ۱۹۰ |
| تحقیق المصنف ان فی | |
| تقسیم الشئ بحسب المجاور | |
| لا یسری حکم القسم الی المقسم | ۲۴۷ |
| التعریف بالحکم ساقط عن الغیر | ۲۴۹ |
| التعریف بالحکم معنیان۔ | ۲۵۰ |
| ماکان مظنونا یجب اثبات الحکم بتقدیرہ | ۲۶۴ |
| صحة العلة تستلزم صحة الحکم وکذا عکسہ | ۲۷۵ |
| اذا قیل لا افضل منه فہم منه | |
| عرفا انه الافضل۔ | ۲۸۵، ۴۱۵ |
| تعریف اعم للمجتہد فی المذہب | ۲۸۵ |
| المطلق یوجد بوجود فرد | |
| ولا ینتفی الا بانتفاء الافراد جمیعا | ۲۸۷ |
| نفی الجنس لا یکون عرفا ولغة | |
| الا بنفی جمیع الافراد ولا عبرة | |
| ههنا بمهملة الفلاسفة القدماء | 〃 |
| کل شیئین لا یفترقان فذکر احدهما | |
| یجزئ عن ذکر الآخر کالید العین | |
| والخف تقول المصافحة الاخذ | |
| بالید ای بالیدین۔ | 〃 |
| معنی الافتاء وانه لیس حکایة | |
| محضة وانه لا یجوز الا عن دلیل | ۳۰۲ |
| الدلیل دلیلان تفصیلی خاص | |
| معرفة بالمجتہد واجمالی لا بد منه | |
| حتی للمقلد۔ | 〃 |
| ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفا تقلید ہے شرعا | |
| دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے | |
| وہ وہ ہی ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے | |
| غیر مجتہد استادوں کی۔ | ۳۰۳ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| الفتوى مجاز حقیقته مختصة | |
| بالمجتہد عرفیة۔ | ۲۸۵ |
| قد یعنی بزید والمقصود غیرہ | ۲۹۰ |
| مکروہ تحریمی کو حرام کہہ سکتے ہیں۔ | ۴۰۸ |
| مستحب کا ترک مکروہ نہیں۔ | ۴۱۲ |
| ائمہ متقدمین حرام کو بھی مکروہ کہتے ہیں | ۴۱۵ |
| تحقیق شریف للمصنف | |
| ای عارض یمنع الفرد من دخوله | |
| تحت المفهوم من المطلق وای | |
| عارض لا یمنع مع تساوی العوارض | |
| جمیعا فی عدم الانعدام من المطلق | ۴۷۰ |
| تحقیق شریف للمصنف | |
| فی معنی قولهم المطلق ینصرف الی | |
| الفرد الکامل وقولهم المطلق | |
| ینصرف الی الادنی۔ | ۴۷۹ |
| تحقیق للمصنف از فوائد | |
| المقصد الشرعی لا یقصد الفرد | |
| عن الدخول تحت المتفاهم من | |
| المطلق فی الحقائق العینیة | ۴۸۰ |
| بحث الاضافات ای اضافة | |
| للتقیید وایها للتعریف۔ | 〃 |
| مجاز الاول اولی من التجوز بما کان | ۵۰۶ |
| لا یلزم فی لفظ احد او واحد | |
| اعتبار صفة الوحدة۔ | ۵۱۲ |
| تحقیق المصنف فی اعتبار | |
| وصف الوحدة فی لفظ احد | |
| واحد وعدمه۔ | ۵۱۳ |
| رب تقیید لحفظ العموم دون | |
| نفی ما عداه۔ | ۵۴۴ |
| التغلیب من المجاز۔ | ۵۵۱ |
| التغلیب فی الاسماء لا وصفین | |
| متضادین۔ | 〃 |
| مثل التیمم ضربتان لیس صریحا | |
| فی ثنیة الحصول للوضع۔ | ۵۹۸ |
| رکن شرط و شرط شرعی شبیہ بہ رکن کا بیان | ۶۰۸ |
| العدد بمعنی الزیادة۔ | ۶۲۰ |
| قد یکون الوصف مقصودا بالذات | ۶۲۸ |
| فرض میں قوت فرض کفایہ سے قوی تر ہے۔ | ۶۵۵ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| تجربات واقع پر مبنی ہوا اور یہ علم واقع ثابت | |
| کر سکتا ہو اس وقت گمان وظن پر عمل کرنا | |
| جائز نہیں۔ | ۶۶۱ |
| الاصل فی الاسماء الشرعیة اعتبار | |
| حقائقها اللغویة فیها۔ | ۶۶۶ |
| یجوز عطف الخاص علی العام | |
| بالواو وحتی بل وبا و ثم۔ | ۶۸۸ |
| قرآن کریم کی سنت کریمہ ہے کہ بعض جگہ | |
| کلیہ کو اکثریہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ | ۷۳۷ |
| جیسے کبھی کل سے اکثر مراد ہوتا ہے یونہی | |
| اکثر سے کل۔ | 〃 |
| کبھی قلت بولتے ہیں اور مراد عدم۔ | ۷۴۸ |
| صیغة الاخبار آکد من الامر۔ | ۷۵۱ |
| صیغة الاخبار وانکار ظاهرها | |
| الوجوب ربما یاتی للندب۔ | ۷۵۷ |
| الاحتمال اذا لم یکن عن دلیل لم یعتبر | |
| الظاهر۔ | ۷۶۲ |
| جب تک دلیل قطعی بآسانی ملے دلیل ظنی پر | |
| عمل جائز نہیں۔ | ۷۸۹ |
| قد تکون مع بمعنی بعد۔ | ۸۱۴ |
| یجوز اجتماع علل شرعیة علی معلول | 〃 |
| اختصاص شئ بشئ علی وجهین۔ | ۸۲۰ |
| القبلیة لا تقتضی وجود مدخولها | ۸۳۹ |
| التضییق لا ینافی الوجوب۔ | 〃 |
| الاساءة دون کراهة التحریم وفوق | |
| کراهة التنزیه۔ | ۸۴۸ |
| قد یطلق الاولی علی الواجب بل | |
| علی الفرض۔ | 〃 |
| لا غرو فی اطلاق الاساءة علی ترک | |
| الواجب۔ | 〃 |
| قد یطلق الوجوب بمعنی التأکد | |
| بل بمعنی الثبوت۔ | 〃 |


## طبعیات


| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| پانی میں کچھ رنگ ہے یا نہیں۔ | ۵۴۷ |
| پانی کا رنگ سفید ہے یا سیاہ۔ | ۵۴۸ |
| کیا سبب ہے کہ موتی شیشہ جو پیسنے سے | |
| خوب سفید ہو جاتے ہیں۔ | ۵۴۹ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| دریا بلکہ نگین پشاب کے بھی جھاگ کیوں | |
| سفید معلوم ہوتے ہیں۔ | ۵۴۴ |
| آئینہ میں درز پڑ جائے تو وہاں سپیدی | |
| کیوں معلوم ہوتی ہے۔ | 〃 |
| اوس کہ آسمان سے گر کر جم جاتی ہے | |
| کیوں سپید معلوم ہوتی ہے۔ | 〃 |
| آئینہ میں اپنی صورت اور وہ چیزیں جو | |
| منہ کے پیچھے ہیں کس طرح نظر آتی ہیں۔ | ۵۴۹ |
| آئینہ میں دہنی جانب بائیں اور بائیں دہنی | |
| کیوں معلوم ہوتی ہے۔ | 〃 |
| جو چیز جتنے فاصلہ پر ہو آئینہ میں اتنی ہی | |
| دور پر کس لیے نظر آتی ہے۔ | 〃 |
| برف کے سپید نظر آنے کا دوسرا سبب | 〃 |
| سراب نظر آنے کا سبب۔ | 〃 |
| شعاع کی جنبش۔ | 〃 |
| شعاعیں جتنے زاویوں پر جاتی ہیں اتنے ہی | |
| پر پلٹتی ہیں۔ | 〃 |
| رنگتیں تاریکی میں موجود رہتی ہیں۔ | ۵۵۰ |
| احتراق کی چار صورتیں۔ | ۶۶۹ |
| انطباع کی حقیقت اور اس میں تحقیق | |
| مفرد کہ اشیا میں اس کا سبب کیا قرار | |
| دیا جائے گا۔ | ۶۷۹ |
| اجسام میں آگ سے کیا کیا اثر پیدا ہوتے ہیں | ۶۸۰ |
| پتھر کس طرح بنتا ہے۔ | 〃 |
| تصحیف التراکیب جسم منطبع بالنار نہیں ہو سکتا | 〃 |
| پارا آگ پر کیوں نہیں ٹھہرتا۔ | 〃 |
| انطراق کے معنے اور اجساد سبعہ کے | |
| منطرق ہونے کا سبب۔ | ۶۸۱ |
| منطبع بالنار صرف اجسام منطرقہ ہوتے ہیں | 〃 |
| سونے چاندی کے پگھلنے اور چرخ کھانے کا | |
| سبب۔ | 〃 |
| نار کا کیا کیا اثر اصل سے کیا کیا تابع | 〃 |
| لیکن وغیرہا کس طرح ہیں اور ان میں نار | |
| کا اثر اصلی کیا ہے۔ | ۶۸۳ |
| سبب کون النار مفرقة للمتخالفات | 〃 |
| سبب کون النار جامعة للمتشاکلات | 〃 |
| معدنیات میں چار قسمیں ناقص الترکیب ہیں | ۶۸۴ |
| پارہ دو متضادین ایک کی دوسرے سے تبدیل کے | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بارہ صورتین۔ | ۶۰۵ |
| اجزائے ارضیہ بواسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں | 〃 |
| تملک کی ہر چیز گوند خشک پانسے کی اولاد سے گندھک نہ ہو اہرا مادہ۔ | ۶۴۰ |
| **ہندسہ وریاضی** | |
| قطر و محیط کی نسبت۔ | ۳۲۲ |
| دائرے کے قطر و محیط و مساحت سے جو ایک چیز معلوم ہو باقی دو معلوم کرنیکے طریقے ایجاد مصنف۔ | ۳۲۳ |
| **متفرقات** | |
| الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔ | ۹۳ |
| حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے۔ | ۱۶۲ |
| آخر میں اہل حدیث کی گریزیں اور بیجا لین | ۱۹۱ |
| بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔ | ۳۳۲ |
| آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج کناہمن کا علاج۔ | ۳۴۲ |
| عمواً تعویذ پر بسم اللہ شریف کے بعد لکھا جاتا ہے پیر فلان بن فلان کا رزق پیدا ہو اور اسکی تفصیل | ۴۸۲ |
| رقیق و دقیق مین فرق۔ | ۴۰۰ |
| شرب و شروب شراب مین فرق معنی | ۵۰۳ |
| بچے کے لیے بھی اُسکے قابل گناہ ہین اُسے جو تکلیف پہنچی ہو انھیں کا عوض | ۶۱۲ |
| کوئی جانور ذبح نہیں کیا جاتا کوئی پیڑ کاٹا نہیں جاتا کوئی پتا نہیں گرتا مگر جبکہ تسبیح الٰہی مین غفلت کرتا ہے۔ | 〃 |
| سادہ کے تین اطلاق۔ | ۶۶۷ |
| اہل اللغۃ اذا عرفوا نکروا واذا نکروا عرفوا۔ | ۶۹۲ |
| کل مختم کا بیان۔ | ۶۹۳ |
| تحقیق ان الزمرد غیر الزبرجد | ۶۹۵ |
| ابرک ایک قسم کا پتھر ہے سونے کا پتھر بھی ایک قسم کی ابرک ہے۔ | ۶۹۸ |
| اخلاق رصاص کی تحقیق اور رانگ اور سیسے کے خاص نام۔ | ۶۹۹ |
| سنۃ صفر کی تحقیق اور یہ کہ اُسکا ترجمہ جیکل | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| سیح نہیں۔ | ۶۹۹ |
| اجسام سبعہ یعنی ساتوں دھاتوں کا بیان اور یہ کہنا کہ ان میں نہیں کہ مصنوعی چیز ہے۔ | ۷۰۰ |
| زاج پھٹکری نہیں۔ | 〃 |
| کل بحت کا عمدہ نسخہ۔ | 〃 |
| کھجور کا درخت ایک حصہ حیوانیت کا رکھتا ہے جسطرح شتر مرغ شجریت کا۔ | ۷۱۱ |
| قالیہ مین ذیل و تاسیس کا لحاظ فارسی و اردو مین مناسب اور عربی مین واجب ہے | ۷۲۰ |
| **مجمل فہرست مسائل** | |
| رسالہ اولی الجود الحلو فی ارکان الوضوء وضو کے فرائض عملی و اعتقادی کا بیان کیا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملیگا | ۲ تا ۲۴ |
| فرض و واجب اعتقادی و عملی وغیرہا احکام اور انکے دلائل کا بیان کہ کون حکم کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید الطحطاوی والبحر والشامی والنہر وکثیرین۔ | ۷ |
| فرائض وضو سے ہر فرض میں کیا کیا مستثنی ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والکلام مع الغنیۃ والشامی والامام الشعرانی۔ | ۱۲ |
| وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان والکلام مع البحر والغنیۃ والدر والشامی۔ | ۱۶ |
| بحث الواجب العملی فی الوضوء والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق الحلبی وصاحب البحر والشامی رحمہم اللہ تعالی | ۲۰ |
| رسالہ ۲ تنویر القندیل فی اوصاف المندیل طہارت کے بعد بدن پونچھنے کا بیان۔ | ۲۷ تا ۳۱ |
| الکلام مع علی القاری۔ | ۲۷ |
| رسالہ ۳ لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام۔ اسکی تحقیق کہ زکام ناقض وضو نہیں۔ | ۳۳ تا ۴۰ |
| الکلام مع العلامتین الطحطاوی | ۰ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| والشامی۔ | ۳۴ |
| بیان النسبۃ بین الحدث والنجس | ۳۶ |
| رسالہ ۴ الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم بدن سے خون نکلنے کے مسائل و دلائل کی تنقیح یکتا۔ | ۳۷ تا ۶۹ |
| خروج دم کی تین حالتیں اور انکے احکام | ۴۱ |
| سبعۃ تنبیہات من المصنف | ۴۳ |
| الاول فی حد السیلان والکلام مع الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالی | 〃 |
| الثانی فی ترجیح اشتراط السیلان والکلام مع البحر والکفایۃ والبزازیۃ | ۴۴ |
| الثالث تحقیق للمصنف فی اعتبار الامام محمد المجلس بجمع الدم والسبب بجمع القیٔ۔ | ۴۶ |
| الرابع تحقیق شریف ان النقض بالخروج الی ما یجب تطہیرہ لا بما ینذب فی الکلام مع الامام ابن الہمام والحلیۃ والبحر وغیرہم۔ | ۴۷ |
| بحث نزول الدم الی ما لان من الانف والکلام مع البحر والنہر والشامی والعنایۃ والغایۃ والشرنبلالی وغیرہم | ۴۹ |
| فصل النزاع فی قولہم سال الی ما یطہر | ۵۲ |
| افادۃ المصنف عبارۃ حسنۃ فی بیان الناقض من غیر السبیلین | 〃 |
| الخامس تحقیق شریف فی المراد بما یلحقہ حکم التطہیر والکلام مع ابی السعود والحلیۃ وبحر العلوم وابن ملک وابن کمال وغیرہم | 〃 |
| تحقیق المعنی المؤثر فی الحدث وتحقیق اشتراط السیلان فی الخارج من غیر السبیلین | ۵۸ |
| حکمۃ الفرق بین السائل والبادی | ۶۰ |
| تحقیق للمصنف فی اقسام الجرح المنبسط واحکامہا۔ | ۶۱ |
| السادس ان الدم فی مجلس بجمع و ذکر ما وقع من خلاف فی مختارات النوازل | ۶۲ |
| السابع تحقیق قولہم ما لیس بحدث لیس بنجس قضیۃ وعکسا والکلام | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| مع العلامۃ الشامی وسیدی النابلسی والبرجندی۔ | ۶۳ |
| رسالہ ۵ نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم سونے سے نقض وضو کے مسائل مین بے نظیر تحقیقین۔ | ۷۰ تا ۹۴ |
| فرق الاشعار والاستناد۔ | ۷۳ |
| التورک لہ معنیان۔ | 〃 |
| مسألۃ تعمد النوم فی الصلاۃ۔ | 〃 |
| تحقیق شریف للمصنف ان الصلاۃ وغیرہا لا تنقض الطہارۃ بالنوم سواء | ۷۵ |
| خمس افادات من المصنف | 〃 |
| الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وضع السجود والکلام مع العلامۃ الشامی والبحر۔ | 〃 |
| الثانیۃ فی استخراج القول الراجح منہا والکلام مع العلامۃ الشامی | ۸۱ |
| اقامۃ المصنف الدلیل علی ارجح الاقاویل والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیۃ والبحر | ۸۴ |
| الثالثۃ تعمد النوم فی الصلاۃ لا یفسدہا الا اذا کان حدثا والکلام مع العلامۃ الشامی والعلامۃ اسمعیل شارح الدرر۔ | ۸۷ |
| الرابعۃ تحقیق مسألۃ النوم فی اثر التنویر والکلام مع الفتح والحلیۃ | ۸۹ |
| تحقیق المصنف مناط النقض بالنوم علی مختار صاحب الہدایۃ | 〃 |
| الخامسۃ النوم لیس بنفسہ حدثا وذکر وضوء الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام۔ | ۹۰ |
| رسالہ ۶ خلاصۃ تبیان الوضوء وضو و غسل کی احتیاطون کا مشرح بیان | ۹۵ تا ۱۰۰ |
| رسالہ ۷ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل احتلام کے متعلق جلد مسائل کی یکتا تحقیق۔ | ۱۰۴ تا ۱۲۸ |
| صورتون کا احاطہ اور انکے احکام | ۱۰۴ |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| ذکر اضطراب شک بول در بیان مذہب الطرفین مع تحقیقہ المصنف مع عدم الاحتلام | ۱۰۹ |
| الترجیح فی ذلک والتطبیق | ۱۱۱ |
| تحقیق المصنف ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع المحققین شروط | ۱۱۳ |
| تقریر المصنف علی جمیع الاحکام فی ہذہ الاقسام | ۱۱۵ |
| خمسۃ عشر تنبیہا من المصنف | ۱۱۶ |
| تحقیق المصنف ان الرؤیۃ علی الفراش وفی الاحتلام سواء والکلام مع الغنیۃ | ۱۱۸ |
| لا یتغیر الحکم فی الباطن وتحقیق المصنف ان من استیقظ ورأی بللا ولم یتذکر احتلاما یجب الغسل | ۱۱۹ |
| تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشرا | ۱۲۲ |
| تحقیق المصنف فی تعریف الجنابۃ والکلام مع الفتح والحلیۃ | ۱۲۳ |
| تحقیق المصنف ان المنی الخارج من دون شہوۃ منی حقیقۃ والکلام مع المصنف والفتح والبحر | ۱۲۴ |
| تحقیق الکلام فی ان المرأۃ کالرجل فی الاحتلام والکلام مع الشامی والغنیۃ والاختیار والحلیۃ وغیرہم | ۱۲۵ |
| تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأی بللا ولم یتذکر احتلاما وکان منتشرا عند النوم والکلام مع الحلیۃ | ۱۳۳ |
| تحقیق المصنف عموم ہذا الحکم کل نوم ولو مستلقیا والکلام مع المنیۃ ومسکین الشامی والغنیۃ والطحطاوی الشامی | ۱۳۶ |
| رسالہ ۸ بارق النور فی مقادیر ماء الطہور | ۱۳۷ تا ۲۲۰ |
| وضو وغسل میں پانی کی مقدار پر بحث اور ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں | ۱۳۹ |
| تنقیحات مصنف | ۱۴۳ |
| تنقیح ۱ - ان مقداروں سے پانی کا وزن مراد ہے | ۱۴۳ |
| تنقیح ۲ - مقدار آب جس میں اس کا وضو و غسل ہوتا تھا | ۱۴۴ |
| تنقیح ۳ - یہ صاع جو کا تھا جس سے آب غسل کا وزن آٹھ رطل ہو | 〃 |
| تحقیق المصنف ان المسواک سنۃ قبل الوضوء لا فیہ والکلام مع الائمۃ الزیلعی والعینی وابن الہمام | ۱۴۶ |
| تحقیق المصنف انہ لم یثبت حدیث یفید الاستیاک فی الوضوء والجواب عن احادیث توہمہ | ۱۴۹ |
| تنقیح ۴ - یہ مقداریں حد بندی نہیں مصنف کی اس میں تحقیقات رائقہ والکلام مع الحلیۃ | ۱۵۷ |
| اشکال فی حدیث البخاری اخذ غرفۃ فغسل بہا وجہہ والمقال فیہ حسب الاستطاعۃ والکلام مع الکرمانی والعینی والفتح والغنیۃ | ۱۶۲ ، ۲۱۹ |
| تنقیح ۵ - پانی زیادہ خرچ کرنے میں علما کے اقوال اور تحقیق مصنف | ۱۶۶ |
| رسالہ ۹ ضیاء برکات السماء فی حکم اسراف الماء (۱۳۲۲) | ۱۶۶ تا ۲۰۸ |
| سبعۃ تنبیہات من المصنف | ۱۹۰ |
| تنبیہان والکلام مع العلامۃ الشامی انتصارا للبحر والدر فی جعلہما الاسراف مکروہا تحریما او بعض التوضؤ من النہر والکلام مع الحلیۃ | 〃 |
| التنبیہ ۳ فی الکلام مع النہر والشامی فی ارجاعہما کون الاسراف ترک ادب والکراہۃ التنزیہ وجعلہما الاسراف مکروہا تنزیہا لکونہ ترک ادب وتحقیق معنی الکراہۃ وان لیست فی ترک المستحب مع افادات کثیرۃ والکلام مع الحلیۃ والغنیۃ والفتح والشامی والبحر | ۱۶۹ |
| تنویر فی سبع افادات جلیلۃ والکلام مع الحلیۃ والشامی ومسلم الثبوت والتوضیح ومولٰی خسرو والفناری | ۱۷۴ |
| التنبیہ ۴ فی الکلام مع النہر وجعلہ الاسراف مکروہا تحریما وتحقیق حکم السنۃ المؤکدۃ | ۱۷۵ |
| التنبیہ ۵ فی الکلام مع الشامی فی ردہ علی النہر کراہۃ التحریم | ۱۷۷ |
| التنبیہ ۶ فی تحقیق معنی الاسراف والتبذیر والکلام مع الحلیۃ والبحر وابن جریر وابن الاثیر والسید الشریف والشامی والغنیۃ والقاری والکرمانی والنہر والسراج الوہاج | ۱۸۰ |
| اسراف کے معنے اور تحقیق مصنف کہ ان میں ارجح کیا ہے | 〃 |
| اسراف وتبذیر میں کیا فرق ہے اور تحقیق مصنف کہ فرق نہیں | ۱۸۳ |
| التنبیہ ۷ تحقیق المصنف الحکم والتوفیق بین الاقوال | ۱۹۲ |
| اثنا عشر تعریفا للعبث وتحقیق المصنف فیہ والکلام مع السید الشریف وغیرہ | ۱۹۸ |
| تحقیق المصنف حکم العبث والکلام مع العلامۃ الخفاجی والامام الرازی والبیضاوی والجلبی والسعود مع السروجی والبحر والشرنبلالی والشامی انتصارا للہدایۃ | ۲۰۳ |
| رسالہ ۱۰ ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب (۱۳۲۸) | |
| قراءۃ الجنب قرأت جنب کے متعلق وہ جلیل تحقیقیں کہ اس رسالے کے غیر میں نہ ملیں گی والکلام مع الامام فخر الاسلام والرضی السرخسی والفتح والحلیۃ والبحر والدر والشامی | ۲۲۲ تا ۲۳۴ |
| ثمانیۃ تنبیہات من المصنف والکلام مع النہر الشامی وسیدی اسمٰعیل النابلسی والغنیۃ والحلیۃ وسیدی عبد الغنی النابلسی رحمنا اللہ تعالٰی بہم | ۲۲۸ |
| رسالہ ۱۱ الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل (۱۳۲۰) | |
| آب مستعمل کی تعریف ومسائل میں جلیل تحقیقات | ۲۳۰ تا ۲۶۰ |
| آب مستعمل کی جامع مانع تعریف اور شرائط کا تین شعروں میں نظم کرنا | ۲۴۰ |
| خمس تنبیہات من المصنف | ۲۴۱ |
| التنبیہ ۱ تحقیق المصنف فی مسألۃ غسل الفم والکلام مع الحلیۃ | 〃 |
| تحقیق المصنف ان لیس کل قربۃ مغیرۃ للماء عن الطہوریۃ | ۲۴۳ |
| التنبیہ ۲ فی بیان سبب الاستعمال وتحقیق المصنف ان الاثبات والکلام مع الامام ابن الہمام والشامی ونوح افندی والبحر والنہر والدر وط ومعراج الدرایۃ والعنایۃ | ۲۴۶ |
| التنبیہ ۳ ہل الحدث الاصغر یحل کالاکبر بالبدن کلہ وتحقیق المصنف نفیہ والکلام مع الفتح والہدایۃ والکافی والحلیۃ وامام الحرمین والامام العز بن عبد السلام وابن الجوزی | ۲۵۴ |
| التنبیہ ۴ تحقیق المصنف ان المحدث ایضا یجعل الماء مستعملا والکلام مع جماعۃ من المشائخ الکرام | ۲۵۷ |
| التنبیہ ۵ مسألۃ المحرم والکلام مع الفتح والامام شمس الائمۃ | ۲۵۹ |
| رسالہ ۱۲ الہنیئۃ الانقٰی فی فرق الملاقی والملقٰی (۱۳۲۴) | ۲۶۱ تا ۲۸۵ |
| شرائط الاستعمال بالملاقی والکلام مع الغنیۃ | ۲۶۱ |
| تظافر النصوص والکلام مع البحر | |

| صفحہ | مضمون |
|---|---|
| | والبحر للدر والشامی والعلامة |
| ۲۶۴ | ابن الشحنة۔ |
| | الفصل الاول فی کلام |
| | العلامة قاسم والکلام علیہ |
| ۲۶۸ | بخمسة واربعین وجها۔ |
| | الکلام مع الامام ملک العلماء |
| | قدسنا اللہ تعالٰی بسرہ الشریف |
| | بسبعة عشر وجها ومع الحلیة |
| ۲۷۲ | بسبعة وجوہ |
| | الفصل الثانی فی کلام البحر |
| | صاحب البحر والکلام علیہ |
| ۲۸۴ | بتسعة وثلثین وجها۔ |
| | الفصل الثالث فی کلام |
| | العلامة ابن الشحنة والکلام علیہ |
| | بستة وعشرین وجها ومع المحقق |
| | علی الاطلاق والعلامة قاسم و |
| ۲۸۹ | ملک العلماء والبحر۔ |
| | الفصل الرابع فی فوائد |
| | شتی وتحقیق حکم الوضوء فی |
| | الحوض الصغیر والکلام مع |
| | العلامة الشرنبلالی بعشرة وجوہ |
| ۲۹۰ | مع الشامی وشیخہ وتطفل علی المحقق |
| ۳۲۱ | رسالہ ۱۳ الھنیء النمیر فی الماء المستدیر |
| ۳۳۰ | آب ستدیر کی ساحت دہ در دہ کا بیان |
| | اس میں چار قول اور تحقیق مصنف |
| | والکلام مع السراج الوھاج و |
| | الشرنبلالی والشامی والقہستانی |
| ۳۳۱ | والبرجندی ونوح افندی۔ |
| | رسالہ ۱۴ رحب الساحة فی میاہ |
| | لا یستوی وجهها وجوفها فی المساحة |
| | ان پانیوں کے احکام جنکی ساحت |
| | اوپر کم ہے اور نیچے دہ در دہ یا بالعکس |
| | ان تحقیقات بالغہ وتدقیقات |
| | فائقہ پر مشتمل جنکی نظیر نظر سے نہ گزری |
| | والکلام مع الحلیة والخانیة و |
| ۳۳۳ | الخلاصة والسراج وط وش وملک |
| ۳۴۱ | العلماء والغنیة۔ |
| | وتسع عشرة اصول والکلام مع |
| ۳۴۵ | الشامی والطحطاوی والحلبی والدر |
| | مصنف کی تحقیق جریان وسیلان |
| ۳۵۱ | میں فرق۔ |
| | یہاں ۱۲۰ قسموں کا بیان، حوض کی |
| | چار شکلیں اور ایک حصہ آب کے تابع ومستقل |
| | وقابل وناقابل اجزاء وقلت وکثرت |
| | مبدء ومنتہا ونجاست کے طافیہ و |
| | راسبہ وباقیہ ومعدومہ کی طرف تقسیمیں اور |
| | ان سب کے احکام کا تین طرح ضبط |
| | سب افادات مصنف سے والکلام |
| ۳۵۵ | مع الحلیة والغنیة۔ |
| | تنبیہ جلیل خروج ودخول |
| | دونوں رکن جریان ہیں یا صرف خروج |
| | اور اوپر سے مدد شرط ہے یا نہیں وتحقیق |
| | المصنف فی کل ذلک والکلام |
| | مع الحلیة والبحر والخانیة والتجنیس |
| ۳۵۸ | والفتح والسراج والشامی والبدائع |
| ۳۶۱ | جریان آب کی تعریف۔ |
| | اسکی حکمت کہ جو پانی ظرف وغیرہ میں ہو |
| ۳۶۲ | اسکے جریان کو باہر نکلنا ضرور ہے۔ |
| | ملحق بالجاری میں شرط دوام حرکت کی |
| ۳۶۳ | حکمت۔ |
| | تجدید النظر وقول من قال |
| | لایشترط الجریان الخروج وتنقیح |
| | حقیقة الجریان بما لامزید علیہ |
| ، ، | والکلام مع البزازیة والحلیة |
| | اسکی تحقیق کہ حوض یا تالاب کے اندر |
| ۳۶۰ | حرکت جریان نہیں۔ ۱۳۳۴ھ |
| | رسالہ ۱۵۔ ھبة الحبیر فی عمق |
| | ماء کثیر آب کثیر میں مقدار عمق کی تحقیق |
| | کیا۔ اس میں ۱۱ قولوں کا بیان اور جو صحیح |
| | ہیں ان میں تطبیق والکلام مع |
| ۳۶۱ | البحر والدر بہیری زیادہ والشامی |
| ۳۸۰ | والطحطاوی والبرجندی والکافی |
| | جلیل فائدہ دہ در دہ کی تقدیر کا |
| | الروایة ہی کی تفسیر ہے والکلام مع |
| ۳۶۴ | صدر الشریعة والبحر والدر |
| ۳۷۶ | تحقیقات المراد للغرف بالیدین |
| | توجیہ المصنف ما روی عن |
| ۳۶۹ | الامام ابی یوسف فی عمق الماء الکثیر |
| | رسالہ ۱۶ اجلی الاعلام ان الفتوی |
| | مطلقا علی قول الامام بے نظیر |
| | تحقیقات سے اسکا ثبوت کہ ہمیشہ |
| | ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتوی ہو والکلام |
| ۳۹۱ | مع العلامة الخیر الرملی ثانیة توجیہ عموم الفتوی |
| ۴۰۷ | الشامی بسبعة ستین وجها وضم سبع مقدمات |
| | حقیقة التقلید والکلام مع بحر العلوم |
| ۳۹۳ | باثنی عشر وجها۔ |
| ۳۹۲ | تحقیق المصنف الحکم فی ذلک |
| | خمسة واربعون نصا عطاء الملک |
| ۳۹۴ | والکلام مع الدر والفروج وط |
| | السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة |
| ۴۰۲ | الشامی۔ |
| | رسالہ ۱۷۔ النور والنورق لاسفار |
| | الماء المطلق آب مطلق کے بیان میں |
| ۴۰۶ | وہ تحقیقات عالیہ جنکی نظیر نہیں پانچ |
| ۵۵۲ | فصل پر مشتمل۔ |
| ۴۰۸ | فصل اول جزئیات منصوصہ تین قسم کی ہیں |
| | قسم اول وہ پانی جن سے طہارت جائز ہے |
| | اگرچہ استعمال ممنوع ہو والکلام مع |
| | ملک العلماء وط وش والبحر والنہر |
| | والقہستانی وابن حجر والسراج و |
| | الشیخ المحقق والفتح والغنیة والدر |
| ۴۰۸ | وسیدی النابلسی۔ |
| | رسالہ ضمنیہ عطاء النبی لافاضة |
| | احکام ماء الصبی بچے کے بھرے ہوئے |
| | پانی میں عظیم جلیل تحقیقات مصنف |
| ۴۲۱ | پانی میں قسم ہے مملوک۔ مباح۔ مملوک مباح لہ |
| ۴۲۰ | تینوں قسموں کا بیان۔ |
| | ضابطة المصنف لتملک |
| | المباح والرد علی الزاھدی واستاذہ |
| ۴۲ | والکلام مع ط وش والھندیة |
| | تنقیح فی استیلاء صبی علی مباح |
| | باسناد ماء ابویہ وذکر ثلاثة اقوال فیہ |
| ۴۲۶ | وتحقیق المصنف الحکم فیہ۔ |
| | تضعیف القول الاول والکلام |
| ۴۲۸ | مع الشامی۔ |
| | الکلام علی القول الثانی ثم تأییدہ |
| ۴۲۹ | والکلام مع السراجیة والشامی |
| | تضعیف القول الثالث والکلام |
| ۴۳۱ | مع العنایة والفتح والبحر |
| | مسألة اختلاط ماء الصبی بماء |
| | الحوض والبئر واستثناء المصنف |
| | منہا ۱۲ صورة وافادة ۸ تنبیہا |
| ۴۳۵ | والکلام مع الشامی وسیدی النابلسی |
| | ان پانیوں کا بیان جن میں کسی دوسری |
| | چیز کا خلط ہو گیا والکلام مع الحلیة |
| | والغزی وجمع الانہر والفوائد |
| | واخی جلبی یوسف چلپی والامام |
| | ملک العلماء والشرنبلالی والدر |
| ۴۴۰ | وابی السعود۔ |
| ۴۳۹ | تعریف الطہور۔ |
| ۴۴۹ | نوع دیگر |
| | صنف اول خشک چیزیں والکلام |
| | مع الامامین ابن حجر العسقلانی |
| | والمکی وکلام الامام ملک العلماء والمولی |
| ۴۵۰ | بحر العلوم والخادمی۔ |
| | اربعة مسالک للعبارات فی |
| | ذلک تحقیق المصنف |
| ، ، | بالتوفیق فیہا۔ |
| | صنف دوم بہنے چیزیں والکلام |
| | مع الدر وعبد الحلیم والامام |
| ۴۵۲ | الزیلعی۔ |
| | قسم دوم جن سے وضو صحیح نہیں |
| | والکلام مع الھدایة والدر و |
| | الشرنبلالی وحسن العجیمی وعبد الحلیم |
| | والخادمی ونوح افندی والسید |
| ۴۵۶ | ابی السعود والزیلعی والبحر والبزازیة |
| | المخلوط بالجامد وثلثة مسالک |
| | للعبارات فی ذلک وتحقیق |
| | المصنف بالتوفیق والکلام |
| ۴۶۰ | مع الخانیة والبحر والشامی والزیلعی |
| | المقابلات والکلام مع |
| ۴۶۳ | شرح المجمع والغنیة والبحر |
| ۴۶۴ | نوع دیگر ہر دو صنف۔ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| قسم سوم جسے جواز وضو میں کلام منقول | |
| وضابطۂ امام زیلعی کا خلاف ہے | |
| والکلام مع الدر والامام الزیلعی | |
| والسید ابی السعود والبحر | ۴۶۵ |
| صنف اول خشک اشیاء۔ | ″ |
| صنف دوم سیال چیزیں۔ | ۴۷۱ |
| فصل دوم مطلق ومقید | |
| کی تعریف میں علما کی ۱۲ عبارتیں اور | |
| ان کے احسن کا بیان والکلام مع | |
| الکفایة والعنایة والبحر والامام | |
| الاسبیجابی والسمعانی وابن | |
| الشلبی والامام جامع الهدایة وسعدی | |
| أفندی وعصام والفتح والعینی | |
| والغنیة والحلیة والشامی و | |
| عبد الحلیم والخادمی والغزی | |
| والسید الشریف۔ | ۴۷۲ |
| تحقیق المصنف ان الماء | |
| المستعمل مراد والنجس من الماء المطلق | |
| والکلام مع البحر والشامی و | |
| عبد الحلیم والخادمی۔ | ۴۷۷ |
| تحقیق المصنف مناط | |
| قولی ابی یوسف ومحمد رحمهما | |
| اللہ تعالیٰ فی الماء المطلق۔ | ۴۷۹ |
| التعریف الرضوی للماء | |
| المطلق۔ | ۴۸۰ |
| اس تعریف کا دو شعروں میں ضبط۔ | ″ |
| بحث الاضافات والماء | |
| المضاف وسبع عبارات فیہ انتقاء | |
| الاحسن والکلام مع العنایة | |
| والبنایة والبحر والکفایة والدرایة | |
| والامام الاجل خواهر زاده و | |
| الرد علی الزاهدی۔ | ۴۸۰ |
| فصل سوم متون وغیرہا | |
| کے چند ضابطے۔ | ۴۸۲ |
| آٹھ مسائل اجماعیہ | ″ |
| ضابطہ ۱، ۲، ۳، ۴ والکلام مع | |
| العینی والفتح | ۴۸۳ |
| آب مطلق نہ رہنے کے تین سبب۔ | ۴۸۴ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| سبب اول زوال طبع۔ اور اس میں پانچ | |
| ابحاث۔ | ۴۸۴ |
| ۱۳۳۴ رسالہ و اضحیہ للدقة والتبیان لعلم | ۴۸۴ |
| الرقة والسیلان تحقیق معنی رقت وسیلان میں | ۴۸۵ |
| بحث ۱۔ معنی طبیعت والکلام مع | |
| العلامتین ط وش۔ | ۴۸۴ |
| بحث ۲۔ پانی کی طبیعت رقت وسیلان ہے | |
| والکلام مع الخادمی والبرجندی | |
| والامام العینی۔ | ″ |
| بحث ۳۔ معنی رقت وسیلان والکلام | |
| مع العلامة الشرنبلالی۔ | ۴۸۶ |
| رقت اور سیلان اور جامد ہونے کی اصل | |
| حقیقت میں مصنف کی تحقیق جو اور | |
| کہیں نہ ملے گی۔ | ۴۸۷ |
| رقت کے اطلاقات۔ | ۴۸۸ |
| مصنف کی تحقیق کہ رقت دو قسم ہے | |
| بالفعل وبالقوہ پانی کی بحث میں القوة مراد ہے | ″ |
| بحث ۴۔ یہاں کس حد کی رقت معتبر ہے | |
| عبارات یہاں تین طرح آئیں اور مصنف | |
| کی تحقیق اور اسپر مقدمات سے اقامت | |
| دلیل۔ | ۴۸۹ |
| مقدمہ ۱۔ رقیق جو ہے ہر اور کثیف جو ہر | ۴۹۱ |
| مقدمہ ۲۔ بہ جرم سے مراد والکلام | |
| مع مجمع الانہر والدر والشامی مسکین | |
| والحموی وابی السعود والغنیة والعنایة | |
| وچلپی والقہستانی والبرجندی والبحر | |
| والطحطاوی وعبد الحلیم والحلیة | |
| والشامی والجوهرة النیرة والرد | |
| علی اللکنوی۔ | ۴۹۲ |
| مقدمہ ۳۔ تحقیق معنی رقیق۔ | ۴۹۲ |
| شعر تعریف رقت۔ | ۴۹۸ |
| بیش فوائد۔ | ″ |
| سبب دوم غلبہ غیر اور اس میں تین ابحاث | ۴۹۹ |
| بحث ۱۔ کس امر میں غلبہ مراد ہے والکلام | |
| مع جمیع اهل الضابطة وعامة | |
| الشراح والشامی والعنایة والبنایة | |
| وغایة البیان وملتقی الابحر والفرائد | |
| ومجمع الانہر والقره باغی۔ | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بحث ۲۔ غلبہ اجزا سے مراد والکلام | |
| مع الشامی والبحر۔ | ۵۰۰ |
| بحث ۳۔ ان میں کس معنی کو ترجیح ہے | |
| والکلام مع الجوهرة والغنیة و | |
| مجمع الانہر والمنبع وغیرہم۔ | ۵۰۲ |
| سبب سوم۔ طبخ باغیر۔ اس میں دو بحثیں | ″ |
| بحث ۱۔ الطبخ کی حقیقت میں تحقیق مصنف | |
| والکلام مع الشامی والعنایة والبنایة | |
| والحموی۔ | ″ |
| بحث ۲۔ طبخ میں منع کس وجہ سے ہوا اور | |
| اس میں مصنف کی تحقیق جلیل والکلام | |
| مع القہستانی والنہر والحموی وابی | |
| السعود وابن کمال باشا۔ | ۵۰۳ |
| اشکال قوی للمصنف علی | |
| عبارة الهدایة لم یجب حوله الشراح | |
| والکلام مع الکفایة والدرایة | |
| والبنایة وابن الشلبی والدر وح وط | |
| وش وعبد الحلیم۔ | ۵۰۵ |
| حل الاشکال بفضل المتعال | |
| والکلام مع السید ابی السعود | |
| دط | ۵۰۶ |
| در بارۂ طبخ مصنف کی تحقیق منفرد | |
| والکلام مع البحر النہر والقہستانی | |
| والخلاصة۔ | ۵۰۷ |
| حاصل تنقیح المصنف | ۵۰۸ |
| ارشادات متون پر نظر اور مصنف کا | |
| موازنہ۔ | ۵۰۹ |
| ضابطہ ۵ تغیر بوشنا اور کس میں عبارات | |
| متون اور بیان مراد میں شروح کا اختلاف | ۵۱۰ |
| بحث احد الاوصاف والکلام | |
| مع مجمع الانہر والخادمی والتبیین | |
| والفتح والنهایة والعنایة والبنایة | |
| والدرایة والکفایة والغایة و | |
| مسکین والجوهرة والحلیة وابی السعود | |
| ومسکین والآخرین۔ | ۵۱۱ |
| ضابطہ ۶ قول امام محمد رضی اللہ | |
| تعالیٰ عنہ۔ | ۵۱۴ |
| بحث ۱۔ مذہب محرر میں عبارات علما | ″ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| والکلام مع بحر العلوم۔ | ۵۱۴ |
| تنقیح المصنف مذہب محمد | |
| والکلام مع الجوهرة۔ | ۵۱۷ |
| بحث ۲۔ سعی المصنف فی | |
| توجیه احکام الامام محمد لاستثنائه | |
| له بمسائل وقوع النجاسة والوضوء | |
| والصوم والرضاع والکلام | ۵۲۰ |
| مع مجمع الانہر۔ | ۵۲۵ |
| جواب المصنف عن دلائل | |
| محمد من قبل الامام ابی یوسف رضی | ۵۲۳ |
| اللہ تعالیٰ عنہما۔ | ۵۲۶ |
| فصل چہارم ضوابط کلیہ | ۵۲۴ |
| (۱) ضابطۂ امام ابو یوسف | ″ |
| (۲) ضابطۂ امام محمد۔ | ″ |
| (۳) ضابطۂ علامہ برجندی اور تفتیش | ″ |
| وجہ سے اسیر کلام مصنف۔ | ″ |
| (۴) ضابطۂ امام زیلعی اور تفتیش | |
| وجہ سے اسیر کلام مصنف وایضا | |
| الکلام مع الفتح والطحطاوی | ۵۲۶ |
| ضابطۂ زیلعیہ کی تثبیت میں کلام بحر الرائق | |
| اور تفتیش وجہ سے اسیر کلام مصنف | ۵۳۰ |
| اسی باب میں کلام علامہ شامی اور بارہ | |
| وجہ سے اسیر کلام مصنف۔ | ۵۳۳ |
| (۵) ضابطۂ امام مسکین اور تائید مصنف | |
| اور یہ کہ اسکا آل ضابطۂ امام ابو یوسف ہے | |
| والکلام مع الکافی والکفایة۔ | ۵۳۶ |
| (۶) ضابطۂ رضویہ مصنف کا ضابطۂ | |
| کلیہ کہ تفصیل ضابطۂ امام ابو یوسف اور جمیع | |
| ضوابط سابقہ جزئیہ کا جامع ہے۔ | ″ |
| فصل پنجم جزئیات جدیدہ | |
| والکلام مع الامام ابن حجر المکی | |
| والعلامة الشامی۔ | ۵۳۰ |
| فوائد منثورہ سات نفیس | |
| فائدے والکلام مع البرجندی | |
| وابن ترکی المالکی والسید الشریف | |
| ومع الفاضل المحقق المالکی و | |
| شیوخه باربعة عشر شیخا اوسماؤهم | |
| الشافعیة البلقینی وابن حجر والرملی | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| بست وجوہ رد الرحم عن النکاح | ۵۲۲ |
| رسالہ ۲۰ حسن التعمم لبیان | |
| حد التیمم بیان ماہیت تیمم پر تین سو | |
| گیارہ تحقیقات جلیلہ پر مشتمل کتاب | ۵۲۹ تا |
| اصول التصاب۔ | ۵۸۴ |
| کلام علمائے تیمم کی تعریفیں۔ | ۵۸۵ |
| تعریف ۱۔ از شرح وقایہ والکلام | |
| مع العلامۃ الشامی والقہستانی | |
| البحر وعبد الحلیم۔ | ۵۸۶ |
| تحقیق ان المطہر المطہرفی | |
| عرف الشرع بالاجماع والکلام | |
| مع البحر۔ | ۵۸۸ |
| تعریف ۲۔ از امام ملک العلماء والکلام | |
| مع الفاضل عبد الحلیم والنہر | |
| وط وش۔ | ۵۹۰ |
| تحقیق المصنف وتقسیم | |
| الصعید الی حقیقی وحکمی۔ | ۵۹۱ |
| تعریف ۳۔ از تنویر الابصار والکلام | |
| مع ش | ۵۹۲ |
| تعریف ۴۔ از المحقق علی الاطلاق ش | |
| الکلام مع البحر والشامی۔ | ״ |
| تعریف ۵۔ از علامہ ابن کمال پاشا | |
| والکلام علیہ ومع مجمع الانہر | |
| والبرجندی۔ | ۵۹۳ |
| تعریف ۶۔ از متن والکلام | |
| علی الفاضل یحیی وابن الشلبی | |
| والحلیۃ وعبد الحلیم وط وش | ״ |
| مبحث جلیل فی الضربتان | |
| ارکان التیمم۔ | ״ |
| وابحاث المصنف والکلام | |
| مع الاتقانی والبحر والحلیۃ والکنایۃ | |
| والامام السیوطی والامام الاجل ابن | |
| شجاع والفتح والخادمی مع الامام | |
| الاسبیجابی وتزمیع بسبعۃ وجوہ | |
| ومع الشرنبلالی والازہری والطحطاوی | |
| والعنایۃ والجوہرۃ والحلوۃ الشامی | |
| والغنیۃ۔ | ۵۹۷ |
| تحقیق المصنف معنی الصعید | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| والکلام مع ابن الاثیر والدر | |
| التثیر وجمع البحار والقاموس | ۶۰۰ |
| عکس فوائد لتقریر المصنف | ۶۰۲ |
| مصنف کی تحقیق مفرد اور مزارع | |
| ہزار رسالہ کا فیصلہ۔ | ۶۰۷ |
| مصنف کی تحقیق تیمم کی سو دو تیرہ | |
| کی بحرف تقسیم۔ | ״ |
| تعریف ہفتم رضوی اور ساتویں | |
| اسکی شرح۔ | ۶۱۰ |
| تحقیق المصنف ان المسلم | |
| لا ینجس بالموت والکلام مع | |
| الفتح والغنیۃ والشامی | ״ |
| رسالہ ۲۱ ضمنیہ سمح الندری فیما | |
| یورث العجز عن الماء یانی سے عجز کی | |
| پونے دو سو صورتیں والکلام مع غ | |
| والزیلعی والحلیۃ وط والعنایۃ و | |
| ملک العلماء والبحر والنہر والی السعود | |
| والذخیرۃ وخزانۃ المفتین والتاتارخانیۃ | |
| والمندیۃ والحیریۃ والسراج و | |
| الازہری والمقدسی والفیض | ۶۲۶ تا |
| والدر والتبیین والخلاصۃ والخانیۃ | ۶۵۹ |
| رسالہ ۲۲ ضمنیہ الظفر لقول زفر | |
| تقویت قول امام زفر میں کہ تنگی وقت | |
| کے سبب تیمم روا ہے والکلام مع | |
| ش والفتح والحلیۃ ومع البحر بستۃ | ۶۲۲ تا |
| عشر وجہا۔ | ۶۲۳ |
| الجملۃ ۱۔ موافقۃ الائمۃ الثلثۃ لہ | ۶۲۴ |
| الجملۃ ۲۔ فروع تشہد لہ واختیار | ۶۲۵ و |
| الکبراء قولہ۔ | ۸۰۴ |
| الجملۃ ۳۔ تقویۃ دلیلہ بستۃ دلائل | ۶۲۵ |
| بقیۃ شرح التعریف الرضوی | |
| والکلام مع الدر وش والحلیۃ | ۶۵۹ |
| مباحث نیۃ التیمم والکلام | |
| مع ش والدر والبحر والحلیۃ والامام | |
| النووی والمحقق حیث اطلق | ۶۶۳ |
| رسالہ ۲۳ ضمنیہ المطر السعید | |
| علی نبت جنس الصعید جنس ارض | |
| کسے کہتے ہیں اور سیکڑوں نادر تحقیقات | |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| رکھیہ کہ گوہ تعالیٰ خاص حصہ مصنف ہیں | ۶۶۸ تا |
| چار مقام پر مشتمل۔ | ۶۶۹ |
| مقام اول جنس ارض کی تعریف۔ | ۶۶۸ |
| آشراق مترجمہ ذوبان انطباع سے معنی | ״ |
| انکی اہم نسبتوں کا بیان۔ | ۶۷۰ |
| انکے بیان میں علما کی ۱۴ عبارتیں مختلف اہم | |
| ان میں اشکالات والکلام مع النفحۃ | |
| والعنایۃ مع چلپی البحر والدر | |
| والشرنبلالی والازہری۔ | ۶۷۱ |
| تحقیق وتوفیق مصنف | ۶۷۷ |
| چار نکتے افادات مصنف سے | ۶۷۹ |
| نکتہ ۱۔ انطباع کی حقیقت وسبب۔ | ״ |
| نکتہ ۲۔ اجسام میں آثار نار کی تفصیل تحقیق | ۶۸۰ |
| نکتہ ۳۔ ان آثار میں کیا کیا نار کا اثر اصلی | |
| ہے اور کیا کیا تابع والکلام مع القاضی | |
| البیضاوی ومع شرح المقاصد | |
| بسبعۃ وجوہ والمواقف وشرحہا | |
| بثمانیۃ وجوہ ومع شرح التجرید و | ״ |
| مطالع الانظار۔ | ۶۸۱ |
| نکتہ ۴۔ ان آثار میں کیا کیا طبیعت میں | |
| کے مخالف ہے والرد علی الفلاسفۃ | ۶۸۵ |
| حل اشکالات وتوفیق عبارات۔ | ۶۸۶ |
| تعریف جنس ارض میں عبارات رضویۃ | ۶۸۸ |
| ایک قوی شبہہ اور اسپر کلام ۔ | ״ |
| مقام دوم وہ اشیا کہ جنس ارض سے | |
| ہیں والرد علی الانطاکی والتنکابنی | |
| وبعض المجربین وللمطرزی والمخزن | |
| والکلام مع الحلیۃ والنوازل | |
| وش والبرجندی۔ | ۶۹۲ |
| مقام سوم۔ وہ کہ جنس ارض سے | |
| نہیں والرد علی الانطاکی وکثیرین | |
| المتطببین۔ | ۶۹۹ |
| مقام چہارم جواہر الصلوٰۃ کی | ۷۰۲ |
| تحریر میں کی بحث والکلام مع البرجندی | |
| والحلیۃ۔ | ״ |
| کہربا کی بحث والکلام مع البرجندی | |
| وایضاً للامام الکرمانی والحلیۃ والنہر | |
| والرملی وش والبحر۔ | ۷۰۳ |

| مضمون | صفحہ |
|---|---|
| زمین رنگ سونے کی بحث والکلام | |
| مع البحر۔ | ۷۰۷ |
| خاکستر کی بحث۔ | ״ |
| پکی اینٹ کی بحث | ۷۰۸ |
| زرنیخ شور کی بحث والکلام مع الحلیۃ | ۷۰۹ |
| نمک کی بحث والکلام مع الغنیۃ | ״ |
| شیشے کی بحث والکلام مع ط | ۷۱۰ |
| مردار سنگ کی بحث۔ | ״ |
| مرجان کی بحث والکلام مع الفاضل | |
| عبد الحلیم والمنح۔ | ״ |
| سونے چاندی کی بحث والکلام | |
| مع القہستانی والشامی والبحر | |
| والطحطاوی والفتح والدر والحلیۃ | ۷۱۲ |
| مسئلہ خلط خزف والکلام | |
| مع الازہری والطحطاوی والجوہرۃ | |
| والحلیۃ ومع الغنیۃ بخمس عشر | ۷۱۴ |
| بقیۃ شرح التعریف الرضوی | ۷۱۹ |
| بحث تیمم الغیر وتحقیق | |
| المصنف فیہ | ۷۲۰ |
| بحث اشتراط التیمم بالکف | |
| الکف والکلام مع الشامی | |
| والحلیۃ۔ | ۷۲۲ |
| رسالہ ۲۴ ضمنیہ الجد السدید | |
| فی نفی الاستعمال عن الصعید | ۷۲۳ تا |
| جنس ارض استعمال نہیں ہوتی۔ | ۷۲۴ |
| مصنف کا اسپر دس دلیلیں قائم | |
| کرنا والکلام مع البرہان و | |
| الشرنبلالی والغنیۃ والبحر۔ | ۷۲۵ |
| قادیانی پر نوتازیانے۔ | ۷۲۶ |
| حل شبہات والکلام | |
| مع الشامی والائمۃ فقیہ النفس | |
| والزیلعی والفتح والحلیۃ والنہر | ۷۲۸ |
| بحث تیمم بریلی سے بدایوں گنگوہی پر | |
| سات ضربیں۔ | ۷۳۳ |
| رسالہ ۲۵۔ باب العقائد والکلام | ۷۳۵ |
| کسی کا فر اگرچہ کتنا ہی بڑا عالم وعابد کہلاتا | تا |
| ہو قال اللہ وقال الرسول کا ورد رکھتا | ۷۴۹ |
| اللہ تعالیٰ کو اصلاً نہیں جانتا اور اسپر | |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| شبہ اور دلائل قاہرہ سے اسکا دفع | ۶۳۹ تا ۶۴۴ |
| فلاسفہ پر ۶ ضربیں۔ | ۶۴۸ |
| آریہ پر ۳ ضربیں۔ | 〃 |
| مجوس پر ۱۲ ضربیں۔ | ۶۴۹ |
| ہنود پر ۱۲ ضربیں۔ | ۶۵۰ |
| نصاریٰ پر ۱۳ ضربیں | 〃 |
| نیچریوں پر ۲ ضربیں | ۶۵۱ |
| چکڑالوی پر ۵ ضربیں | ۶۵۲ |
| قادیانی پر ۲۵ ضربیں | ۶۵۳ |
| رافضیوں پر ۳۵ ضربیں۔ | 〃 |
| وہابیوں پر ایکسو ایک ضرب | ۶۵۵ |
| دیوبندیوں پر ۳۸ ضربیں | ۶۵۶ |
| غیر مقلدوں پر ستر ضربیں۔ | ۶۵۷ |
| رسالہ ۲۶ حوائز العلماء فی منیۃ علم عند ید عزیم کر سوالا ۱۳۲۴ نماز میں پانی سے پہلے بعد دوسرے کے پانی پر مطلع ہوا اسکی تفصیل احکام میں بے نظیر تحقیقات مصنف علاً کر قانونوں کا ذکر ہر صنف کا اسکے لیے قانون وضع کرنا۔ | ۶۵۹ تا ۸۰۲ |
| اظہار حکم کے لیے بارہ مسائل کی تمہید بے نذیر والکلام مع النہر والشامی والفتح وغیرہم۔ | ۷۰۵ |
| بحث هل یجب لطلب اذا اعل قبل الصلاۃ والکلام مع الغنیۃ والمبسوط وفیہ معان۔ | ۷۰۶ |
| المقام ا۔ تشابہ العلماء ھنا علی ثلثۃ مسالک والکلام مع النہایۃ والبحر والشنی والمبسوط وکثیرین والمفصلین والموجبین والحلیۃ وصدر الشریعۃ۔ | ۷۰۶ |
| المقام ۲۔ من اشاد بلحوظن العطاء او المنع والکلام مع الجوہرۃ بخمسۃ وجوہ ومع صدر الشریعۃ۔ | ۷۱۰ |
| بحث متی العزۃ بظنہ المنع او العطاء والکلام مع البدائع والحلیۃ۔ | ۷۱۳ |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| بحث حصول القدرۃ علی الماء بالوعد وفیہ خمس تنبیہات فی | |
| تحقیق احکام لم توجد فی الکتب | ۷۶۴ |
| اشکال للمصنف علی مسألۃ الوعد۔ | ۷۶۷ |
| بحث مسألۃ رجاء الماء اٰخر الوقت والکلام مع الامام العینی بخمسۃ عشر وجہا ومع الامام مالک العلماء والائمۃ الجلۃ البخاری والکاکی والاکمل والکمال۔ | ۷۶۹ |
| تقسیم المصنف الوعد الی الاباتی والرجائی وتحقیق الحکم فیہ | ۷۷۷ |
| تسع ولائتین میں مصنف کی تحقیق اور وہ تفصیل کہ کتابوں میں نہ ملے گی۔ | ۷۷۹ |
| بحث هل وجوب الطلب بمعنی الاشتراط لصحۃ التیمم وتحقیق المصنف فیہ والکلام مع السادات الازہری وط وش | ۷۸۴ |
| قانون الامام صدر الشریعۃ والکلام علیہ بثلثۃ وجوہ ومع الحلبی والرد علی اللکنوی | ۷۸۸ |
| قانون البحر الرائق والکلام علیہ باحد عشر وجہا۔ | ۷۹۱ |
| قانون العلامۃ الحلبی والکلام علیہ بستۃ وجوہ۔ | ۷۹۷ |
| القانون الرضوی ۲۱۶ قسموں کو دس میں جمع کرنا اور آئیں ۱۹ قاعدوں کا بیان۔ | ۷۹۸ |
| ۱۳۸۰ قسموں کا بیان اور انکے احکام کا احاطہ۔ | ۸۰۱ |
| اور ہزار قسموں کا اشارہ اور انکے احکام کا احاطہ۔ | ۸۰۲ |
| رسالہ ۲۷ الطلبۃ البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ ۱۳۲۴ شرح باب التیمم شرح الوقایۃ میں امام صدر الشریعۃ کی عبارت کہ صدہا برس سے ایک معرکۃ الآرا رہی اسکی نفیس تحقیق افادات خاصہ مصنف سے۔ | ۸۰۳ تا ۸۳۴ |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| مصنف کا اس مدعا پر سات دلیلیں قائم کرنا کہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو اور غسل نہ کر سکے وضو کر سکتا ہو تو وضو بھی نہ کرے صرف تیمم کرے والکلام مع البدائع والحلبی والشامی وط العلماء والکافی والزیلعی والفتح والحلیۃ والبحر والشرنبلالی وچلپی والطحطاوی والرد علی الکنکوہی | ۸۰۴ |
| مدعا پر نصوص۔ | ۸۱۰ |
| کلام الامام صدر الشریعۃ واعتراضات النظار علیہ۔ | ۸۱۱ |
| تاویلات العلماء لکلام صدر الشریعۃ | ۸۱۲ |
| ثنتا عشرۃ افادۃ من المصنف لتحقیق المقام والکلام مع البرجندی باربعۃ وجوہ ومع الفاضل قرہ باغی بثمانیۃ وجوہ والاعتراض علی ثنا الحلبی بسبعۃ وجوہ والرد علی اللکنوی بعشرین وجہا | ۸۱۴ |
| انظار شریفۃ للمصنف | ۸۲۱ |
| کشف شبہات بالغۃ بانظار بازغۃ۔ | ۸۲۲ |
| تحقیق المصنف فی من اجنب فتیمم فاحدث فتوضأ فمر بنہر لم یغتسل انہ اذا وجد وضوءً یتوضأ ویتیمم للجنابۃ والکلام مع الخانیۃ۔ | ۸۲۶ |
| تاویل المصنف کلام صدر الشریعۃ۔ | ۸۲۷ |
| شرح المصنف کلام صدر الشریعۃ۔ | 〃 |
| خلاصہ تحقیقات ۲ رسائل | ۸۲۸ |
| رسالہ ۲۸۔ مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ ۱۳۲۴ جنابت وحدث دونوں جمع ہونگی ۹۸ صورتیں اور انکے احکام میں جلیل تحقیقیں۔ | ۸۳۴ تا ۸۳۹ |
| مسئلہ کی تین تقسیمیں والکلام مع شرح الطحاوی والخلاصۃ و الکافی والہندیۃ وشرح الوقایۃ | ۸۳۴ |
| نقل عبارات علماء | ۸۳۶ |

| مضمون | صفحہ |
| --- | --- |
| ترتیبات مصنف۔ | ۸۴۰ |
| فہرست احکام۔ | 〃 |
| مصنف کا ضابطہ کلیہ۔ | ۸۴۴ |
| ذکر اختلافات واضطرابات والکلام مع شرح الطحاوی والشامی والغنیۃ | ۸۴۴ |
| بحث اجتماع الجلسۃ الحقیقیۃ والحکمیۃ والماء یکفی لاحدہما والکلام مع السراج الوہاج والحلیۃ وکثیرین۔ | ۸۴۶ |
| توجیہ قول محمد فیما اذا اجتمع الحدثان الاکبر والاصغر والماء کان لاحدہما۔ | ۸۴۸ |
| حاصل التحقیق والحمد للرب الرحیم الرفیق والصلاۃ والسلام علی ہادی الطریق وآلہ وصحبہ اولی التوفیق والحمد للہ رب العلمین۔ | ۸۴۹ |


تصحیح میں کوشش کی گئی مگر بعض اغلاط تین تین بار تصحیح کے بعد بھی بننے میں آئے بطور نمونہ یہ دو بعض ہیں کہ فہرست بنانے کی سرسری نظر میں نظر آئے اور فوائد پر متن وحواشی کے نمبروں میں تو بہت فرق ہے اہل انصاف اس نعمت عظمٰی کے جلالت قدر میں بعض بشری اغلاط رہ گئے کا نسے اغماض کرینگے اور حاسدین تو ہنر کو عیب دیکھتے ہیں انکا علاج اسی قدر ہے کہ وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد۔

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
| --- | --- | --- | --- |
| ۳۵۱ | ۱۳ | نصوص | خصوص |
| ۴۲۵ | آخری | قرار پاتا ہے | بتعین قید قرار پائے |
| ۵۲۴ | ۱۲ | پائی | پائے |
| ۵۳۶ | ۱۶ | لایخفی | لایخفی علی |
| ۵۴۴ | حاشیہ | وقع | دفع |
| ۵۹۲ | ۶ | علی المحقق | علی الحلبی |
| ۶۴۱ | ۱۳ | اور کوئی | اور پانی ڈور اور کوئی |
| 〃 | ۱۵ | 〃 | 〃 |
| ۶۵۴ | حاشیہ | مطلع | مطالع |
| ۶۴۱ | پوٹ | اور نہ کوئی | اور کوئی |

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمده ونصلي على رسوله الكريم

الحمد لله هو الفقه الاكبر والجامع الكبير لزيادات فيضه المبسوط الدرر الغرر به الهداية ومنه البداية واليه النهاية بحمده الوقاية ونقاية الدراية وعين العناية وحسن الكفاية والصلاة والسلام على الامام الاعظم للرسل الكرام مالكي وشافعي احمد الكرام يقول الحسن بلا توقف محمد الحسن ابو يوسف فانه الاصل المحيط لكل فضل بسيط ووجيز ووسيط البحر الزخار والدر المختار وخزائن الاسرار وتنوير الابصار ورد المحتار على منح الغفار وفتح القدير وزاد الفقير وملتقى الابحر ومجمع الانهر وكنز الدقائق وتبيين الحقائق والبحر الرائق منه يستمد كل نهر فائق بغية المنية وبه الغنية ومراقي الفلاح وامداد الفتاح وايضاح الاصلاح ونور الايضاح وكشف المضمرات وحل المشكلات والدر المنتقى وينابيع المبتغى وتنوير البصائر عيون واهر الجواهر البدائع النوادر المنزه وجوبا عن الاشباه والنظائر مغني السائلين ونصاب المساكين الحاوي القدسي لكل كمال قدسي وانسي الكافي الوافي الشافي المصفى المصطفى المستصفى المجتبى المنتقى الصافي عمدة النوازل وانفع الوسائل لاسعاف السائل بعيون المسائل عمدة الاواخر وخلاصة الاوائل وعلى آله وصحبه واهله وحزبه مصابيح الدجى ومفاتيح الهدى

لاسیما الشیخین الصاحبین ؛ الاخذین من الشریعة والحقیقة بکلا الطرفین ؛ والختنین الکریمین ؛ کل منھما نور العین ؛ ومجمع البحرین ؛ وعلی مجتھدی ملتہ ؛ وائمۃ امتہ ؛ خصوصا الارکان الاربعۃ ؛ والانوار اللامعۃ ؛ وابنہ الاکرم ؛ الغوث الاعظم ؛ ذخیرۃ الاولیاء ؛ وتحفۃ الفقہاء ؛ وجامع الفصولین ؛ فصول الحقائق والشرع المھذب بکل زین ؛ وعلینا معھم وبھم ولھم ؛ یا ارحم الراحمین ؛ امین امین ؛ والحمد للہ رب العلمین ؛ **امابعد**

فھذہ بحمد اللہ ؛ ورفد اللہ ؛ وعون اللہ ؛ وصون اللہ ؛ تبارک اللہ ؛ وبارک اللہ ؛ ماشاء اللہ لاقوۃ الا باللہ ؛ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ؛ نعم المولی ونعم النصیر ؛ جنات عالیۃ ؛ قطوفھا دانیۃ ؛ فیھا سرر مرفوعۃ ؛ واکواب موضوعۃ ؛ ونمارق مصفوفۃ ؛ وزرابی مبثوثۃ ؛ من مسائل الدین الحنیفی ؛ والفقہ الحنفی ؛ تجد فیھا ان شاء اللہ عینا جاریۃ من عیون تحقیقات السلف الکرام ؛ مع رفرف خضر وعبقری حسان من تمھیدات الخلف الاعلام ؛ وعرائس نفائس کانھن الیاقوت والمرجان ؛ لم یطمثھن قبلی انس ولاجان ؛ من احکام حوادث جدیدۃ ؛ وتحقیقات مدیدۃ ؛ وتنقیحات سدیدۃ ؛ وتدقیقات مجیدۃ ؛ وتوثیقات فریدۃ ؛ واحکام الاحکام ؛ والنقض والابرام ؛ مما الھمنی الملک العلام ؛ ببرکۃ خدمۃ علوم الاعلام ؛ مع الوف التبری ؛ من حولی وقدرتی وصنوف الالتجاء الی الحول العظیم ؛ والطول القدیم ؛ والف الف شھادۃ ان لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم ؛ وما ابرئ نفسی ان النفس لکثیرۃ الخطاء ؛ الی الزلۃ والخطاء ؛ فکیف مثلی ؛ فی ظلمی وجھلی ؛ وقلۃ الطاعۃ ؛ وذلۃ البضاعۃ ؛ وکثرۃ الذنوب ؛ وسورۃ العیوب ؛ ولکن اللہ یفعل مایرید ؛ فضلہ اوسع ولدیہ المزید ؛ لیس علی اللہ بمستنکر ؛ ان یلحق العاجز بالقادر ؛ فما کان فیھا من الصواب ؛ وھو الرجاء من الوھاب ؛ فمن ربی وحدہ وانا احمدہ علیہ ؛ وما کان فیھا من الخطا فمنی ومن الشیطان وانا اعوذ بربی واعود الیہ الا وانا الحمد للہ بریء من الزلل ؛ وھو حسبی ؛ ان لم یخط ببالی قطانی من العلماء ؛ اوزمرۃ الفقہاء ؛ اوان لی بجنب الائمۃ مقالا ؛ اوفی الحکم والحکم معھم مجالا ؛ وانما انا منتم الیھم ؛ متطفل علیھم ؛ فعنھم اخذ ومنھم استفیض ؛ ومنھم یفیض علی ما یفیض ؛ فببرکۃ ھذا فتح المولی علی الابواب ؛ ویسر الاسباب وھدی للصواب ؛ ان شاء اللہ فی کل باب ؛ وانا اعرف حیث یحل المقلد ان یقول اقول ؛ ففی میدانی الحول ؛ والیہ الحول ؛ وما عونی وصونی الا باللہ ثم بالرسول ؛ ثم بالسادۃ القادۃ الفحول ؛ علیہ وعلیھم صلوات

لا تزول ، فهاك بحمد الله تعالى جنات لاولى الالباب ، مفتحة لهم الابواب ، حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلم عليكم طبتم فادخلوها آمنين ، ومن كل امر كريم من رياضها مجتنين ، ومن
ظلال ثمر لا ال حياضها مرتوين ، وفي ظلال جلال خيامها ساكنين ، فقد رتبت على الكتب والابواب ، لتسهل
التناول حتى التداول بين الاصحاب ، وسترها محذوفة التكرار ، محفوظة الثمار ، عن الاكثار والاكبار
بنقل فتاوى بني الاعصار ، بل ما هي من فتاوى الفقير ، الا النصف او ازيد بيسير ، او قل الثلث الى الثلث
كثير ، وذلك ان سيدي وابي ، وظل رحمة ربي ، خاتم المحققين ، وامام المدققين ، ماحي الفتن ، وحامي
السنن ، سيدنا ومولانا **المولوي محمد نقي علي خان** القادري البركاتي ، امطر الله تعالى على مرقده
الكريم شآبيب رضوانه في الحاضر والآتي ، اقامني في الافتاء للرابع عشر من شعبان الخير والبشر ، سنة
ست وثمانين والف ومائتين ، من هجرة سيد الثقلين ، عليه وعلى آله الصلوات من رب المشرقين ، ولم تتم
لي اذ ذاك اربعة عشر عاما من العمر ، لان ولادتي عاشر شوال سنة ١٢٧٢ اثنتين وسبعين من سني الهجرة
الا طائبا لغر ، فجعلت افتي ، ويهديني قدس سره فيما اخطي ، فبعد سبع سنين اذن لي ، عطر الله تعالى مرقده
النقي العلي ، ان افتي واعطي ، ولا اعرض عليه ، ولكن لم اجترئ بذلك حتى قبضه الرحمن اليه ، سلخ ذي القعدة
عام سبع وتسعين ١٢٩٧ ، فلم الق بالي الى جمع ما افتيت في تلك السنين ، نحو اثنتي عشرة سنة ، قربا كاملا
في الاثمنة ، وبعد ذلك ان اتى السؤال من بلاد قريبة دانية ، وممالك بعيدة قاصية ، عشر مرات
فصاعدا ، لم اثبت في الكتاب الا جوابا واحدا ، الا لفائدة ، او مسئلة زائدة ، او طروء نسيانه ،
وقلما يسلم منه انسان ، ومع فوات الكثيرة ورد ما الاختصار ، قد بلغت الى الآن سبع مجلدات
كبار ، كل مجلد ما بين سبعين كراسة كبيرة الى ثمانين ، والآن هي في ازدياد ، الى ما يشاء الكريم الجواد
فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزؤها على اثني عشر ، وما يرزق المولى من بعد ذلك فسيكون بلا
بعده الاكبر ، وسميتها **بالعطايا النبوية ، في الفتاوى الرضوية** ، جعلها الله ،
وسيلة لرضاه ، ونافعة في الدارين لي ولعباده ، وجعل دائرها على جميع بلاده ، واهب واهب المراد
قبول القبول عليها ومانعا من كل لد وجهول ، فقد عذت برب الفلق ، من شر ما خلق ، ومن شر
حاسد اذا حسد ، ومن شر حاقد اذا حقد ، اللهم من استعاذ بك فقد استعاذ بمنيع ، عز جارك وجل
ثناؤك وجهك الكريم ، صل وسلم وبارك على هذا الحبيب الرؤف الرحيم ، وعلى آله وصحبه

واولیائه وعلمائه بالوف التکریم؛ واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له؛ واشهد ان سیدنا ومولٰنا محمدا عبده ورسوله بالهدی ودین الحق ارسله؛ صلی الله تعالٰی وسلم علیه وعلی کل من هو مرضی لدیه؛ وعلی کل مسلم ملتجئ الیه؛ فی کل ان دائما ابدا؛ مالا یحصیه عدد احد الّا هو؛ امین

## سند الفقیر فی الفقه المتسلسل بالحنفیة الائمة المفتین والمصنفین والمشائخ الاعلام

لله بحمد الله تعالٰی طرق کثیرة من اجلّها انی اروی عن سراج البلاد الحرمیة مفتی الحنفیة بمکة المحمیة مولٰنا الشیخ عبد الرحمٰن السراج ابن المفتی الاجل مولٰنا عبد الله السراج عن مفتی مکة سیدی جمال بن عبد الله بن عمر عن الشیخ الجلیل محمد عابد الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاجی عن الشیخ عبد القادر بن خلیل عن الشیخ اسمٰعیل بن عبد الله الشهیر بعلی زاده البخاری عن العارف بالله تعالٰی الشیخ عبد الغنی بن اسمٰعیل بن عبد الغنی النابلسی (وهو صاحب الحدیقة الندیة والمطالب الوفیة والتصانیف الجلیلة الزکیة) عن والده مؤلف شرح الدرر والغرر عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشرنبلالی محشی الدرر والغرر (وهو صاحب نور الایضاح وشرحیه مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) بروایة الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز و روایة الثانی عن الشیخ عبد الله النحریری والشیخ محمد بن عبد الرحمٰن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتهم عن الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوی عن سری الدین عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانیة عن الکمال بن الهمام (وهو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر) عن السراج قاری الهدایة عن علاء الدین السیرامی عن السید جلال الدین الخبازی شارح الهدایة عن الشیخ عبد العزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق عن جلال الدین الکبیر عن الامام عبد الستار بن محمد الکردری عن الامام برهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن شمس الائمة الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن الفضل البخاری عن الامام ابی عبد الله السبذمونی عن عبد الله بن ابی حفص البخاری عن ابیه احمد بن حفص (وهو الامام الشهیر بابی حفص الکبیر) عن الامام الحجة ابی عبد الله محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم ابی حنیفة عن حماد عن ابرٰهیم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# کتاب الطہارۃ

## باب الوضوء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ الجود الحلو فی ارکان الوضوء ١٣٢٤ھ

**مسئلہ** مسئولہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال مکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیہ حبر الفنون العقلیہ مجدد المأۃ الحاضرہ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کے واجب اعتقادی اور کے واجب عملی ہیں اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے مدلل ارشاد ہو جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ما جازی علماء امۃ حبیبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

**الجواب** بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللھم لک الحمد فرضا لازما صل علی افضل ارکان الایمان وسلم دائما ایھا السائل الفاضل رزقک اللہ علما نافعا ھذا سوال لا یھتدی الیہ الا من فقہہ اللہ واللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم مجتہد جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان کرے **اقول** والاذعان یعم الظن الغالب واکبر الرأی الملتحق فی الفقہیات بالیقین والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد) اگر وہ اذعان بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو (اور اس تقدیر پر مسئلہ ہو گا مگر مجمع علیہ جمیع ائمہ دین لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین) تو وہ فرض اعتقادی ہے **اقول** والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد) جس کا منکر عند الفقہاء مطلقا کافر **اقول** ای عند عامۃ مصنفیھم من اصحاب الفتاوی وغیرھم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ) اور متکلمین کے نزدیک جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط واسد اور ہمارے اساتذہ کرام کا معوّل ومعتمد ہے (وضروریات الضروریات ما یشترک فی علمہ الخواص والعوام **اقول** المراد العوام الذین لھم شغل بالدین واختلاط بعلمائہ والا فکثیر من جھلۃ الاعراب لا سیما فی الھند والشرق لا یعرفون کثیرا من الضروریات لا بمعنی انھم لھا منکرون بل ھم عنھا غافلون فشتان ما عدم المعرفۃ ومعرفۃ العدم

وان كان جهلا مركبا فلا يجهل والتحقيق عندی ان الضرورة ههنا بمعنی البداهة وقد تقرر ان البداهة والنظرية
تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظرية مبتنية علی نظرية اخری اذا تبين المبنی عند قوم حتی صار لهم امرا متقررا
وصار ظاهرا فالاخری التی لم تكن تحتاج فی ظهورها الا الی ظهور الاولی تلتحق عندهم بالضروریات وان كانت نظرية فی نفسها الا تری
ان كل قوس لم تبلغ نصف الدور فمجموع زاويتي ذراعها اكثر من قائمة والظل الاول لها ابدا اقل منها عند المهندسين لا
يحتاج اصلا الی اعمال نظر وتحريك فكر بعد ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة المقررة وان كان
هو والمصادرة كلاهما نظريين فی انفسهما هكذا حال ضروريات الدين) ورنہ واجب اعتقادی ہی پھر اگر مجتہد
کو بنظر دلائل شرعیہ جو اوس پر ظاہر ہوئے اوسکی طلب جزمی میں اصلا شبہہ نہیں (اقول وان كان ماهنا بخلاف ما
فان مطلوع انوار الحجج لا لهيئة بما يبلغ عنده مبلغا يقول لا ذلك جاء نصر الله بطل نظر معقل وعن هذا ربما
اول القطعيات الاتية علی خلاف ما عن له كما وقع لسيدنا ابی ذر رضی الله تعالی عنه فی مسألة
الكنز وقوله فی سيدنا عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالی عنه ما قال مع القطعيات الواردة فی حق
المبشرين عموما والعشرة خصوصا رضی الله تعالی عنهم احسن الرضا وعن هذا تری ائمتنا وغيرهم قائلين
فی كثير من الاجتهاديات المختلف فيها بين الائمة ان هذا مما لا يسوغ الاجتهاد فيه حتی ينقض القضاء به
كحل متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهو مع علمه بالخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للاكفار
بالخلاف والانكار وهذا الذی اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالی عقد
حار فی حلها حائرون وبار بجهلها بائرون والله يهدی من يشاء الی صراط مستقيم) یا بوجہ اوسکی
نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت وبرات ذمہ یعنی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے اقول وزدت هذا لان
قولهم ما يفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة لا الحل لفوته بفوت كل واجب ولو عمليا والشئ
قد يكون فرضا برأسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الاخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملی
فافهم) یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اسکے وہ عمل باطل محض ہو اور مستقل مطلوب ہو تو بے اسکے برات
ذمہ ہونے پر اوسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اوسکی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی
کہ بغیر اوسکے حکم صحت حاصل اور برات ذمہ محتمل وقد علم بذلك حد كل واحد منهما بحر الرائق میں ہے فی الفتح
الفرض ما قطع بلزومه اه وعرفه فی الكافی بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول الذی يخرج
عنه المقدار فی مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظنی لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر

من کلامھم فی الاصول والفروع ان المفروض علی نوعین قطعی وظنی ھو فی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدار فی مسح الراس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحد الفرض لازما لہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ وذکر فی النہایۃ انہ یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھو الواجب الذی لایفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا وفی النہر ما یفید ان دلیل الفرض العملی اقوی اھ **اقول** ھذا مستفاد من البحر ایضا لقولہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاخر ولم یرد ان الدلیلین لایکونان الا علی حد سواء فی القوۃ ثم لم یظہر افادۃ الافتراض بخصوص المقام وای خصوص یفیدہ بعد ما لم یظہر فی الدلیل قوۃ فوق ما یفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن وامور تظہر للمجتہد یتقوی الظن قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الاقوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ وانا **اقول** وباللہ التوفیق بل القطع علی ثلثۃ اوجہ قطع عام یشترک فیہ الخواص والعوام وھو الحاصل فی ضروریات الدین وخاص یختص بمن مارس العلم وھو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادیۃ المجمع علیہا والثالث قطع اخص یختلف فی حصولہ العلماء کما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء فربما یؤدی ذھن عالم الی قرائن ھجمت وحفت فرفعت عندہ الی منصۃ الیقین ولا تظہر تلک لغیرہ او تظہر فتظہر لہ معارضات تردھا الی المرتبۃ الاولی من الظن غلبۃ مسألۃ سمعہا صحابی من النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم شفاہا وبلغ غیرہ باخبارہ فھو قطعی عندہ ظنی عندھم فالمجتہد لایثبت الافتراض الا بما حصل لہ القطعیۃ فان کان العلماء کلھم قاطعین بہ کان فرضا اعتقادیا وان کان قطعا خاصا بھذا المجتہد کان فرضا عملیا ھذا ما ظہر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالی والیہ اشرت فیما قررت فاعرف علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا ولا یخفی مخالفتہ لما اطبق علیہ الاصولیون من ان الفرض ما ثبت بدلیل قطعی لاشبہۃ فیہ پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا

والمراد **اقول** وهذا بعيد من مثله رحمه الله تعالى فهذا اصطلاح فقهى ولا يقضى عليه اصطلاح خاص اصولى مع انه هو الناقل ههنا وفى ردالمحتار عن التلويح ان استعمال الفرض فيما ثبت بظنى والواجب فيما ثبت بقطعى شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك ليسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اھ ثم لعله لا مساغ للشبهة اصلا فيما قررت فان الفرض لم يثبت عنده المجتهد الا بدليل قطعى عنده وان لم يكن كذلك عند غيره فافهم درمختار میں ہے الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملى وهو ما يفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادى فى المفروض فلا يكفر جاحده ردالمحتار میں ہے **اقول** بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة المحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة الثالث عكسه كاخبار الآحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كاخبار الآحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الفرض والحرام وبالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم وبالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعى فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ويسمى واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو اقوى نوعى الواجب واضعف نوعى الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده الى حد القطعى ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة اسکے بعد عبارت مذکورۂ تلویح نقل فرمائی **اقول** هذا الكلام كله مذكور فى الطحطاوى عن النهر محصله سوى ما افاد بقوله بل قد يصل الخ وهو كلام كاف فى ابداء الفرق فى الفرض والواجب العمليين ومرده وان كان على سنن ما قاله البحر حيث قال قريبا من القطعى فلم يذكر حديث عرفة ناظرا الى التحقيق الذى نحوت اليه وبالله التوفيق لكن فى مطاويه ابحاث طوال يخرج الاسترسال فيه عن قصد المقال بيد انه لا ينبغى اخلاء المقام عن افادة ان ما ذكر تبعا للطحطاوى والنهر وكثير من الفارق بين الوجوب وبين السنية والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فيه ظنية فى احد طرفى الثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه ظنية فى كليهما غير مسلم ولا صواب كيف وحفوف احتمال بكلا الطرفين لا يزيل الطلب عن المظنونية والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لا غير

وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتميا ويفيد الوجوب عنه الظنية ثبوتا او اثباتا او معا و قد يكون ندبيا ترغيبيا فيفيد السنية او الاستحباب ولو كان قطعيا يقينيا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجازم من غير ان يبقى فيه للمكلف خيار وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد فى الفتح ما جنحت اليه واومى الى ما عولت عليه حيث قال بعدما بحث وجوب التسمية فى الوضوء فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظنى الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية (يعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فانه مع احاديثه يحتمل نفى الفضيلة قال) وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور (اى فان الوجوب لا يثبت بالشك **اقول** بلى لو كان الشك فى احد طرفى الثبوت والاثبات لكفى لتنزيله عن مرتبة اثبات الايجاب **ثم اقول** ف۱ غير ان هذا الاحتمال لا مساغ له فى كلامهم بعد ملاحظة المقابلات اعنى ان ظنى الثبوت قطعى الدلالة والعكس يثبتان الوجوب فليس المراد بالظن الا المصطلح قال) ومنعنا كون الخبر من ذلك بل نفى الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور (اى فليس مشكوكا بل موهوما قال) فان ف۲ النفى تسلط على الوضوء والصلاة فيهما فان قلنا النفى لا ينسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره فى الحكم الذى هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط ههنا على الجنس لانها حقائق شرعية فتنتفى شرعا بعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر فى المراد فنفى الكمال على كلا الوجهين احتمال خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور (اى اثباته ح السنية والندب لا الوجوب بل يثبت الوجوب لحصول الترجيح وان تطرق الظن الى الطرفين جميعا قال) واسندناه بان الظن واجب الاتباع فى الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله تعالى فى خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرق الشافعى رحمه الله تعالى ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرأن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب اه مزيدا منا ما بين الاهلة **اقول** ف۳ وغيرهم مما تقرر ان الادلة السمعية تسعة اقسام لان لها

طرفی الثبوت والاثبات وکل علی ثلثۃ وجوہ القطع والظن والشک خمسۃ منہا وہی ما فی احد طرفیہا شک لایثبت فرضیۃ او ندب وان اشتملت علی طلب جازم والاربعۃ البواقی کذلک ان اشتملت علی طلب غیر جازم والا فان کان کلا الطرفین قطعیا ثبت الافتراض والا فالوجوب [ف۱] ثم الظاہر ان السنیۃ لاتثبت بالشک بل ہو للتعین والا لزم التقول علی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمجرد شک واحتمال ولذا افاد المحقق فی الفتح وتلمیذہ فی الحلیۃ ان الاستنان لایثبت بالحدیث الضعیف حیث حقق فی الفتح ان غسل الجمعۃ مستحب لاسنۃ ثم قال وما علیہ باقی الاغتسال (ای غسل العیدین وعرفۃ والاحرام) وانما یتعدی الی الفرع حکم الاصل وہو الاستحباب اما ما روی ابن ماجۃ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل یوم العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر فضعیفان قال النووی وغیرہ اھ فافاد ان ضعفہما یقعدہما عن افادۃ الاستنان وکذلک قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ ما نصہ واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب اھ وقد المعنا بطرف من تحقیق ہذا فی رسالتنا الہاد الکاف فی حکم الضعاف والعزا حققنا فیہا بما لامزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف [ف۲] ثم اقول الشک فی الاثبات مثل الشک فی الثبوت فاذن الاوضح الاجمع الاشمل الاکمل ان نقول النصوص الطلبیۃ علی ثلثۃ اقسام ما فیہ طلب ترغیب مجرداً او مع تاکید او طلب جازم وکل منہا علی تسعۃ اقسام کما قدمت فہی سبعۃ وعشرون قسما لایثبت الافتراض منہا الا واحد وہو یقینی الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثۃ تفید الوجوب وہو ظنی الثبوت او الاثبات او کلیہما مع الطلب الجازم فی الکل واربعۃ تفید الاستنان وہی نظائر ما تفید الفرضیۃ والوجوب فی الثبوت والاثبات بید ان الطلب فیہا مؤکد غیر جازم والبواقی وہی تسعۃ عشر تفید الندب وہی التی فی احد طرفیہا شک ولو الطلب جازما او کان الطلب فیہا طلب ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین فقس علی ہذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما وتنزیہا وخلاف الاولی ولاتذہلن عن مقام الاحتیاط واللہ الہادی الی سواء الصراط ہذا ہو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظہ فلعلک لاتجدہ فی غیر ہذہ السطور۔ [ف۳] یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر واجب عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس ثم اقول یہ اس تقدیر پر ہو کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں کما ہو المتعارف عند علما

اور لابشرطالین تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی اور فرض عملی بالمعنی الاول مین دونون مجتمع ہین اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بلے اعتقاد وجوب نامحتمل کلام آتی مین معانی اول ہی مراد ہونگے کہ وہی شائع بین العلماء ہین وباللہ التوفیق ؎

**وضو مین فرض اعتقادی** یعنی ارکان اعتقادیہ (فان الفرض یطلق علی الرکن وعلی الشرط کما فی الدر وعلی ما لیس برکن ولا شرط کترتیب ما شرع غیر مکرر فی رکعۃ کترتیب القعدۃ علی السجود والسجود علی الرکوع والرکوع علی القراءۃ والقراءۃ علی القیام فانہا فروض لیست بارکان ولا شروط کما فی الشامی عن الغنیۃ **اقول** وکانہ نظر الی انہا برزخ بین الدخول والخروج والافقیہ کلام فلیتأمل) چار ہین **اول** مونھ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول مین شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض مین ایک کان سے دوسرے کان تک اسمین ذیل مستثنا ہین (۱) آنکھون کے ڈھیلے (۲) پپوٹون کی اندرونی سطح کہ ان دونون مواضع کا دھونا باجماع معتمد اصلا فرض کیا مستحب بھی نہین وبالغ الامامان عبداللہ بن عمر وعبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم فلقد (۳) آنکھین خوب زور سے بند کرنے مین جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اوتنا حصہ ومثل مختلف فیہ ہے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اوسکا دھونا بھی واجب نہین یہانتک کہ خوب آنکھین بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائیگا۔ اور بعض نے کہا نہ ہوگا در مختار مین ہے۔ لو غمض عینیہ شدید الایجوز لکن نقل العلامۃ المقدسی فی شرحہ علی نظم الکنز ان ظاہر الروایۃ الجواز واقرہ فی الشرنبلالیۃ تأمل اھ کلام الشامی **اقول** رحمہ اللہ العلامۃ السید انما عبارۃ الجوہرۃ ہکذا ذکر فی المجتبی لا تغسل العین بالماء ولا باس بغسل الوجہ مغمضا عینیہ وقال الفقیہ احمد بن ابرہیم ان غمض عینیہ شدیدا لایجوز اھ فمفادہ ایضا لیس الا ان المذہب الجواز وعلیہ قول احمد بن ابرہیم فلیتنبہ (۴) دونون لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہین اور وضو مین منہ کا دھونا صرف سنت ہو بحر الرائق مین ہے اما الشفۃ فقیل تبع للفم (۵ و ۶ و ۷) ابروون اور مونچھون اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا اگرچہ بال چھدرے ہون کھال نظر آتی ہو اوسکا دھونا ضرور نہین در مختار مین ہے فی البرہان یجب غسل بشرۃ لم یسترہا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار (۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اوسکا دھونا اصلا ضرور نہین (۹) داڑھی مطلقا کہ اوسکے باب مین نو قول ہین فقیل یفترض مسحہ او غسلہ کلہ منہا کلا او ثلثا

اور بعا او لما یلاقی البشرۃ فقط او لا شیئ کما فی رد المحتار (۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ اونکا دھونا ضرور نہیں درمختار میں ہے یجب غسل ما بین العذار والاذن بہ یفتی رد المحتار میں ہے قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمہ وظاھرہ ان مذھبہ بخلافہ بحر والخلاف فی الملتحی اما الامرأۃ والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا **تنبیہ** اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اوس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اوس حصۂ بدن پر بال ہوں حتی یدخل فی بشرۃ ما تحت اللحیۃ کما ظن بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لیے اس روایت پر اسکا دھونا ضرور نہیں۔ اور ظاہر الروایۃ ومذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں البیاض الذی بین العذار وشحمۃ الاذن من الوجہ حتی یجب غسلہ عندھما خلافا لابی یوسف لان البشرۃ التی ینبت علیھا الشعر لایجب ایصال الماء الیھا فما ھو بعد اولی وقالا انما لم یجب ثم لانہ استتر بالشعر ولا شعر ھنا فبقی علی ما کان اھ اور امام دار الہجرۃ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہوا کہ اون کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں میزان الشریعۃ الکبری للعارف الربانی سیدی عبد الوہاب الشعرانی میں ہے قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین شعر الاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالک وابی یوسف انہ لیس من الوجہ فلا یجب غسلہ فی الوضوء اسیطرح رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ میں ہے [ف1] **اقول** اما ابو یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمہور والروایۃ النادرۃ عنہ ایضا مفصلۃ لا مرسلۃ واھل البیت ادری بما فی البیت واما مالک فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی ان الوجہ حدہ طولا من منابت شعر الراس المعتاد الی اخر الذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن اھ وفی حاشیتہ للسفطی ما بین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) او المسامت لہ یجب غسلہ لانہ من الوجہ اھ فاللہ تعالی اعلم **تنبیہ** یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا **دوم** دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا اسمیں تین استثنا ہیں۔

(۱) خود کہنیاں دھونا امام زفر رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک ضرور نہیں (۲) [ف2] جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اوسکے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اوسکا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو

اگرچہ پانی اوس کے نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لیے آٹا، رنگریز کے لیے رنگ کا جرم، عورات کے لیے مہندی کا جرم، کاتب کے لیے روشنائی، مزدور کے لیے گارا مٹی، عام لوگوں کے لیے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے لا یمنع الطہارۃ خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحتہ وحناء ولو جرمہ بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقا ای قرویا او مدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ رد المحتار میں ہے لکن فی النھر ولو فی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر اھ ورأیتنی کتبت فیما علقت علی رد المحتار علی قولہ وحناء ولو جرمہ بہ یفتی اقول وبہ یظھر حکم بعض اجزاء کحل تمتزج فی النوم وتلتصق ببعض الجفون او تستقر فی بعض المآقی وربما تمر الید علیھا فی الوضوء والغسل ولا یعلم بھا اصلا فلا یکفی فیہ التعاھد المعتاد الا بتیقظ خاص وتفحص مخصوص فذلک کجرم الحناء لا بالقیاس بل بدلالۃ النص فان الحاجۃ الی الکحل اشد واکثر ولیعلم ان ظھورہ فی موق بعد ما یرحل الطھارۃ شیئ وزمان کما یراہ بعد ما صلی لا یلتفت الیہ اصلا فانہ ربما ینتقل بعد التطھر من داخل العین الی المآقی والحادث یضاف الی اقرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فیہ الوجہ الاول لا غیر ھذا کلہ ما ظھر لی ولیحرر واللہ تعالی اعلم ورأیتنی کتبت فیہ علی قولہ لا یمنع ما علی ظفر صباغ اقول ویعلم منہ حکم المداد علی ظفر الکاتب فانہ یضع القلم علی ظفر ابھامہ الیسری ویغرزہ لینفتح فیصیب الظفر من الحبر وربما ینسی فیتوضأ ویمر الماء فوق المداد ولا یزیلہ فمفاد ما ھنا الجواز ورأیت التنصیص بہ فی حاشیۃ العشماویۃ من کتب السادۃ المالکیۃ حیث قال تجب ازالۃ ما یمنع من وصول الماء کعجین وشمع وکذلک الحبر المتجسد لغیر کاتبہ ونحو کبائعہ وصانعہ واما الکاتب ونحوہ ان رأہ بعد ان صلی فلا یضر اذا امر یدہ علی المداد لعسر الاحتراز منہ لا ان رأہ قبل الصلوۃ ولمکنہ ازالتہ اھ وھو کلہ واضح موافق لقواعدنا الا قولہ اذا امر یدہ علی المداد فانما شرطہ لان الدلک فرض عندھم واما علی مذھبنا فیقال اذا امر الماء علی المداد والذی ذکرہ ھو عین ما کنت بحثتہ فی فتاوی ان الذی لا حرج فی ازالتہ بل فی تعاھدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالتہ ولا یجوز ترکہ کالحنا والکحل والونیم ونحوھا وللہ الحمد (۱۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لیے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ اون کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لیے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے چھلے انگوٹھیاں بالیاں بندے آرسی پہنچیاں کنگن چمپن تمانے چوہے دتیاں یوہیں چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں اور ریشم کے لچھے غرض جتنے

گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں اُنکے مذہب میں سب معاف
ہیں ہاں لوہے تانبے رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لیے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت
نہیں دیتے۔ اقول وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم توجب نقضھا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل
الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلثۃ
خیوط فاکثر عندھم حاشیہ سفطی میں ہے لایجب نزع خاتم الفضۃ المأذون فیہ ولا تحریکہ سواء کان
واسعا او ضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب
نزعہ اذا کان ضیقا ویکفی تحریکہ ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ما یجعلہ الرماۃ فی ایدیھم من عظم
ونحوہ ومحل الکراھۃ فی خاتم الحدید ما لم یکن لہ دواء ویدخل فی المأذون فیہ خاتم الذھب بالنسبۃ للمرأۃ
والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلۃ الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا مأذون لھا فی ذلک
کلہ کما فی حاشیۃ الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافا لما فی شرح الاصیلی وزنۃ الخاتم الذی
یجوز لبسہ للرجال من الفضۃ درھمان بالدرھم الشرعی اھ اقول وعندنا ما دون مثقال لقولہ صلی اللہ
تعالی علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا کما بیناہ فی فتاوٰنا سوم سر کا مسح یعنی اُسکے کسی جز کھال یا بال
یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا فرض اعتقادی کس قدر ہے کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے الفرض الرابع
مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ او علی شعر ولو واحدۃ ان لم یخرج الممسوح من حدہ قرۃ العین
علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے ولو بعض شعرۃ واحدۃ اھ اقول وعبرت انا بوصول البلل
لانہ الفرض عندنا دون الایصال حتی لو اصابہ مطر اجزأہ کما فی الدر المختار وزدت النائب الشرعی لقول
الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی
العمامۃ لایجزئ مع قول احمد بانہ یجزئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنک منھا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ
فی مسح المرأۃ علی قناعھا المستدیر تحت حلقھا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طہر روایتان اھ
قلت وعلامہ شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا حضر اعنی
محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابرھیم بن نجیم المصری رحمھما اللہ تعالی فی البحر الرائق اتم وافصح حیث قال
اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس
الا ما جرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنک منھا شیئ سواء کانت لھا ذؤابۃ او لم تکن وان لا تکون

عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی العمامة المغصوبة و لا یجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح علیها والاظهر عند احمد وجوب استیعابها والتوقیت فیها کالخف ویبطل بالنزع والانکشاف الا ان یکون یسیرا مثل ان یحك رأسه او یرفعها لاجل الوضوء وفی اشتراط لبسها علی طهارة روایتان اھ

**چہارم** پاؤں کہ بشرطیکہ شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچانا فرض اعتقادی اسیقدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی اور یہاں بھی ہاتھوں کیطرح تین استثناء (۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اسقدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں کافی میں ہے وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافا لزفر فی الغایتین بحر میں ہے الکعبان العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الهدایة وغیرها وروی ہشام عن محمد انه فی ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام الخ ردالمحتار میں ہے قدمنا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل عملی (۲) عورتوں کے لیے چھلے وغیرہ جو گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں (۳) میل کچیل مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی مٹی گارا جسطرح ہاتھوں میں گزرا **اقول**[25] وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة ما فی المیزان اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطهارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا للخف مع ما حکی عن احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندهم مخیر بین الغسل والمسح وقد[ف۱] کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل اھ والله اعلم بصحة هذه الحکایات فقد قال فی البحر الرائق ان الاجماع انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ وکذا قال الامام النووی اجمع علیه الصحابة والفقهاء اھ **قلت**[26] واخرج سعید بن منصور فی سننه عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم علی غسل القدمین نعم روی ابن ماجة وغیره من طریق عبد الله بن محمد بن عقیل المختلف فیه کثیرا وقال الحافظ فی التقریب صدوق فی حدیثه لین ویقال تغیر باخره عن الربیع رضی الله تعالی عنها قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن هذا الحدیث تعنی حدیثها الذی ذکرت ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم توضأ وغسل رجلیه فقال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب الله الا المسح

اقول ولو حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فابی الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ قرأھا وارجلکم بالنصب یقول رجعت الی الغسل وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین فھذا من اخص تلامذۃ ابن عباس یقول ما نسمع فلاجرم رجع ابن عباس عن ھذا کما رجع عن قولہ فی المتعۃ وتلا الایۃ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام وکذلک ثبت الرجوع عن کل من نقل عنہ المسح وھم شرذمۃ قلیلۃ فلاشک فی استقرار الاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبد الرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنہما واللہ الہادی۔ **فرض عملی** [فائدہ ۱] ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر وضو میں فرض عملی یعنی مذکور یعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج مثال پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں مگر مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لیے صاف تصریح بہتر ہے (۱) دونوں لب حق یہ ہو کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب [فائدہ ۲] خوب زور سے بند کر لیے کہ اونکی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اوس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم ملکر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اوسکا دھونا فرض نہیں درمختار میں ہے یجب غسل ما یظھر من الشفۃ عند انضمامھا ردالمحتار میں ہے ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ والمراد ما یظھر عند انضمامھا الطبیعی لا عند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ (۲ و ۳ و ۴) بھووں [فائدہ ۳] مونچھوں بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے (۵) داڑھی [فائدہ ۴] چھدری ہو تو اوسکے نیچے کی کھال دھلنا فرض اور گھنی ہو تو جسقدر بال دائرۂ رخ میں داخل ہیں اون سب کا دھونا فرض ہے یہی صحیح و معتمد ہے ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اون کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب اور نیچے ہونے کے یہ معنے کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن کیطرف دبائیں تو جتنے بال مونھ کے دائرہ سے نکل گئے اون کا دھونا ضرور نہیں باقی کا ضرور ہے ہاں خاص جڑیں اونکی بھی دھونی ضرور نہیں کہ اونکا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اوسکا دھونا ساقط ہوچکا ہے درمختار میں ہے غسل جمیع اللحیۃ فرض عملیا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا یجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن وان الخفیفۃ التی تری بشرتھا یجب غسل

ما تحتها ۱ھ اوسی مین ہے لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب رد المحتار مین ہے قولہ واصول شعر الحاجبین محمول علی ما اذا کانا کثیفین اما اذا بدت البشرۃ فیجب کما یأتی قولہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیۃ والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایۃ ط اوسی مین ہے قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب علی جمیع الروایات ط اھ **اقول** فلاینافی ما قدمنا لثبوت الخلاف من غیرنا اوسی مین ہے وقد المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنہاج بما لو مد من جھۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ اوسی مین ہو **قولہ** بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ مرحجۃ فی ذلک ح (۶) کنپٹیان کان اور رخسارہ کے بیچ مین جو حصہ ہو اوسکا دھونا فرض ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ مین ہو وہ تو مطلقا اور جتنا بالون کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہون تو وہ بھی اور گھنے ہون تو اوسکا فرض بالون کیطرف منتقل ہو جائیگا وقد تقدم ما یکفی لافادتہ (۷) دونون کہنیان تمام و کمال (۸) انگوٹھی چھلے دعیرہ جائز ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد عورت سب کیلیے جب کہ تنگ ہون کہ نلے اوتارے اونکے نیچے پانی نہ بہیگا اوتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلاکر پانی ڈالنا کہ اونکے نیچے بہ جائے مطلقا ضرور ہے درمختار مین ہے لو خاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا (۹) مسح کی نم سر کی کمال یا خاص سر پر جو بال ہین (نہ وہ کہ سر سے نیچے لٹکتے ہین) انپر پہنچنا فرض ہے عمامے دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہین مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور نم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالون کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے بحر مین ہے فی معراج الدرایۃ لو مسحت علی خمارھا ونفذت البلۃ الی رأسھا حتی ابتل قدر الربع منہ یجوز قال مشایخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلۃ اما اذا لم یکن جدیدا لایجوز لانسداد ثقوبہ اھ **اقول** جرت عادتھم رحمھم اللہ تعالٰی باحالۃ الامور علی مظانہا الاغلبیۃ کقولھم فی شرب الجنب ماء یجزئ عن المضمضۃ ان جاھلا لعینہ لاعالما لمعرد وفی عض الکلب علی ثوب یتنجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ ووقوع الفارۃ حیۃ فی البئر ینجس لوھاربۃ من ھرۃ لبولہ والا لا ونظائرہ لاتحصی والذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلۃ الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا والا لا ولو جدیدا کما لایخفی (۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیعاب کرے ھو الصحیح المفتی بہ المأخوذ وان قیل وقیل وقد اشتھرت المسألۃ متونا وشروحا (۱۱) کعبین گٹون یعنی ٹخنون کا نام ہے اونکے بالائی کنارون سے ناخنون کے منتہے تک ہر حصے پر ذرے ذرے کا دھلنا فرض ہے اوسی مین ہے سر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہگئی وضو نہ ہوگا ہان پاؤن مین

تیسرا: منشا جو گزرا اپنے محل پر مسلم ہو جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملیگی چھلے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا
اون سے نیچے ہوں اون کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا (۱۲) سوجھنا ہاتھ پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور پر
پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الا الامام فی الرجلین
اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر بہیں
درمختار میں ہے غسل الوجہ ای اسالۃ الماء مع التقاطر ولو قطرۃ وفی الفیض اقلہ قطرتان فی الاصح اھ قال ح
فرط تمرتاش کلھم فی حواشی الدر یدل علیہ صیغۃ التفاعل اھ اما ما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بل
المحل بالماء سال او لم یسل ولاجلہ جعل فی البحر الاسالۃ مختلفا فیھا بینہ وبین الطرفین وزعم ان اشتراطھا
ھو ظاھر الروایۃ فالحق الذی لا محید عنہ ولا یجد المصیر الا الیہ ان تاویلہ ما فی الحلیۃ عن الذخیرۃ انہ لما سال
من العضو قطرۃ او قطرتان ولم یتدارک کیف ولولا ذلک لکان ھذا والعیاذ باللہ تعالٰی انکارا للنص وتبدیلا
للشرع فان اللہ تعالٰی امر بالغسل وھذا لیس بغسل لا لغۃ ولا عرفا وقد قال فی البحر نفسہ الغسل بفتح الغین
ازالۃ الوسخ عن الشیئ ونحوہ باجراء الماء علیہ لغۃ اھ وھل الاجراء الا الاسالۃ وقد فرق المولٰی سبحنہ وتعالٰی
بین الاعضاء فجعل وظیفۃ بعضھا الغسل وبعضھا المسح وعلی ھذا التقدیر ترجع جمیعا الی المسح فانہ اذا لم یسل الماء لم یکن
الا اصابۃ بلل وھو المسح اقول فما کان ینبغی لمثل ھذا المحقق البحر ان یجعلہ مختلفا فیہ کی یجترئ علیہ الجاھلون
کما نشاھد الان من کثیر منھم انہ لا یزید فی جبھتہ وعارضیہ وغیرھا علی اصابۃ ید مبتلۃ من دون سیلان
ولا تقاطر الصلا واذا اخبروا ان قد بقی لمعۃ مثلا فی مرفقہ او اخمصہ او عقبہ امر علیہ یدہ الباقی فیھا بلل
الماء من دون ان یاخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالۃ فالی اللہ المشتکی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

**تنبیہ جلیل:** متعدد کتب معتمدہ مثل خلاصہ وجوہرہ نیرہ وحلیہ وغنیہ ودرمختار وغیرہا میں وہ استثنا کہ ہاتھوں
میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کرسکے جیسے مٹی گارا سخت اور
نفوذ کو مانع جیسے آٹا موم چربی جما ہوا گھی مچھلی کا سنا چبائی ہوئی روٹی درمختار سے گزرا بخلاف نحو عجین ردالمحتار میں قول
شارح لایمنع دھن کے تحت میں ہے ای کزیت وشیرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد اسی میں بخلاف نحو عجین
کے نیچے ہے ای کعلک وشمع وقشر سمک وخبز ممضوغ متلبد جوھرۃ۔ درمختار میں ہے لایمنع طعام
بین اسنانہ او فی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح ردالمحتار میں ہے صرح بہ فی الخلاصۃ
وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انہ لم یصل الماء تحتہ قال

فی الحلیۃ وھو انفیت قولہ وھو الاصح صرح بہ فی شرح المنیۃ وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الفرق
والحرج تو اسکا لحاظ مناسب ہو اگرچہ تحقیق یہ ہو کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے اگر حرج نہیں
طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً کارے وغیرہ
جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اون کا جرم نہ زائل ہو تو نرمی وسختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت
ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہی اور نماز پڑھلی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر مکھی مچھر کی بیٹ
پر خود درمختار میں لم یصل الماء تحتہ فرماکر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا
اور فرمایا بہ یفتی حالانکہ اوسکا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے ولہذا ردالمحتار میں فرمایا قولہ
بہ یفتی صرح فی المنیۃ عن الذخیرۃ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی الشرح
لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء ووصولہ
الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مر فی ارکان الوضوء
والظاھر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظھر التعلیل بالضرورۃ قول مذکور خلاصہ لان الماء
شیئ لطیف الخ نقل کرکے فرمایا ویرد علیہ ماقدمناہ انفا لاجرم بعض مشایخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق
کیا کہ دیہاتی کے لیے اجازت ہو کہ اوسکا میل خاک مٹی سے ہوگا اوسمیں پانی سرایت کر جائیگا اور شہری کو نہیں کہ اوسکا
میل چکنائی سے ہوگا۔ اکثرین اکابر نے اس تفرقہ کو رد کر دیا۔ اور فرمایا اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں درمختار سے
گزرا قرویا او مدنیا فی الاصح جب یہی قضیۂ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معول **اقول** وکان مراد العلامۃ
الشامی بقولہ بخلاف نحو شحم وسمن جامد حیث لاحرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشیرج عامۃ
لا تقتصر علی الضرورۃ فافاد ان الشحم لیس کمثلہ لکن العجب انہ ذکر مامر عن الجوھرۃ ثم استدرک علیہ
بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم ذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان
فیہ لزوجۃ وصلابۃ تمنع نفوذ الماء اھ وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ واللہ تعالی اعلم
۲۸ **واجب عملی** وہ وضو میں کوئی نہیں بحرالرائق سے گزرا اتفق الاصحاب انہ لا واجب فی الوضوء در
مختار میں ہے افادہ انہ لا واجب للوضوء ولا للغسل اسیطرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب
کیا حاجت اطناب واسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے پہلے بسم اللہ و ذکر الٰہی سے
ابتدا کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اوس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا ماقیل انہ لا مدخل

للوجوب فی الوضوء لانہ شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فیہ لساوی التبع الاصل غیر انہ اذا اقتضی کونہا
بثبوت الواجب فیہا لا یقتضیہ لثبوت عدم المساواۃ بوجہ اٰخر وھو انہ لا یلزم بالنذر بخلاف الصلاۃ
مع انہ لا مانع من الحکم بان واجبہ احط رتبۃ من واجب الصلاۃ کفرضہ بالنسبۃ الی فرضہا اھ کلامہ
الشریف اقول لم یأت المستدل بشیئ حتی یسمع ما سمع واذا لم یمنع تبعیۃ الوضوء ثبوت الفرائض
فیہ فلم یمنع ثبوت الواجبات والرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لا محصلات لہا فلیست
فی مرتبۃ الوضوء ایضا ثم لم یقعد ھذا ذلک عن ان یکون لہا کل من الفروض والواجبات والسنن و
المستحبات کما للاصول ولم نعر ان الوضوء لا یستاھل فی نفسہ ان یکون لہ واجب حتی نحتاج الی ما ذکر
المستدل وانما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لا یجوز ترکہ ویصح بدونہ وھذا اظاھر
لا یفتاق الی اظہار وثابت لا یحتاج للانکار اور مسئلہ تسمیہ اولاً تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ ائمہ مذہب سے
منقول نہ محققین ما بعد میں مقبول خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں
ان کا اعتبار نہ ہوگا اقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو کما افتوا بجواز الاجارۃ علی التعلیم والاذان
والامامۃ ویاخذ ھذا الحق من خلا جنسہ اذا نظر الی نظائر کثیرۃ ردالمحتار جنایات الحج میں ہے قد قال تلمیذہ
العلامۃ قاسم ان ابحاثہ المخالفۃ للمذھب لا تعتبر اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد محمد ابن امیر الحاج نے محقق بحث
پر تعویل درکنار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے حلیہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا حلیہ میں
فرماتے ہیں والمتعجب ممن استدل بروحدہ علی الاستنان (یرید حدیث انس قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
ہل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء وقال توضؤا بسم اللہ قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی توضؤا
من عند اٰخرھم وکانوا نحوا من سبعین اخرجہ النسائی وابن خزیمۃ والبیہقی وقال انہ اصح ما فی التسمیۃ وقال
النووی اسنادہ جید اقول وضعف دلالتہ علی استنان التسمیۃ لکل وضوء ظاہر فالظاہر انہ ھھنا لاستجلاب
البرکۃ فی الماء القلیل واللہ تعالٰی اعلم قال فی الحلیۃ) وکذلک غایۃ ما یفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ والکمال بترک السنۃ ینبغی ان یثبت بترک
المستحب فی الجملۃ فیترجح بھذا البحث القول بالاستحباب واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم بالصواب اھ ثانیاً
کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلاۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور
فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علما کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے ردالمحتار میں ہے تعقب صاحب الحج

عن المحقق ابن الامام حیث رجح ھنا وجوبھا ثم ذکر فی باب شروط الصلاۃ ان الاحق ما علیہ علماؤنا من انھا مستحبۃ
کما ھٰؤلاء وقد قال الامام احمد لا اعلم فیھا حدیثا ثابتا اھ اقول (۳) اللھم غفرا ۔ یہ سخت تعجب کا محل ہے فقیر نے
ردالمحتار پر جو حاشیہ لکھی ہے اس میں اس قول پر لکھا اقول سبحٰن من تنزہ عن النسیان والخطأ انما عبارۃ المحقق
فی شروط الصلاۃ فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ
فی الصلاۃ ھٰھنا الفقیر الحق ان الایۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاھا الوجوب ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ
الثبوت ومن حدیث لا صلاۃ لحائض الا بخمار قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجموع وفیہ مالا یخفی
بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث الا فھو قد اعترف فی الطہارۃ من نحو لا وضوء لمن لم یسم ولا صلاۃ لجار
المسجد انہ ظنی الدلالۃ ولا شک فی ذلک لان احتمال نفی الکمال قائم والاوجہ الاستدلال بالاجماع علی
الافتراض فی الصلاۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمعیل
وھو لا یجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظہ الشریف ولیس فیہ من قولہ فالحق ما علیہ علماؤنا عین ولا اثر وانما
ھو من کلام البحر حیث قال والعجب من الکمال ابن الھمام انہ فی ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ
بمعنی مشترکھا واثبتھا لہ فی باب شروط الصلاۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولا شک فی ذلک لان احتمال نفی الکمال
قائم فالحق ما علیہ علماؤنا الی اٰخر ما نقل الشامی فالعلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی لم یراجع ھھنا الی
الفتح وظن ان الکلام کلہ منقول عنہ وانما ھو عنہ الی قولہ قائم وما بعدہ فمن البحر ثم اقول (۲) العجب کل
العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ھھنا الی المحقق مالم یقلہ ولم یردہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی انما نفی ھھنا
عن خبر التسمیۃ الظنیۃ بمعنی الاشتراک اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترک مالم تقم
علی احدھما قرینۃ ولم یقل مکان قولہ مشترکھا مشکوکھا اذ لاشک فی الدلالۃ انما الشک فی تعیین
المدلول ولم یعترف بھذا فی شروط الصلاۃ انما اعترف بقیام الاحتمال ولم ینکرہ ھھنا بل قد صرح بہ حیث
قال نفی الکمال فیہ احتمال یقابلہ الظھور اھ ولاجل کونہ مرجوحا لم یستنزل الحدیث عن افادۃ الوجوب کما
قدمنا نقل کلامہ وھو برأی منہ فلا تعارض بین کلامیہ اصلا وباللہ التوفیق ثم (۳) اشد العجب علی العجب
ان المحقق صاحب البحر نفسہ مر علی کلام المحقق حیث ملوحا رحمھما اللہ تعالٰی انہ یدعی قطعیۃ دلالۃ الحدیث علی ایجاب
التسمیۃ للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولھم لا واجب فی الوضوء بما حاصلہ ان ھذا الحدیث
لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ولم یصرفہ صارف افاد الوجوب اھ اقول (۴) ھذا نقیض ما صرح بہ المحقق

فانه انما قرّر ان الحديث ظنی الثبوت والدلالة جميعا وحقق ان الثابت بمثله الوجوب دون الاستنان اذا كان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه اھ كما تقدم وقد نقله المحقق صاحب البحر بقوله ان اريد بظنيتها ان فيه احتمالا ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع والا كان فيه احتمال اھ فبحث لايزل ولا ينبغی ثم حاول المحقق صاحب البحر الرد على المحقق حيث اطلق باختيار الشق الاول فقال مرادهم من ظنی الدلالة مشتركها ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارة واريد به نفی الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مرادا به نفی الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد اھ **اقول** المحقق لا ينكر انه يأتی لهذا وهذا كيف وقد نص بقيام احتمال نفی الكمال فی الموضعين من كلامه انما يقول ان الاصل نفی الاصل ونفی الكمال خلاف الظاهر ولا ينفيه ارادته حيث دعا اليه الدليل ومجرد استعمال لفظ فی معنيين لا يجعله مشتركا فيهما متساوی الدلالة عليهما والا لارتفع المجاز من البين والعجب من المحقق صاحب البحر نسی ههنا ان مذهب الحنفية والجمهور ان لا اجمال فی نحو لا صلاة الا بطهور انما ادعى الاشتراك القاضی ابوبكر الباقلانی من الشافعية وقد تكفل برده علماؤنا فی كتبهم الزكية **ثم** قال المحقق صاحب البحر فتعين نفی الحقيقة فی الاولى بالاجماع وفی الثانی لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا اھ **اقول اولا** مبنی على الاشتراك ونفی الحقيقة متعين بظهوره وان اكتسب القطع بالاجماع **وثانيا** ما ذكر فی الثانی ان حققت يكر حجة عليه فان تلقی الامة بالقبول بمعنى نفی الصحة غير مسلم لخلاف امام دار الهجرة ومن معه فلم يبق الا تلقی الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلو كان مشتركا لكان ظنی الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت **وثالثا** اشتراط الشهادة للصحة لا يقضی بنفی الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على رد المحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده وقد قال فی الدر المختار يجب مهر المثل فی نكاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود اھ وبه صرح فی النهر بل قد نقل البحر ان كل نكاح اختلف العلماء فی جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير فلم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا اھ **ثم** قال فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية اھ **اقول اولا** كفى بالظهور مرجحا **وثانيا** مبنی على ما سبق اليه ذهنه رحمه الله تعالى

من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیۃ الدلالۃ وقد علمت انہ ضد ما صرح المحقق و ثالثا قولہ بہ تثبت السنۃ اذ ھو لیس عما حقق المحقق من ان الظنیۃ ولو فی جانبی الثبوت والاثبات لا تقعد الطلب بجانب عن افادۃ الایجاب کما قد منا تحقیقہ ھذا ما مست الحاجۃ الیہ للاحقاق ولا نتصار المحقق علی الاطلاق ولم یحج الی ما کنا فیہ **ثالثا** اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کما علمت ھذا والکلام وان افضی الی تطویل تطویل فقد اتی بحمد اللہ بجزیل تحصیل والحمد للہ علی ما علم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا والہ وصحبہ وسلم واللہ سبحنہ وتعالی اعلم واخرجت العجالۃ فی صورۃ الرسالۃ سمیتہا **الجود الحلو فی ارکان الوضوء** والحمد للہ رب العلمین

**مسئلہ ۲۳:** از بلگرام ضلع ہردوئی محلہ سیدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب انصاحب زادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولی سنہ ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہیے سنا ہے کہ غایۃ الکلام فی مسائل المسواک تو لفظ سے کونہ شوکت علی صاحب میں ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہو تو وہ مرکب شیطان ہے امید کہ اسکی سند لکھی جائے بینوا توجروا

## الجواب

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامۃ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے درمختار میں ہے لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ حاشیہ طحطاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے یکون طول شبر مستعملہ لان الزائد یرکب علیہ الشیطان شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ **اقول** شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منہا فالشیطان موجود ورکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقۃ الحال اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا لعل المراد من ذلک انہ یتسبب استعمالہ او یوسوس لہ اھ **اقول** ظاہر انہ فہم رجوع ضمیر علیہ الی المستاک وانما ھو الی السواک کما یفصح عنہ ما نقل ھو نفسہ فی حاشیۃ المراقی واللہ تعالی اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

**مسئلہ ۲۴:** ۹ شعبان معظم سنہ ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پوچھنا نہیں چاہیے انہیں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے بینوا توجروا

الجواب — بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی شفی صدورنا بالوضوء وجعلنا غرا محجلین من اثار الوضوء والصلاۃ والسلام علی من کان مندیل سعودنا بحسن رأفتہ ونشر من فضلہ حریرا ما ننشف بہ عن وجوھنا وقلوبنا کل درن ووسخ للتنویر اللہ تعالٰی ثواب عطا فرمائے وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے اور پونچھے تو متکبرین کی طرح اونکی عادت ہوتی ہر پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث[ف۱] میں آیا ہے ان الوضوء یوزن یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائیگا رواہ الترمذی عن ابن[ف۲] شہاب الزہری من اواسط التابعین وعلقہ عن سعید بن المسیب من کبارھم وافضلھم اقول والمعلق عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ ابو بکر[ف۳] بن ابی شیبۃ انہ قال اکرہ المندیل بعد الوضوء وقال ھو یوزن وما لا یقال بالرأی فعلی الرفع محمول ما لم یکن صاحبہ اخذ عن الاسرائیلیات بل قد روی تمام فی فوائدہ وابن عساکر فی تاریخہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من توضأ فمسح بثوب نظیف فلا باس بہ ومن لم یفعل فھو افضل لان الوضوء یوزن یوم القیمۃ مع سائر الاعمال یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اسلئے کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائیگا اقول وبہ انتفی الاستدلال بوزنہ علی کراھۃ مسحہ کما قال الترمذی فی جامعہ ان من کرھہ انما کرھہ من قبل انہ قیل ان الوضوء یوزن لان ھذا الحدیث مع تصریحہ بالوزن نص علی نفی الکراھۃ وان ذلک انما ھو استحباب ومعلوم ان ترک[ف۴] المستحب لایوجب کراھۃ التنزیہ کما حققہ فی البحر والشامی وغیرھما اسکے سوا اسکی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلا کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اسکا فعل مروی ہوا جامع ترمذی میں ام المؤمنین صدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خرقۃ ینشف بہا بعد الوضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اوس سے اعضائے منور صاف فرماتے قلت ونحوہ الدارقطنی فی الافراد عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجہہ بطرف ثوبہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فقلب جبۃ صوف کانت علیہ فمسح بہا وجہہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ

وسلم نے وضو فرماکر اوس کپڑے کو کہ زیب بدن اقدس تھا اولٹ کر اوس سے چہرۂ انور پوچھا **اقول** یہ چاروں حدیثیں
اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اوسکا انجبار ہوتا ہے بعینہٖ حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالاجماع فضائل میں
مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولےٰ علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود امام ابوالمحاسن محمد بن علی
رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں اخبرنا محمد بن اسمعیل انا ابو اسحٰق
الارموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابو علی بن الجبوزی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبدالرحمن بن عثمٰن انا ابرٰھیم
بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر ثنا یعلی ثنا سفین عن لیث عن زہریق عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا باس بالمندیل بعد الوضوء یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ
عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں امام مذکور اس
حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں ھذا الاسناد لا باس بہ حلیہ میں فرمایا وقول الترمذی لا یصح عن النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انما ینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لا یتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل
یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضًا لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب
الآثار شریف میں فرماتے ہیں اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابرٰھیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجھہ بالثوب
قال لا باس بہ ثم قال ارأیت لو اغتسل فی لیلۃ باردۃ ایقوم حتی یجف قال محمد وبہ ناخذ ولا نری بذلک باسًا
وھو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنے امام اجل ابرٰھیم نخعی سے استفتا ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے
سے مونہہ پونچھے فرمایا کچھ حرج نہیں پھر فرمایا بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یونہیں کھڑا رہے یہاں تک
کہ بدن خشک ہو جائے امام محمد نے فرمایا ہم اسیکو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اسمیں کچھ حرج نہیں اور یہی
قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو وغسل دونوں کا اسباب میں ایک ہی حکم ہو
بلکہ لبسا اوقات غسل میں کپڑے سے بدن خصوصًا سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربۂ
صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب تو صاف کر لینا واجب
ہو جائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کہ نم کا نام نہ رہے حلیہ میں ہے ھذا کلہ اذا لم تکن حاجۃ الی التنشیف
فان کانت فلا شک انہ لا ینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھۃ بل فی استحبابہ او وجوبہ بحسب تلک الحاجۃ
اور صحیحین کی حدیث میں جو ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے انہا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخرقۃ بعد الغسل
فلم یردھا وجعل ینفض الماء بیدہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہانے یہ کپڑا جسم اقدس صاف کرنیکو

حاضر لائیں حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پوچھ پوچھ کر جھاڑا اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانھا واقعۃ عین لاعموم لھا ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب

اقول وفیہ بُعدان تکون ام المؤمنین اختارت لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثل ھذا مع علمھا بکمال نزاھتہ ونظافتہ ولطافتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان یقال ظنت الحاجۃ لبرد ونحوہ لم تجد الا ما اتت بہ ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اسلئے نہ لیا ذکرہ ایضا اقول ولا یرد علیہ انہ لا یظھر الفرق بین التنشف بالثوب والنفض بالید فی الاستعجال لان لفظ البخاری فناولتہ ثوبا فلم یاخذہ فانطلق وھو ینفض یدیہ اھ فلعلہ لاجل الاستعجال لم یقم لیتنشف بالثوب ولم یرد استصحابہ بخلاف النفض بالید فکان یحصل ماشیا کما فعل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لیے ایسا کیا ذکرہ ایضا اقول یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا ارباب تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پوچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ تو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا ممکن ہو کہ وقت گرم تھا اور اسوقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ بکلام المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہر اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اسوقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا قالہ ابن التین نقلہ فی ارشاد الساری ولفظہ ما اتی بالمندیل الا انہ کان یتنشف بہ وردہ لغو ومنع کان فیہ اھ

اقول وتیوقف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانی لہ ذلک بالجملہ اسقدر میں شک نہیں کہ ترک احیانا دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے اور آحسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابرہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پوچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اسکی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے کہ وہ باب ترفہ وتنعم سے ہے سنن ابوداود میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے فذکرت ذلک لابرھیم فقال کانوا لا یرون بالمندیل بأسا ولکن کانوا یکرھون العادۃ ولفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذلک لابرھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضوء مخافۃ العادۃ پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب واوردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء مقرا علیہ لکن نقل العلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولھا رضی اللہ تعالٰی عنہا فانطلق وھو ینفض یدیہ یحرکھما کما ھو عادۃ من لہ رجولیۃ قال وقیل ینفضھما لازالۃ الماء المستعمل وھو منھی عنہ فی الوضوء والغسل لما فیہ من اماطۃ اثر العبادۃ مع ان الماء مادام علی العضو لا یسمی مستعملا فالاول اولی اھ ثم نقل عن القاضی

الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکه لقوله علیه الصلاة والسلام اذا توضأتم فلا
تنفضوا ایدیکم ومنهم من حمل النفض علی تحریک الیدین فی المشی وهو تأویل بعید اھ ثم قال اعنی القاری لکن
وان کان التاویل بعیدا فالحمل علیه جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترک الاولی اھ **اقول اولا** قد اعترفتم
ببعد التأویل وهو کذلک ولم یثبت فی النهی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی فی المنهاج تحت الحدیث المذکور
فیه دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لا بأس به وقد اختلف اصحابنا فیه علی اوجه اشهرها ان المستحب
ترکه ولا یقال انه مکروه والثانی انه مکروه والثالث انه مباح یستوی فعله وترکه وهذا هو الاظهر المختار
فقد جاء هذا الحدیث الصحیح فی الاباحة ولم یثبت فی النهی شیئ اصلا اھ والحدیث المذکور رواه ابو یعلی فی مسنده
وابن عدی فی الکامل من طریق البختری بن عبید عن ابیه عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله تعالی
علیه وسلم قال اشربوا اعینکم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا ایدیکم فانها مراوح الشیطان ونحوه عند الدیلمی
فی مسند الفردوس واخرجه ایضا ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل والبختری ضعیف متروک
کما فی التقریب وقال المناوی فی شرحه الکبیر للجامع الصغیر المسمی بفیض القدیر ان البختری ضعفه ابو حاتم وترکه
غیره وقال ابن عدی روی عن ابیه قدر عشرین حدیثا عامتها مناکیر هذا منها ومن ثم قال العراقی سنده ضعیف
وقال النووی کابن الصلاح لم نجد له اصلا اھ **قلت** و بعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من اداب الوضوء
کما فی الدر وغیره فلا غرو فان امثال الحدیث فی امثال المقام تقوم بافادة الادبیة اما ان ینتهض معارضا
لحدیث صحیح فکلا **وثانیا** ترک الاولی لافادة الجواز واقع عنه صلی الله تعالی علیه وسلم بحیث یجاوز حد الاحصاء
وذلک هو الاولی منه صلی الله تعالی علیه وسلم لکونه من مشارع تبلیغ الشرائع والبیان بالفعل اقوی کما
شهد به حدیث ام سلمة رضی الله تعالی عنها فی واقعة الحدیبیة **وثالثا** لفظ الحدیث عند مسلم
والنسائی فی طریق اخری عن مخرج الحدیث الاعمش اعنی بطریق عبد الله بن ادریس عن الاعمش عن سالم هو ابن
ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونة رضی الله تعالی عنهم ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم اتی بمندیل
فلم یمسه وجعل یقول بالماء هکذا یعنی ینفضه اھ ولفظ ابی داود بطریق عبد الله بن داود عن الاعمش فناولته
المندیل فلم یأخذه وجعل ینفض الماء عن جسده فهذه نصوص مفسرة لا تدع لتاویل ذلک البعض مساغا
ولا یجد الا انفصالا عن ان یکون هو الاولی وانا اتعجب من القاضی الامام کیف یقتصر علی تبعیده ولکن الشیخ المحقق حیث
نقل هذا التاویل فی لمعات التنقیح شرح مشکوة المصابیح عن بعض الشروح واقره وقال فی اشعة اللمعات این

بعید ست از مقام لم لا یبقی لون باطل ماله من مساغ ھکذا اثران من الناس من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء دون الغسل قال فی الحلیة روی عن ابن عباس اھ **قلت** رواہ عبدالرزاق فی مصنفه عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انه کرہ ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرھه اذا اغتسل من الجنابة اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیة توجیهه بان کراهته فی الوضوء لما ذکرنا عن الزہری قال ولم ینقل فی الغسل انه یوزن اھ **اقول** تقاعد کونه یوزن عن ایراث کراهة المسح قد قدمناہ وان سلم فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی بل بدلالة النص فان الغسل حسنة کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل هو اولی لانها طهارة کبری وماؤہ اکثر واوفی وانما الامر عندی واللہ تعالٰی اعلم ان حبر الامة رضی اللہ تعالٰی عنه رأی فی منعه فی الغسل حرجا کما اسلفنا بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو تھوڑی نم باقی رکھنا افضل ہے فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے لا باس للمتوضئ والمغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم انه کان یفعل ذلك ومنهم من کرہ ذلك ومنهم من کرہ للمتوضئ دون المغتسل والصحیح ما قلناہ الا انه ینبغی ان لا یبالغ ولا یستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائه حلیہ میں ہے وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لا باس فی خزانة الاکمل وغیرہ وعزاہ فی الخلاصة الی الاصل بهذا اللفظ ایضا اھ یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے حیث قال من الاداب التمسح بمندیل وعدم نفض یدہ اھ اور غنیہ میں کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل اھ دونوں سہو قلم ہیں لا اعلم لهما سلفا فی ذلك فی المذهب فان الخلاف کما علمت فی الکراهة فضلا عن الاستحباب ولہذا ردالمحتار میں قول در پر فرمایا ذکرہ صاحب المنیة فی الغسل وقال فی الحلیة ولم ار من ذکرہ غیرہ وانما وقع الخلاف فی الکراهة الخ فاشار الی ان نقله الی الوضوء تفرد علی تفرد ہاں علامہ طحطاوی نے قول در کو بعد استنجا آب استنجا رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے متعدد کتب میں اوسکا استحباب مصرح ہے قال ط قوله والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقة کذا فی فتح القدیر اھ غنیہ کے اداب الوضو میں ہے وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان یقوم وان لم یکن معه خرقة یجففه بیدہ حلیہ میں ہے یعنی الیسری مرة بعد اخری حتی لا یبقی البلل علی ذلك المحل ومنهم من فسرہ الاستنقاء بهذا غنیہ میں ہے لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیة الخ ثم قال ط وفی الهندیة ولا یمسح سائر اعضائه بالخرقة التی یمسح بها موضع الاستنجاء فلا ینافی انه یمسح بغیرها اھ ونحوہ فی ردالمحتار **اقول** نعم ولکن لا یقتضی ایضا استحباب مسح غیرہ بغیرها

بما لا یخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالٰی۔ **تنبیہ** علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن آنچل سے بدن نہ پونچھنا
چاہیے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے لمعات باب الغسل
میں ہے الاولی ان لا ینشف بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوہما وحکی ذلک عن بعض السلف ارشاد الساری باب المضمضۃ
والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولی ان لا یکون بذیلہ وطرف ثوبہ ونحوہما
ردالمحتار میں قبیل تیمم ہے زاد بعضہم مما یورث النسیان اشیاء منہا مسح وجہہ او یدیہ بذیلہ وللسید عبد الغنی
فیہا رسالۃ **اقول** یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں جامع ترمذی وسنن ابن ماجہ کی حدیثیں
گزریں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا وذکر فی اشعۃ اللمعات
فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یحتمل ان یراد بالثوب الخرقۃ والمندیل **اقول** مع کونہ
خلاف الظاہر لا یحتملہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اوسکی شہرت
اسے مقتضی کہ اوس سے احتراز اولٰی ہو بل فی البنایۃ شرح الہدایۃ للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل
فخر الاسلام ان الخرقۃ التی یمسح بہا الوضوء بدعۃ محدثۃ یجب ان تکرہ لانہا لم تکن فی عہد رسول اللہ
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا احد من الصحابۃ والتابعین قبل ذلک وانما کانوا یتمسحون باطراف
اردیتہم اھ فہذا النص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سرہ من الکراہۃ فمحلہ اذا کان بثیاب فاخرۃ کما تفعلہ
المتجبرون قال الامام العینی بعد نقلہ وقال الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو
جعفر یقول انما یکرہ ذلک اذا کان شیئا نفیسا لان فی ذلک فخرا وتکبرا اما اذا لم تکن الخرقۃ نفیسۃ
فلا باس بہ لانہ لا یکون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب الہدایۃ) ہو الصحیح ای ہذا القول (المذکور عن
الفقیہین ابی اللیث وابی جعفر) ہو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمجتبی وذلک لان المسلمین
قد استعملوا فی عامۃ البلدان منادیل فی الوضوء کیف وقد روی الترمذی فی جامعہ الخ ذکر ہہنا حدیث
ام المؤمنین المتقدم رضی اللہ تعالٰی عنہا **قلت** اما ما وقع فی القنیۃ من علم جواز المسح بثیابہ والعمامۃ
ففی مسح الید بعد الاکل فانہ رمز اولا عس للامام علاء الدین السغدی وذکر انہ یجوز مسح الید علی الکاغد
ثم ذکر رامزا للمحیط یکرہ استعمال الکاغد فی ولیمۃ یمسح بہا الاصابع ولا یجوز مسح الید علی ثیابہ ولا
بالمستند ثم نقل عن استاذہ البدیع انہ قال فعلی ہذا لا یجوز علی المندیل الذی یوضع عند الخوان
لمسح الایدی بہ رشمہ بقولہ قلت لکن تعلیل عس فی بیانہ یقتضی جوازہ بالمندیل فانہ قال لان التو

ما انبجر لہذا او المندیل ینبہم لہذا اھ فہذا کلہ فی المسح بعد الاکل اقول وانما لم یجز بثیاب اللبس والعمامۃ لانہ یفسدھا وافساد المال لایجوز ویتحصل من ھذا ان محلہ ما اذا مسح قبل الغسل وکذا بعدہ ان کان فیہ دسم او رائحۃ تکرہ من الثوب وان خبثت فی الطعام والا فلا ما نرمی فیما یظہر فلیراجع ولیحرر واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

ولنسم ھذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف المندیل۔ والحمد للہ رب العٰلمین ✦

## مسئلہ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیان مکروہات وضو میں ہے ۵ تیسرے تانبے کے برتن سے اگرچہ ہے وضو ناقص کریگا جو بشرح یہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے بینوا توجروا

## الجواب

تانبے کے برتن سے وضو کرنا اوسمیں کھانا پینا سب بلاکراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا ہاں قلعی کے بعد چاہیے بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہو اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے علمانے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اسمیں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے (منہا) ای من اٰداب الوضوء (کون اٰنیتہ من خزف) اوسمیں اختیار شرح مختار سے ہے (اتخاذھا) ای اوانی الاکل والشرب (من الخزف افضل اذ لاسرف فیہ ولامخیلۃ وفی الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکۃ ویجوز اتخاذھا من نحاس اور صاص اوسمیں ہے یکرہ الاکل فی النحاس لغیر المطلی بالرصاص لانہ یدخل الصداء فی الطعام فیورث ضررا عظیما واما بعدہ فلا اھ ملخصا واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ ۵ ۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہوجائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھولیے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو ازسرنو وضو کرنا چاہیے یا جو عضو باقی رہا صرف اوسیکو دھولینا کافی ہے بینوا توجروا

## الجواب

ازسرنو وضو کرے اوتنے اعضا کا غسل باطل ہوگیا مسئلہ بدیہی ہے کہ ناقض کامل ناقض ناقص بدرجہ اولٰے ہے معہذا بحرریہ کی بھی تصریح ہے درمختار میں ہے شرط صحتہا) ای الطہارۃ (صدور المطہر من اھلہ فی محلہ مع فقد مانعہ ردالمحتار میں ہے قولہ مع فقد مانعہ بان لایحصل ناقض فی خلال الطہارۃ لغیر معذور یہ نیز درمختار میں ہے و منہ علم لتقسیم الوضوء من ولی

یعید ایصال المیاہ من ادران بر کشیم و بمص ثم لم یخلل ال ؎ وضوء مناف یا عظیم ذو علی لشان ؎ حاشیہ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر ردالمحتار میں ہے قولہ مناف لکن دیہ ریح و دماہ نزاد الشامی ای لغیر المعذور بذلک اھ [ف] اجر الفتاوی

الامام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوائے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے رجل ضرب الید علی الارض للتیمم ورفعہا وقیل ان یمسح بہا وجہہ وذراعیہ احدث [ف] بریح او صوت قال بعضہم یجوز التیمم بمنزلۃ من ملأ [ف۱] کفیہ ماء الوضوء فاحدث ثم استعملہ فی بعض الوضوء فانہ یجوز وقال السید الامام ناصر الدین لایجوز وھو اختیار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربۃ من التیمم قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان فقد اتی ببعض التیمم ثم احدث فینتقض کما اذا حصل الکل وھذہ بمنزلۃ الحدث فی الوضوء اذا حصل فی خلالہ نقض ما وجد کما ینتقض بعد تمامہ اذا حصل قال الامام ظہیر الدین المرغینانی ما اختارہ السید الامام حسن وبہ نأخذ اھ ١٤ اقول [ف۳] وباللہ التوفیق ما ذکرہ ذلک البعض فی الاستشہاد لہ من مسألۃ من ملأ کفیہ وضوء الخ انما یتمشی علی احدی روایتین غیر ملحوظتین الاولی قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنیۃ وقد فقدا فی الصورۃ المذکورۃ والاخری ما علیہ مشایخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فی موضع ما من بدن او ثوب او ارض او غیرھا ومعلوم انہ اذا استعمل ما فی کفہ فی عضو فالانفصال من الکف وان حصل لکن لم یستقر بعد فلا یکون مستعملا اما علی القول [ف۴] الصحیح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا علیہ حدث وانفصالہ عنہ کاف لحکم الاستعمال وان لم یکن ھناک صب من المحدث ولا نیۃ ولم یستقر بعد ما انفصل فلا شک ان الماء بانفصالہ من کفہ یصیر مستعملا فلا یصح استعمالہ فی وضوء ما [ف۵] ھذا طھر لی وھو واضح جدا وبہ تم الرد علی ذلک القول واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ [ف۶] مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیان مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال سنہ ۲۲ ہجری

بعون من قال فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون ۵ فیا مجدد منا الذی فاق فی الاشتہار علی الشمس فی رابعۃ النہار احتوت فضائلہ الاقطار احاطت مواھبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضیٔ رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضمضۃ فاخرج ما فی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیظہر مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعد ما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ھذہ ھل یتنجس فمہ ام لا وماء المضمضۃ التی وقعت بعد ذلک الاخراج نجس ام لا ففی صورۃ النجس ان الید التی مضمض بہا اخذ بتلک الید لاناء الذی فیہ الماء وقعت

قطرتها ای قطرة تلك الید فی ذلك الاناء غالبا لان تلك الید کانت مبلولة بماء المضمضة لانه لاشك ان الفم لا یخلو من ماء المضمضة یسیل الید عند المضمضة وایضا یبقی شیئ من ماء المضمضة فی الید فلا ید یبلغ کل الماء فی الفم وذلك البافی یلاقی الشفتین فهو ههنا ای صارت الشفتان نجستین بهما ودالدم المساوی للبزاق عنده فم ذلك الدم عن الفم یکون مایلاقیهما ایضا نجسا فتکون الید نجسة وماوقع علیه ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی یغترف بتلك الید نجسا لان قطرة تلك الید وقعت فی الاناء غالبا فذلك المتوضی غسل یدیه ووجهه ورجلیه بذلك الماء الذی وقعت فیه قطرة تلك الید التی مضمض بها بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشك فتوضأ ثانیا فی المسجد الاخر لکن وقعت قطرة فی ماء الاناء الذی یتوضأ به ثم توضأ فی الوقت الاخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأ فی الوقت الاخر فوقعت کذلك قطرات فی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت فی اول کل مرة عند غسل الید فی هذه الاوقات الثلثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لا لیکتب فی هذه الباقیة من الصفحة مختصرا ملخصا بینوا توجروا

## الجواب

نعم تنجس فمه وماء المضمضة بعد ذلك الی ثلث تنجس وکذا الید التی تمضمض بها فان قطرت قطرة من الید فی الاناء اعنی داخله فی الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد ذلك لایزید الفم والید الا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وکل مااصابه ذلك الماء من بدن او ثوب وکلما توضأ بماء وقعت فیه قبل الوضوء قطرة من یده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لایفید طهرا ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وثیابه کلها الی الان علی نجاستها فان کانت القطرة التی قطرت اول مرة فی الماء من بقیة المضمضة الاولی یجب غسل کل مااصابه ماء شیئ من الوضوءات ثلث مرات وان کانت من المضمضة الثانیة فمرتین والثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشکیك فقبل الغسل نجاسة لاتطهر الا بتثلیث الغسل وبعد الغسل مرة طاهر قالم مرة نجاسة تطهر بغسلتین وبعد الغسل مرتین نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصیب شیئا نجسا انما یکتسب من النجاسة قدرها فی المصاب فماء الغسلة الاولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطهر مایصیبه الا بثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة یطهرها غسلتان فمایصیبه یطهر بمرتین وفی ماء الثالثة نجاسة تطهر بغسلة فمااصابه یطهر بمرة هذا کله اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء وجزم ببقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لایقضی به جزما لجواز ان لایقع مافیها الا علی الاناء من فوق فلا ینجس الا سطح الفوقانی او فی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء ما لم یصبه کذا وحینئذ یطهر المتوضی الثالث ان مر الماء کل مرة علی کل مااصابه الماء

للمتجس لہ اذ تحقق وقوع القطرۃ فی الماء اول مرۃ لان ہذہ المرات الثلث وانما یتحقق حتی فی المرۃ الاولی عضو طاہر من اول مرۃ کما لایخفی وقس علیہ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

## مسئلہ

عزہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں بینوا توجروا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

## الجواب

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طہور والصلٰوۃ والسلام علی سید کل طیب طاہر وآلہ وصحبہ الاطائب الاطاہر زکام کتنا ہی جاری ہو اوس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جنہیں آمیزش خون یا ریم کا اصلا احتمال نہیں اقول ہمارے علما تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کیسی ہی قدر کثیر ہو ناقض وضو نہیں درمختار میں ہے لاینقضہ قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا حاشیہ علامہ طحطاوی میں ہے شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقولہ علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول بالاتفاق علی الصحیح ردالمحتار میں ہے اصلا ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الرأس خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف الیہ اشار بقولہ علی المعتمد ولو اخرہ لکان اولی ای لان تقدیمہ یوھم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذلک فی الصحیح نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء منہا قیئ بلغم ولو کان کثیرا لعدم تخلل النجاسۃ فیہ وھو طاہر یہ تصریحات جلیلہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اوترے بالاجماع ناقض وضو نہیں اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو اون سے نقض وضو کیا قول نہیں ہوسکتا حکم مسئلہ اسیقدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جسکا منشا یہ کہ ہمارے علما نے فرمایا جو سائل چیز بدن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں دکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ کان ناف وغیرہا میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا درمختار باب الحیض میں ہے صاحب عذر من بہ سلس بول او استطلاق او بعینہ رمد او عمش او غرب وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن اوثدی وسرۃ ردالمحتار میں ہے قولہ رمد ای ویسیل منہ الدمع قولہ عمش ضعف الرؤیۃ مع سیلان الدمع فی اکثر الاوقات قولہ غرب قال المطرزی ھو عرق فی مجری الدمع یسقی فلا ینقطع مثل الباسور وعن الاصمعی بعینہ غرب اذا کانت تسیل ولاتنقطع

دمہ معہما والعزب بالقریاتیث ورمی فی الماتی اھ اسپر علامہ طحطاوی نے فرمایا ظاہرہ یعم الانف اذا زکم یعنی ظاہر یہ مسئلہ
ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو علامہ شامی نے اوسپر اعتراض کیا کہ ہمارے علمائے تصریح فرمائی ہے کہ سوتے آدمی کے موتھ سے
جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے تو قول سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہیں لکن مر حوابان ماء فم النائم
طاھر ولو منتنا فتامل اقول علامہ طحطاوی کی غرض پر اسپر دو شبہہ وارد ہو سکتے ہیں اول کلام اوس پانی میں ہو کہ مرض
سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں نہ اوسکی بو دلیل علت ہو جیسے آخر روزمین بوئے دہان صائم کا تغیر
دوم عوارض نکلنے میں اومرسے کلیہ ہے کہ جو حدث نہیں نجس نہیں اور اسکا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہو حدث بھی
نہو نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں اور سب سے بہتر مثال ریح ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر
طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آب دہان نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا درمختار میں ہے
کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح رد المحتار میں درایہ سے ہے انھا لا تنعکس فلا یقال ما لایکون نجسا لایکون
حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغیرھا احداث ولیست بنجسۃ حاشیہ طحطاویہ میں ہے یلزم من انتفاء کونہ حدثا
انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال ما لایکون نجسا لایکون حدثا فان النوم والاغماء والریح لیست بنجسۃ و
ھی احداث اھ اقول وھھنا وھم عرض فی فھم القضیۃ وھم العکس للعلامۃ الشامی فی رد المحتار
نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اخرا لکلام عودا الیہ اور اگر یہ ثابت کرلیں کہ ہر رطوبت بدن سے
نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو آپ اس تجشم کی حاجت نہ رہیگی کہ آب دہان نائم سے استدلال کیجیے خود آب بینی کی
طہارت مصرح و منصوص ہے درمختار مسائل قے میں ہے المخاط کالبزاق خود علامہ طحطاوی اوسکی شرح میں فرماتے ہیں۔
وما نقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط فضعیف تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جسطرح فقیر نے کیا اسلم و احکم ہے جسمیں خود
علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اوتری ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں ثم اقول ایک
یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہو کہ اگر ثابت ہو تو یہانتک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہو جائینگی
مسئلہ بلغم و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کیے اور علامہ شامی کے طور پر تین تیسری مسئلہ آب دہان نائم کو وہ مثل
بزاق یعنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات
ہیں کہ قدرے غلیظ و بستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کر موتھ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے
آئیں تو آب بینی حلیہ میں ہے فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان قاء بزاقا لا ینقض الوضوء بالاجماع
والبزاق ما لایکون متجمدا منعقدا والبلغم ما یکون متجمدا منعقدا اھ ان کلیہ مذکورہ ضرور ثابت ہو ولہذا اشیا

میں علمائے کرام نے اسکی طہارت سے حدث نہ ہونے پر استدلال فرمائے ہیں حلیہ میں ہے انکان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ طاہر کما فی البدائع وغیرہ اھ ملتقطا اوسی میں ہے ثم فی البدائع وذکر الشیخ ابو منصور ان جواب ھما فی الصاعد من حوالی الحلق واطراف الرئۃ وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ طاہر فینظر ان لم یصعد من المعدۃ لایکون نجسا فلا یکون حدثا اور اسکے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجیے خزانۃ المفتین میں ہے الخارج من البدن علی ضربین طاہر ونجس فخروج الطاہر لاینقض الطہارۃ کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی ادم الخ الملتقطہ

اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر رُو نما ہوئی کہ قابل حفظ ہے **فاقول** حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو اون میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں خمر نجس ہے اور حدث نہیں دم فصد حدث ونجس دونوں ہے۔ اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فینتقض طردا وعکسا بخارج الجن والصبی اور اسکے ساتھ نجس سے مراد نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اوسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اوسے نجس نہ کہا جاتا۔ (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اوسکی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہوسکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقا ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینھا طاہرۃ علی الصحیح قضیہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے لہذا آب مینی کہ نجس نہیں ہرگز ناقض وضو نہیں ہوسکتا وباللہ التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اسلیے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں اور معاذ اللہ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ مونھ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائیگا کہ قلیل ہے لیکن یہ اوسکی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی درمختار میں ہے۔ ما ء فم المیت نجس کقیئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالۃ لابالمجاورۃ اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقا ہو جائیگا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہیگا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہوگیا۔ اور تساوی رہی فان قلت ترد حینئذ مسألۃ المھر علی الکلیۃ الثانیۃ القائلۃ ان کل حدث نجس بالخروج فانہ ان قاء الخمر ملأ الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانھا نجسۃ العین **قلت** لاغرو

ان يكتسب النجس بنجاسة اخرى من خارج كخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطهر وان ابيت فليكن النجس عم مطلقا وانتفاء العام يوجب انتفاء الخاص فبطهارة المخالط يثبت انه ليس بحدث وفيه المقصود والله تعالٰی علمہ ثم **اقول** حقیقت امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اوسے ناقض ماننا اس بنا پر ہے کہ اوسمین آمیزش خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام مبارک مین اسکی تصریح ہوا ور یہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اوسکے تحت مین آہی نہین سکتا غنیہ مین ہے عن محمد اذا کان فی عينه رمد ويسيل الدموع منها امره بالوضوء لانی اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا حلیہ مین ہے كذا ذكره بنحوه عنه هشام فی نوادره غنیہ مین ہے لا فرق فی ذلك بين العين وغيرها بل كل ما يخرج من علة من ای موضع كان كالاذن والثدی والسرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صديد اوسیمین شرح فتح القدير تجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا کافی مین ہے عن ابی حنيفة رحمه الله تعالٰی اذا خرج (ای من النفطة) ماء صاف لا ينقض وفی شرح الجامع الصغير لقاضی خان قال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع فلا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه لون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء بحر مین ہے لو كان فی عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا تبيين الحقائق مین ہے لو كان بعينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا خلاصہ مین ہے تذكر الاحتلام ورأى بللا ان كان وديا لا يجب الغسل بلا خلاف وان كان منيا او مذيا يجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لكن المنی يرق باطالة المدة فكان مراده ما يكون صورته المذی لا حقيقة المذی وعلی هذا الاعمی ومن بعينيه رمد اذا سال الدمع ينبغی ان يتوضأ لوقت كل صلاة لاحتمال خروج القيح والصديد وجیز امام کردری مین ہے احتلم ولم ير بللا لا غسل عليه اجماعا ولو منيا او مذيا لزم لان الغالب انه منی رق بمضی الزمان وعن هذا قالوا ان الاعمی ومن به رمد اذا سال الدمع يتوضؤ لوقت كل صلاة لاحتمال كونه قيحا او صديدا **بالجملہ** مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقا فی نفسہا ہرگز ناقض نہین بلکہ احتمال خون وریم سبب **ولہذا** امام ابن الہمام کی رائے اسطرف گئی کہ مسائل مذکورہ مین امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے

اسلیے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر طبیب یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہو تو
وجوب ہوگا فتح میں تجنیس فصل فی النفاس فرمایا فی عینیہ رمد یسیل دمعہا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال
کونہ صدیدا او اقول ھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونہ ناقضا لایوجب
الحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشك واللہ اعلم نعم اذا علم من طریق غلبۃ الظن باخبار الاطباء
او علامات تغلب ظن المبتلی یجب اھ اسیطرف اونکے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اسکی تائید
میں فرمایا یشھد لھذا ما فی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسألۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ
والا فکالصحیح اھ یوہیں محقق بحر نے بحرالرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں
ھو حسن فرمایا اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہو خود
فتح القدیر باب نواقض الوضوء میں فرمایا ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح وعلی
ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منہا وجب علیہ الوضوء فان استمر فلوقت کل صلاۃ وفی التجنیس الغرب
فی العین اذا سال منہ ماء نقض لانہ کالجرح ولیس بدمع الخ اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب اون عبارات جلیلہ سے
واضح ہوا بھی خلاصہ وبزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جسطرح احتلام یاد ہونیکی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب
ہو حالانکہ مذی بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطا حکم وجوب ہوا خود محقق علی الاطلاق نے فتح میں نقل فرمایا النوم مظنۃ الاحتلام
فیحال بہ علیہ ثم یحتمل انہ کان منیا فرق بواسطۃ الھواء اسیطرح یہاں وجود مرض مظنۃ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات
میں احتیاطا حکم وجوب ہوا منحۃ الخالق میں ہے قولہ وھذا التعلیل یقتضی انہ امر استحباب الخ ردہ فی النھر
بان الامر للوجوب حقیقۃ وھذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب
علیہ الوضوء والناس عنہ غافلون اھ ما فی المنحۃ اقول والاولی ان یقول ان الوجوب منصوص
علیہ عما نقلہ فی فتح القدیر وذلك لما علمت ان المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظۃ قالوا وبحث
بنفسہ فی الحیض ان لاوجوب مالم یغلب علی الظن بامارۃ او اخبار طبیب اخیر میں صاحب بحر نے بھی کلام
فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کیلیے ہے باب الحیض میں فرمایا وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج
بانہ صاحب عذر فکان الامر للایجاب غرض فریقین تسلیم کیے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون وریم
ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطا احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ
ظن نہ ہو استحباب رہا ولہذا لاشک رد میں محقق ابن امیر الحاج نے بحثا یہ قید بڑھائی کہ اوسکا رنگ متغیر ہو جس سے

احتمال خون ظاہر علیہ بحر زیادہ علی هذا فصار فیه ذرائع فی الجبین) ان من رمدت عینه فسال منہا ماء بسبب الرمد ینتقض وضوءه انتهی وینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیرا بسبب مرض ۱ھ مختصرا **اقول** اور ظاہر یہی ہے کہ وجہ مرض غالبا دم ہے اور اسکے ساتھ شہادت صورت کی حاجت نہیں جیسا کہ مسئلہ مذی میں معلوم ہوا **ولہذا** امام ابن امیر الحاج صاحب حلیہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اوسکو رد ناقض کیا کی شرط لگائی کہ استحال دم یہ بیت ظاہر ہو کما قدمنا نقلها **اقول** اور اسانی تحقیق یہ ہیں کہ امام ممدوح کو یہاں کلام ہے کہ وہ مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہ حکم دم یہ بیت کیلیے شہادت صورت کی حاجت **ولہذا** امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ و ینابیع وغیرہا بعض کتب میں اوس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کے لیے اوس میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی استحال خون وریم کو ضعیف کرتی ہے کما تقدم نقله وذكر الطحطاوی نفسه فی حاشیته علی مراقی الفلاح مانصه عن الحسن ان ماء النفطة لاينقض قال الحلوانی وفيه توسعة لمن به جرب او جدری او محل وفی الجوهرة عن الینابیع الماء الصافی اذا خرج من النفطة لاينقض الی هنا قال العارف بالله سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایة عدم النقض بالصافی الذی یخرج من النفطة فی کی الحمصة وان ما یخرج منها لاینقض اذا کان ماء صافیا جوہرہ نیرہ کی عبارت یہ ہے العرق کالدمع فی اذا خرج من البدن لاینقض لانه خیط لاما ئع واما الذی یسیل منه ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اسلیے کہ مطلقا جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اوسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانیوں میں ظن راجح یہی ہے کہ خون وریم رقیق ہو کر پانی ہوگئے کما اسلفنا عن الامام فقیه النفس قاضی خان بالجملہ اون کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض استحال وظن خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران تپ میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہرگز نہ اسکا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اسپر مائل **ثم اقول** ان تمام دلائل قاہرہ و حل باہرہ کے بعد اگر کچھ بھی ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا زکام ایک عام چیز ہے غالبا جیسے دنیا میں کوئی فرد بشر جسے چند سال عمر پائی ہو اور کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقینا عادی کی رو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام و تابعین اعلام و ائمہ عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عموم بلوی کی چیزیں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اوس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اُسکی تصریح آئی ہوتی کتب ظاہر الروایۃ سے تمام متون و شروح و فتاوے سب اوسکے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض مباحث

اوسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُسکے اصل موضع بیان تعیین نواقض وضو کے ذکر تک اُسکی طرف نگاہ ذہن نہ جائے حالانکہ آب ثدی وغیرہ کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا باب الحیض میں جاکر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زنہار قابل قبول نہیں ہوسکتا تمام اصول حدیث و اصول فقہ اسپر شاہد ہیں فسلم ہاں جیسے رُعاف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اوسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لیے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون ملون ہے تو اسصورت میں نقض وضو کا حکم ظاہر ہے وانما شرطنا ھھنا تغیر اللون المذکور لان العلۃ وان کانت موجودۃ فالمخاط لایحدث منہا اعنی من الرعاف فاذا کان صافیا کان من محض الزکام واذا تغیر استند تغیرہ الی الرعاف بناء علی الظاھر وان امکن استنادہ الی اسباب اخر ھذا ما عندی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الغنیۃ عند قولہ ناقض علی الاصح لانہ صدید ما نصہ قلت تعلیلہ النقض بانہ صدید یبعد استظھار الطحطاوی النقض بالزکام لکونہ ماء سال من علۃ وتعقبہ الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاھر وان کان منتنا اقول لکن فیہ ان النوم ریحی والمکث ینتن فلم یلزم کونہ من علۃ وانما الناقض ما منہا فافھم لکنی اقول الزکام امر عام ولعلہ لم یکن انسان الا ابتلی بہ فی عمرہ مرارا ومتیقن انہ وقع فی کل قرن وکل طبقۃ بل کل عام وفی عہد الرسالۃ وزمن الصحابۃ وایام الائمۃ بل لعلھم زکموا بانفسھم ایضا فلو کان ناقضا لوجب ان یشتھر حکمہ ویملأ الاسماع ویعم البقاع ویتدفق منہ بحار الاسفار قدیما وحدیثا فقھا وحدیثا لا ان لا یذکر فی شیئ من الکتب ویبقی موقوفا الی ان یتخرجہ العلامۃ الطحطاوی علی وجہ الاستظھار فی القرن الثالث عشر وقد علمت فـ۲ ان ما کان ھذا شانہ لایقبل فیہ حدیث روی آحاد الا ان الاحادیۃ مع توفر الدواعی امارۃ الغلط والذی نطقتہ العبد الضعیف فـ۳ صح ان ما کان خروجہ معتادا اولا ینقض لاینقض ایضا اذا فحش وان عد حینئذ علۃ فیما یبعد الاتری ان العرق لاینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحموم او بعض الامراض لم ینقض ایضا وکذلک الدمع واللبن والریق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیہ ما اجمعوا علیہ ان من قاء بلغما فان نازلا لاینقض وان ملأ الفم و معلوم انہ لااختلاف فی البلغم وماء الزکام فی الحقیقۃ وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام ھذا ما الہمنی اللہ تعالٰی الی علمہ ما کتبت علیہ ونقلتہ لما اشتمل علی بعض فوائد واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ علی ما علم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا والہ وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۸ فـ ۴ ۲۲ ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چمکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں اور اگر کپڑا اوس خون پر کئی مختلف جگہ سے لگ کر اکٹھا ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اوس سے کپڑا اوسیطرح بھرا تو کیا حکم ہے بینوا توجروا

## الجواب

الحمد للہ وحدہ شہد بہالحق و دی والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاہر النبی الامی وآلہ وصحبہ ومن تبعہ ومن فی سبیلہ اوذی او دمی یہان تین صورتین ہین اول چمکنا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلا تجاوز نہ کیا بلکہ اوسپر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا جسکے سبب وہ شے اپنی جگہ پر نظر آنے لگی پھر اگر وہ کسی چیز سے مس ہو کر اوسمین لگ آئی مثلا خون چمکا اوسے اونگلی سے چھوا اونگلی پر اوسکا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا اونگلی سے دانت ملنے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیا پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک اونگلی سے صاف کی اوسپر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتون مین اوس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اوس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز کرنا نہ ٹھہریگا کہ اوسمین آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم مین داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اوبھار رکھتا ہو خون وریم اوسکے باطن سے تجاوز کرکے اوسکے موںھ پر بہجائے موںھ سے اصلا تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانون یا آبلون کے دائرے مین ہین اپنی ہی جگہ پر گنے جائینگے اگرچہ آبلے کے جرم مین حرکت کرین یہ صورت بالاجماع ناقض وضو نہین نہ اس خون وریم کے لیے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد مین جو حدث نہین وہ نجس بھی نہین ولہذا اگر خارش کے دانون پر کپڑا مختلف جگہ سے بدبار لگا اور دانون کے موںھ پر چپک پیدا ہوتی ہے جسمین خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہین ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہان کی وہین رہ جائے اوس چپک سے سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت خون کی ہے جب کہ اوسمین قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اوسکا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہان اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا اور کپڑا الگ لگ کر اوسے اپنے مین لے لیتا ہے بتجاوز نہین کرنے دیتا یہانتک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی مین الگ الگ کر کھچ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہیگا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائیگا کہ یہ صورت واقع مین بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اوسے ظاہر نہ ہونے دیا دوم اوبھرنا کہ خون وریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے موںھ سے اوپر ایک بوںدے کی صورت ہو کر رہگیا کہ اوسکا جرم سطح جسم وآبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہان سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چبھنے مین ہوتا ہے کہ خون کی ننھی بوند نکلی اور کھلنے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہگئی آگے نہ ڈھلکی اور اسی قسم کی اور صورتین انہین بھی ہمارے علما کے مذہب اصح مین وضو نہین جاتا نہ وہ ریم ہوا اور اسی پر فتوٰی اور اسی حکم میں داخل ہے

یہ کہ خون یا ریم اوبھرا اور سر دست الحال اوس میں قوت سیلان نہیں اوسے کپڑے سے پوچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر اوبھرا اور صاف کر ڈالا
یونہی مختلف جلسون میں اتنا نکلا کہ اگر ایک ساتھ تا ظاہر بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ بہا یا جتنا نکلا ہے
جسمین بہنے کی قوت نہ تھی آن جلسہ واحدہ میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہیگا کہ مجلس سے کا نکلا ہو گویا ایکبار کا نکلا ہوا ہے یونہی اگر خون
اوبھرا اور راکھ یا مٹی وغیرہ ڈالدی پھر اوبھرا پھر ڈالی اسیطرح کیا تو وضو نہ رہیگا جب کہ ایک جلسے میں اتنا سیلان جمع ہو جاتا کہ
بہنے کی صورت ہو اگرچہ مدارس کے سبب صرف اوبھرنا ہی ہوا اور ایک جلسہ میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اسکا مدار تخمینہ اندازے
اور غلبۂ ظن پر ہے سوم بہنا کہ اوبھر کر ڈھلک بھی جاتے تا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک
جاتا جسکی صورتیں اوپر گزریں تو یہ مسئلہ ہوا ہے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کپڑا قدر درم سے زائد بھرے تو ناپاک آن ڈھنا
کہ صرف باطن بدن میں ہونا ناقض نہ ہونا کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطن
بدن میں داخل ہیں ولہذا وضو و غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست سے بھی اون کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی
حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون وریم اوسکے زیرین حصے تک بہا آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائیگا اور حسب قاعدہ مسلمہ
جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں اسپر اگر کپڑے سے اوسے پوچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا پانی ناپاک نہ ہوگا اور ناک کی سخت
بانسے میں اختلاف ہو کہ اگر خون دماغ سے اوتر کر اوسمیں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو ہوگا یا نہیں مشہور ترجیح
کہ وضو نہ جائیگا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطن بدن میں داخل ہے ولہذا وضو و غسل کسی میں اوسکا دھونا واجب
نہیں اور انسب یہ ہے کہ وضو کرلے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنت تو ہے فتح القدیر
میں ہے الخروج فی غیر السبیلین هو تجاوز النجاسة الی موضع التطهیر فلو خرج من جرح فی العین دم فسال
الی الجانب الاخر منها لا ینقض لانه لا یلحقه حکم هو وجوب التطهیر او ندبه بخلاف ما نزل من الراس الی ما لان
من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة الی طاق
لا الی الخارج نقض ویجب ان یکون معناه اذا کان بحیث لولا الربط سال لان القمیص لو تردد علی الجرح
فابتل لا ینجس ما لم یکن کذلك لانه لیس بحدث ولو اخذه من راس الجرح قبل ان یسیل مرة فمرة
ان کان بحال لو ترکه سال نقض والا لا وفی المحیط حد السیلان ان یعلو وینحدر عن ابی یوسف وعن
محمد اذا انتفخ علی راس الجرح وصار اکبر من راسه نقض والصحیح لا ینقض وفی الدرایة جعل قول
محمد اصح ومختار السرخسی الاول وهو اولی وفی مبسوط شیخ الاسلام ورم راس الجرح فظهر به قیح ونحوه
لا ینقض ما لم یجاوز الورم لانه لا یجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر مختصراً

لا یجب غسل ما فیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس اھ اسی میں ہے المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظھور وفی
غیرھما عین السیلان ولو بالقوۃ لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لا کما لو سال فی باطن
عین اوجرح اوذکر ولم یخرج اھ ردالمحتار میں ہے اذا وضع علیہ قطنا اوشیئا اٰخر حتی ینشف ثم وضعہ ثانیا وثالثا
فانہ یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لو ترکہ سال نقض وانما یعرف ھذا بالاجتہاد وغالب الظن وکذا لو القی علیہ
رمادا او ترابا ثم ظھر ثانیا فتربہ ثم وثم فانہ یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرۃ بعد اخری
فلو فی مجالس فلا تاترخانیۃ ومثلہ فی البحر اقول وعلیہ فما یخرج من الجرح الذی ینز دائما ولیس فیہ قوۃ السیلان
ولکنہ اذا ترک یتقوی باجتماعہ ویسیل عن محلہ فاذا نشفہ او ربطہ بخرقۃ وصار کلما خرج منہ شیئ تشربتہ
الخرقۃ ینظر ان کان ما تشربتہ الخرقۃ فی ذلک المجلس شیئا فشیئا بحیث لو ترک واجتمع لسال بنفسہ نقض
والا لا ولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اٰخر اھ اسی میں ہے صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا انہ
اذا وصل الی قصبۃ الانف ینتقض وان لم یصل الی مالان خلافا لزفر وان قول الھدایۃ ینتقض اذا وصل الی مالان بیان لاتفاق
جمیعا ای لتکون المسألۃ علی قول زفر ایضا لان عندہ لا ینتقض ما لم یصل الی مالان فھذا صریح فی ان المراد بالقصبۃ ما اشتد بحر الرائق میں ہے
ولیس ذلک الا لکونہ یندب تطھیرہ فی الغسل ونحوہ اسی میں ہے قالوا لا ینقض ما ظھر من موضعہ ولم یرتفع کالنفطۃ
اذا قشرت ولا ما ارتقی عن موضعہ ولم یسل کالدم المرتقی من مغرز الابرۃ والحاصل فی الخلال من الاسنان وفی الخبز
من العض وفی الاصبع من ادخالہ فی الانف اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے عالمگیری میں ہے المتوضیئ اذا عض
شیئا فوجد فیہ اثر الدم او استاک بسواک فوجد فیہ اثر الدم لا ینتقض ما لم یعرف السیلان کذا فی الظھیریۃ
اھ **تنبیھات** عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ **الاول** یقول العبد الضعیف لطف بہ المولی اللطیف لقد احسن
المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنہ اٰنفا فی مسألۃ الخلال والخبز اذ جزم بھذا المصرح بہ المنصوص علیہ من غیر
واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی ما یوھمہ ظاھر ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل
خبزا ورأی اثر الدم فیہ من اصول اسنانہ ینبغی ان یضع اصبعہ او طرف کمہ علی ذلک الموضع فان وجد فیہ
اثر الدم انتقض وضوؤہ والا فلا اھ ولی علی تبیین کتبت علیہ ما نصہ **اقول** لو کان ظھور اثر الدم علی شیئ
بلا اتصال ناقضا مطلقا لم ینقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون فی نفسہ قوۃ التجاوز من محلہ
لا ان یمسہ شیئ فیلتصق بہ وھذا اظھر من ان یظھر ولعلہ ھو المقصود ای یجرب ھل ھو سائل ام کان
بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس ولعل ظانا یظن ان البادی لقلتہ وعدم مددہ ینتشف بالمساس

الاول فاذا وضع الاصبع اوالكم وظهر فيه ظهر ان له مددا فلا يكون باديا بل خارجا **اقول** وليس يشترط
وكونه بالمشاهدة بل غلبته وقد تقدم عن الفتح ان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن بحيث لو ترك
سال لانه ليس بحدث اه ما كتبت ثم رأيت و لله الحمد ان جنح في الحلية الى تأويله بما ذكرت وهذا لفظه التقط
م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم فلا وضوء عليه ش وكذا الو خلل اسنانه فرأى الدم على راس الخلال
لا وضوء عليه لانه ليس بدم سائل كذا في قاضي خان وغيره ه وقال بعض المشايخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه
في ذلك الموضع ان وجد الدم فيه نقض والا فلا ش هذا هو اختيار الامام علاء الدين كما في الذخيرة وغيرها
والاحسن لا ينقض ما لم يعرف السيلان كما في الفتاوى الظهيرية والظاهر انه مراد الكل ومن ثم قال في خزانة
الفتاوى عض على شيء واصابه دم من بين اسنانه او اصاب الخلال ان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينقض اه
فالحمد لله على كشف الغمة ثم راجعت الغنية فرأيت ان الترجيح الاخير الذي ترجيت بقولي ولعل ثانيا
يلي قد وقع فانه رحمه الله تعالى قال بعد قول بعض المشايخ وهذا هو الاحوط فانه اذا رأى الاثر يجب عليه
ان يتعرف هل ذلك عن شيء سائل بنفسه ام لا فاذا اظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على الظن كونه سائلا
والا فلا وفي الحاوي سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض
وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب اه وقد اصاب رحمه الله تعالى اولا ان الواجب
فتعرف سيلانه بنفسه واجاد حيث عقبه بقول ابراهيم المدير الحكم على السيلان وانما الزلة في زعمه ان تلطخ
على الاصبع ثانيا يغلب على الظن سيلانه وقد قدمنا ما يكفي ويشفي وقول الامام الاجل ظهير الدين المرغيناني لقول
الاكثرين انه الاحسن مع ظهور وجهه ومع انه عليه الاكثر وانه جزم به الاكابر كقاضي خان وصاحب المحيط وغيرهما
لا يقاومه قول الغنية لخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط العمل باقوى
الدليلين كما في الفتح والبحر وغيرهما الا ترى لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه في شرحه الصغير الملخص من
هذا الكبير انما اقتصر على نقل قول ابراهيم ولله الحمد على تواتر الائه على عبده الاثيم **الثاني** عامة الرواة
فيما ذكرنا من الخلاف في حد السيلان انه العلو والانحدار معا او مجرد العلو على نسبة الاول الى الامام الثاني
والثاني الى الامام الشيباني وقال في الحلية ظاهر البدائع ان الاول قول علمائنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم
اه وفي الفوائد المخصصة لسيدي العلامة ابن عابدين اشتراط السيلان في نقض الطهارة فيه خلاف وبعضهم
اشتراطه وان اخذ اكثر من راس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد في التاتارخانية

عن المحیط شرط السیلان مذہب علمائنا الثلثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالٰی اذا علا فظهر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤه وهو القیاس انتهی اقول قد عرف مذهب زفر فی الهدایة وغیرها انتقض بمجرد الظهور وقوله علا ای من الباطن وقوله ظهر بمعنی التبیین دون الصعود کیف وزفر لایشترط الا الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس الجرح فلیعلم ذلك ورأیت فی خلاصة الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری ما نصه فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذا لم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصار اکبر من رأس الجرح لاینتقض وضوؤه ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوه للجامع الصغیر عما سیأتی عن ادب الاطلاق هذا القول یفید ظاهرا انه مذهب علمائنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم ثم هو الذی صححه عامة ائمة الفتوی کقاضی خان وغیره ممن قدمنا ولم نعترض علیك ووقع ههنا زلة قلم من المحقق البحر تبعه علیها العلامة ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایة جعل قول محمد اصح واختاره السرخسی وفی فتح القدیر انه الاولی اه وهو کما تری سهو ظاهر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف وایاه جعل فی الفتح اولی کما نقلنا لك نصه رحمهم الله تعالٰی جمیعا ورحمنا بهم آمین نبه علیه العلامة ش قائلا فاجتنبه اه قلت ونسبة تصحیح قول محمد للدرایة منصوص علیها فی الفتح وتبعه علیه من بعده حتی العلامة ش اذ نقل کلامه هذا فی رد المحتار واقره علیه لکنه زعم فی منحة الخالق حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع اه وهذا یقتضی انه انقلب الامر علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر واذا صح هذا بقیت التصحیحات کلها راجعة الی قول ابی یوسف وهو اسکن للقلب والله اعلم فلیراجع والعبد الضعیف لم یر ههنا تصریح احد بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحا ما له واختیاره اللهم الا ما فی الفوائد الظهیریة عن الذخیرة عن الفقیه ابی جعفر عن محمد بن عبد الله رحمه الله تعالٰی انه کان یمیل فی هذا الی انه ینتقض وضوؤه وراه سائلا قال اعنی صاحب الذخیرة وفی فتاوی النسفی هکذا اه وکلا ما رأیت فی جواهر الفتاوی من الباب الرابع المعقود لفتاوی الامام الاجل نجم الدین النسفی ما نصه رجل توضأ ثم عض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لا ینتقض الوضوء لقلته ولو غرز فی عضوه شوکا او ابرة فظهر الدم ولم یسل[1] ینتقض وضوؤه لان الظاهر انه سال عن رأس الجرح اه وهذا ما کان اشار الیه فی الذخیرة ان هکذا فی فتاوی النسفی وکلا مشیا علیه فی مجموع النوازل نقله عنه فی الخلاصة ثم عقبه بما فی نسخة الجامع الصغیر ثم قال فعلی هذا ینبغی[2] لا ینتقض اه وکلا ما وقع فی الکفایة من قوله بعض مشایخنا رحمهم الله تعالٰی اخذ بالقول محمد رحمه الله تعالٰی احتیاطا وبعضهم اخذوا بقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی وهو اختیار المصنف ای صاحب الهدایة رحمه الله تعالٰی رفقا بالناس[3]

خصوصا فی حق اصحاب القروح اھ **اقول** وھذا اغرب من الکل لانہ ربما یوھم ان الاختیارین متکافئان والامام قلم فی وجیز الامام الکردری حیث قال نوازل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکہ شوکۃ او ابرۃ فخرج وظھر م ولم یسل لم ینقض وفی الجامع الصغیر لم یخرج الدم عن راسہ لکنہ علا وصار اکثر من راس الجرح لا ینقض وھذا خلاف ما فی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمہما اللہ تعالی والنقض اقیس لان مزایلتہ عن مخرجہ سیلان اھ **قلت** وانت تعلم ان قد انقلب علیہ الامر فی نسبۃ المذھبین الی حضرۃ الامامین

**اقول** وعجبا منہ ان عزا ما عزا الی الجامع الصغیر جازما ثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان ما فی الجامع الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاھرہ انہ قول ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف النسبۃ الیہ بعن ثم لا نظر الی قولہ اقیس مع ما مر من تصحیحات عامۃ الائمۃ قول عدم النقض بلفظ ھو الصحیح والاصح والمختار وغیرھا ویقطع النزاع ما رأیت فی جواھر الاخلاطی وفی الفوائد المخصوصۃ عن الذخیرۃ والتتارخانیۃ ثلثتھم عن فتاوی خوارزم وفی الھندیۃ عن المحیط واللفظ للاولی اذا لم یخرج الدم من راس الجرح وکبر حتی صار اکبر من راس الجرح لا ینتقض وضوؤہ والفتوی علی عدم النقض فی جنس ھذہ المسائل اھ واللہ الموفق. الثالث ابو یوسف یجمع القیئ اذا اتحد المجلس ولا یعتبر السبب وعکس محمد وقولہ الاصح ولتطابقت النقول ھھنا علی اعتبار المجلس قال فی الحلیۃ فعلی ھذا یحتاج محمد رحمہ اللہ تعالی الی الفرق واللہ تعالی اعلم بذلک اھ واشار فی رد المحتار الی ما یحذو حذو جوابہ فقال کانھم قاسوھا علی القیئ ولما لم یکن ھنا اختلاف سبب تعین اعتبار المجلس فتنبہ اھ **اقول** ھذا عجیب فان من یعتبر السبب وھو الامام الربانی اذا وجد ما ھو علۃ حکم الجمع عندہ لم لا یحکم بہ ویعدل عنہ الی ما قد سقط اعتبارہ عندہ لاجل ان العلۃ دائمۃ ھھنا وان دوام العلۃ انما یقتضی دوام الحکم لا الغاءھا واسنادہ الی غیرھا فان **قیل** قد یدوم السبب ھھنا شھورا او دھورا فکیف یجمع الاخر الی الاول **قلت** ھذا اعتراف بان اتحاد السبب لا یقوم ربما تقتضیہ حکم الجمع فلم یکن فیہ دفع الایراد بل تسلیمہ لکنی **اقول** یختلج صدری ما یدفع ھذا والایراد جمیعا ان شاء اللہ تعالی وھو انا لا نسلم ھھنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالمرض توجہ لدفاعہ فتتبعھا الریح والدم فلا تحدث الورم وتزداد الحرارۃ فیثقل اجتماع الدم ھھنا غیر ان الطبیعۃ تضن بالدم الصالح ان تدفعہ ولذا اذا فصد المریض تقدم الدم الفاسد وجاء عن ھذا کانت الحجامۃ احسن من الفصد لان الفصد یشق العرق فیثجم الدم ثجا فمع شدۃ حفظ الطبیعۃ علی الدم الصالح تعجز عن امساکہ کلیا لانہ بانفتاح مجراہ یسیل بطبعہ

سيلا نا قويا فتهيج الطبيعة فيخرج شئ من الصالح ثم اعليها بخلاف الحجامة فان الخروج فيها ضعيف فتقوى الطبيعة على احراز الصالح كما ينبغي واذا كان الامر كذلك لا تنبعث للطبيعة داعية دفع الدم المنتقل الى هنا مع الروح الا اذا اجتمعت فيه الطهرة الملتهبة من اجتماع الثلاث للحارات فينفسد بنضج يحصل له بعد بلوغه كمال صلاحه ويترك الطبيعة الضن به وبرويته او التاذى فتحتسب دفعه فتتهيج القرحة فيجعل الدم يخرج على شاكلته في الحجامة دون الفصد لان الانفتاح ههنا ايضا في الجلد لا في العرق فيكون خروجه بضعف لا بد ان تتخلله غيرات الفتة المتهيئ منه خروجه وهو الذي يقول مزاجه من الصلاح وعدل قوامه للخروج اذ المخرج خرج احق متعاقب اجزاؤه ولا يبقى لبعضه القعود خلف بعض حتى يحصل بين خروج العامة طفرات وتخللات انقطاع لان المقتضى موجود والمانع مفقود فلا يزال يخرج حتى ينقى ثم لو اعان الاذى باقيا بعد لا تزال الروح تتوجه اليه فيعقب الخارج دما آخر يصلح هو ويكث حتى يعرض له ما عرض لسالفه فيخرج كما خرج وهكذا فقطرات كل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ينشؤ من سبب جديد فيجب ان لا يجمع الا ما تلاحق شيئا فشيئا كما ذكرنا وهو المعول ان شاء الله تعالى واتحاد المجلس كان المجلس نفسه معتبر حتى اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فوره لا يجمع ما خرج هنا مع ما خرج آنفا وان بقي جالسا كما هو طول النهار وخرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شئ عند الغروب يجمع هذا مع الاول فان هذا بعيد من الفقه كل البعد وبالجملة علامة اتحاد السبب ههنا هو التلاحق واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعا لا قسرا بخلاف القئ فان الطبيعة تحتاج فيه الى دفع الثقيل الذي ميله الطبعي الى الاسفل على خلاف طبعه الى الجهة الاعلى فربما لا تقدر عليه الا تدريجا كما هو مرئي مشاهد فما دام في الغثيان فهو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سكنت ثم هاجت فهو سبب جديد هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه يعرف وينكر **الرابع** انما المنقول عن ائمة المذهب رضي الله تعالى عنهم في النجس الخارج من غير السبيلين شرط السيلان ليس الا وفيه خلاف زفر وخلافه بل بينهم ان السيلان يجري العلو او مع الانحدار كما سمعت كل ذلك على هذا كانت كلما تهم حتى جاء الامام ابو الحسين احمد بن محمد القدوري رحمه الله تعالى فزاد في الكتاب قيد التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم تطافرت عامة الكتب على اتباعه متونا وشروحا وفتاوى قال في الحلية تفسير السيلان ان ينحدر عن راس الجرح واما اذا علا عن راس الجرح ولم ينحدر فلا يكون سائلا وقال بعضهم اذا خرج وتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فهو سيلان نعم اذا خرج الدم من راسه الى انفه او اذنه ان سال الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال نقض والا فلا ام

قال المولى الحلبی فی شرحه الحلية هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين القدوری ومن حذا حذوه اھ ثم تلك كانت تتوارد عليه كما تهمون تنبهٌ ان المراد بحكم التطهير هو الوجوب ولو فی الغسل كما افصح عنه فی المنية وقال العلامة ابرهيم الحلبی فی شرحها الغنية (الى موضع يلحقه حكم التطهير) ای يجب تطهيره فی الجملة فی وضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقيقية اھ وقال الحدادی فی الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوری قوله يلحقه حكم التطهير يعنی يجب تطهيره فی الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان من الانف نقض الوضوء اھ وقال الامام صدر الشريعة فی شرح الوقاية (وسال الى ما يطهر) ای الى موضع يجب تطهيره فی الجملة اما فی الوضوء او فی الغسل اھ وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال باشا فی ايضاح الاصلاح (وسال الى ما يطهر) ای الى موضع يجب ان يطهر فی الوضوء او فی الغسل بالغسل او بالمسح اھ وقال العلامة اكمل الدين البابرتی فی العناية شرح الهداية قوله يلحقه التطهير المراد ان يجب تطهيره فی الجملة كما فی الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض اھ وقال الامام فخر الدين الزيلعی فی تبيين الحقائق غير السبيلين اذا خرج منها شیء ووصل الى موضع يجب تطهيره فی الجنابة ونحوه ينقض الوضوء اھ وقال الامام السيد جلال الدين الكرلانی فی الكفاية اذا كان فی عينه قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر من عينه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يجب غسله اھ وقال السيد برهان الدين ابرهيم بن ابی بكر بن محمد بن الحسين الاخلاطی الحسينی فی جواهره خروج الدم الى وسط الاذن حيث يجب ايصال الماء اليه فی الاغتسال ناقض الوضوء اھ وقال العلامة عبد العلی البرجندی فی شرح النقاية قوله الى ما يطهر ای الى موضع يجب تطهيره فی الغسل اھ وقال الامام شيخ الاسلام بكر خواهرزاده فی مبسوطه على ما نقل عنه فی الفتح والبحر وغيرهما تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اھ وقال المولى حسام الدين السغناقی فی النهاية اول شروح الهداية على ما نقله عنه محمد فی الحلية فی شرح قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير المراد ان يجب تطهيره فی الجملة كما فی الجنابة اھ وهذا هو المستفاد من معراج الدراية شرح الهداية ومن الملتقط ومن الدرر ومن غيرها وستقرء عليك نقولها ان شاء الله تعالى وبه جزم العلامة عمر بن نجيم فی النهر الفائق وقال العلامة السيد ابو السعود الازهری فی فتح الله المعين نقلا عن ابيه السيد علی الحسينی ان المراد بحكم التطهير وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح اھ فهذا ما ارتكز فی اذهان العامة جيلا بجيل وغير ان المحقق على الاطلاق الامام الهمام كمال الدين

محمد بن الهمام اراد الندب ایضا حیث یقول لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الاٰخر منها لا ینتقض لانه لا یلحقه حکم هو وجوب التطهیر او ندب به بخلاف ما لو نزل من الراس الی ما لان من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینتقض اھ وتبعه تلمیذه المحقق فی الحلیة قائلا بعد نقله ما یاتی عن الاتقانی فعلی هذا المراد ان یتجاوز الی موضع یجب طهارتها او تندب کما اشرنا الیه اٰنفا اھ **قلت** والاشارة فی قوله الی موضع یلحقه حکم التطهیر ای مشروع فی حقه الحکم الذی هو التطهیر اھ فان المشروع یعم المندوب **اقول** وربما یبعد فهم هذا التعمیم من النهایة ایضا فانه معنی صحیحة بان المراد الوجوب کما تقدم مفرعا علیه بقوله حتی لو سال الدم الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض وفی الوضوء سنة وکذلک فی المبسوط اھ فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکره عبثا الا ان یقال المراد انه وان لم یکن فی الوضوء الا سنة لکنه فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی ما یجب تطهیره فی الجملة فتکون زیادة هذه الجملة تحقیقا لقوله فیما سبق فی الجملة وهذا هو الذی یتعین حمل کلامه علیه کیلا یخالف اٰخره اوله **اقول** وکذلک قال لظاهر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانه عمم الندب ثم ذکر النزول الی ما لان وعلله بوجوب غسله فی الغسل ومعلوم ان المفهوم معتبر فی کلمات العلماء ولو کان الحکم عنده کذلک فی النزول الی ما اشتد کان الظاهر ان یذکره ویعلله بندب غسله فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا للمراد من الندب ولا یوهم خلاف المرام لکنه رحمه الله تعالی لم یرد الا اتباع العامة فانهم انما صوروا المسألة هکذا کما ستعرفه ان شاء الله تعالی ثم لم ار من تبعه بعد غیر تلمیذه حتی اتی المحقق البحر فشید ارکانه فی بحره قائلا انما فسرنا الحکم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا یجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة فی الاستنشاق لغیر الصائم مسنونة وقد صرح فی معراج الدرایة وغیره بانه اذا نزل الدم الی قصبة الانف نقض فی البدائع اذا نزل الدم الی صماخ الاذن یکون حدثا وفی الظهیریة صماخ الاذن کحکمها ولیس ذلک الا لکونه یندب تطهیره فی الغسل ونحوه فقول بعضهم المراد ان یصل الی موضع یجب طهارته محمول علی ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادی اذا نزل الدم الی قصبة الانف لا ینتقض محمول علی انه لم یصل الی ما یسن ایصال الماء الیه فی الاستنشاق توفیقا بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی ما لان من الانف نقض لا یقتضی عدم النقض اذا وصل الی ما اشتد منه الا بالمفهوم والصریح بخلافه وقد اوضحه فی غایة البیان والعنایة والمراد بالوصول المذکور سیلانه اھ **اقول** تاویله کلام الحدادی فی السراج الوهاج کانه یرید به ان الی فی کلامه لاخراج الغایة ای نزل الدم من الراس وانتهی الی مبدء ما اشتد من الانف من دون ان ینزل منه شیئ فیه وهذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجه ان المراد بالحکم الوجوب

وجزم علیہ بتقیید الانتقاض بالنزول الی ما لان کما تقدم وسیأتی عنھما ما ھو انص واجلی وتبعہ اخوہ تلمیذہ العلامة عمر فی النھر الفائق بقولہ وھذا وھو وان لیستدل بما فی المعراج وقد حل المسألة بما یستنتج ھذا الاستخراج فقال ما لفظہ لو نزل الدم الی قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الی قصبة الذکر ولم یظھر فانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطھیر وفی الانف وصل فان الاستنشاق فی الجنابة فرض کذا فی المبسوط اھ وقد افھم ھذا التعلیل ان کون المراد بالقصبة ما لان منھا لانہ الذی یجب غسلہ فی الجنابة وکذا قال الشارح (ای شارح الکنز سیدنا الامام الزیلعی) لو نزل الدم من الانف انتقض وضوؤہ اذا وصل الی ما لان منہ لانہ یجب تطھیرہ وحمل الوجوب فی کلامہ علی التبع مما لا داعی الیہ وعلی ھذا فیجب ان یراد بالصماخ الخرق الذی یجب ایصال الماء الیہ فی الجنابة وبھذا ظھرت کلامھم منافاة لتلک الزیادة اھ کلام النھر اقول کون ھا بداء التوفیق بین کلامھم داعیا الیہ ان امکن وکلام المعراج ان لم یثبت الزیادة فلا ینفیھا وکلام الشارح انما ینافیھا بلحاظ مفھوم المخالفة وقد اجاب عنہ البحر بان المفھوم لا یعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد ان المفھوم غیر مراد کی لا تتعارض کلمات الاسیاد نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاھر فان ظاھر قولہ نزل الی قصبة الانف وان کان یفید التعمیم ما اشتد وما لان فان بالنزول الی ما اشتد یتحقق النزول الی القصبة قطعا وان لم یصل الی المارن لکن یکدرہ تعلیلہ آخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النھر اقول لاسیما وقد ترک علی ما نقل فی النھر من کلام المبسوط لفظة وفی الوضوء سنة کما تقدم نقلہ عن الحلیة عن النھایة عن المبسوط فلو کان مرادہ العموم لما ترک ما یفیدہ واقتصر علی ما لا یعطیہ و انتصر العلامة الشامی للبحر الرائق فی منحة الخالق فقال یتعین ان یحمل قول المعراج فان الاستنشاق فی الجنابة فرض علی ان محل الاستنشاق فرض وان یبقی اول کلامہ علی ظاھرہ غیر تابع لآخرہ اقول کیف یخالف بین محملیھما مع ان آخرہ علة اولہ ودلیلہ قال) لما سیأتی قریبا عن غایة البیان ان النقض بالوصول الی قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الی ما لان منہ قول زفر الخ اقول ھذا کان لہ محل لو ان المعراج کان ھو المتفرد بھذا فکان یجب رد کلامہ الی وفاق الجمھور بما امکن لکن عامة الکتب مصرحة ھھنا بتقیید النقض بما لان کما ستسمعہ ان شاء اللہ تعالی فجعلھم جمیعا غافلین عما حکی الاتقانی فی غایة البیان فی غایة البعد غایة الامر ان یحمل علی اختلاف الروایات فانی یجب رد ما فی المعراج الی ما فی الغایة ثم علی ھذا ایضا انما کان السبیل ان یحمل کلامہ اولا وآخرا علی بیان ما اذا نزل الی ما لان والسکوت عما نزل الی ما اشتد کما اختارہ البحر لا ان یجعل آخر کلامہ مخالفا لاولہ مع کونھما مطلبا ودلیلا قال) وان قول من قال اذا وصل

الی ما لان لبیان الاتفاق وکان صاحب النھر لم یطلع علی ذلک حتی ما قاله اھ **اقول** ھذا انما یتمشی فی عبارۃ الھدایۃ وفیما کلام الاتقانی دون سائر العبارات المتظافرۃ الاخری بعضھا بتعسف شدید ھذا ولنأت علی ما ذکر الاتقانی فاعلم ان الامام برھان الدین قال فی الھدایۃ فی صدر الفصل المعانی الناقضۃ للوضوء کل ما یخرج من السبیلین والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطھیر ثم ذکر مسائل القیء الی ان ذکر فی الدم ثم قال ولو نزل من الراس الی ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطھیر فیتحقق الخروج اھ قال العلامۃ الاتقانی قوله الی ما لان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی فان قلت لم قید بھذا القید مع ان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء ولا حاجۃ الی ان ینزل الی ما لان من الانف فای فائدۃ فی ھذا القید اذن سوی التکرار بلا فائدۃ لان ھذا الحکم قد علم فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطھیر قلت بیان الاتفاق اصحابنا جمیعا لان عند زفر لا ینتقض الوضوء ما لم ینزل الدم الی ما لان من الانف لعدم الظھور قبل ذلک اھ قال فی المنحۃ بعد نقله وھو شاھد قوی علی ما قاله (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النھر واللہ تعالی ولی التوفیق اھ وذکر مثل کلامه الذی نقلنا ھھنا مع قلیل زیادۃ فی رسالۃ الفوائد المخصصۃ واورد خلاصته فی رد المحتار وختمه بقوله فھذا صریح فی ان المراد بالقصبۃ ما اشتد فاغتنم ھذا التحریر المفرد اھ **اقول** نعم ھو صریح فی ان المراد فی تلک الروایۃ ما اشتد اما عبارۃ المعراج التی فیھا کلام البحر والنھر فلا مساغ فیھا الحمل علی ما اشتد للزوم الاختلاف بین الدلیل والمدعی کما علمت فالحق ان استناد البحر بما لیس فی محله **ثم اقول** ان کان مراد الھدایۃ بالحکم الوجوب کما ھو المتبادر من کلامه فانه انما جعله واصلا الی ما یلحقه حکم التطھیر بعد نزوله الی ما لان فمعلوم ان المارن داخل من وجه وخارج من وجه یلحقه حکم التطھیر فی الغسل ولا یلحقه فی الوضوء فالتنصیص علی مثل ھذا لا یعد عبثا ولا تکرارا فیسقط سؤال الغایۃ من راسه وعلی ھذا فالعجب من العلامۃ صاحب العنایۃ رحمه اللہ تعالی حیث صرح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایۃ فی ایراد ھذا السؤال والجواب وزاد ان قوله (ای قول الھدایۃ) لوصوله الی موضع یلحقه حکم التطھیر یعنی بالاتفاق لعدم الظھور قبل ذلک عند زفر اھ واعترضه العلامۃ سعدی افندی فی حاشیته علیھا قائلا فیه بحث اھ ولم یبین وجھه **اقول** وجه التقریر علی ھذا التقدیر ان ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم یعتبرون السیلان الی ما یلحقه حکم التطھیر ولو ندبا وزفر ان اجتزأ بجزء التطھیر لکن یجب عنده الوصول الی ما ھو ظاھر البدن اذ لا ظھور قبل ذلک ما دام الدم فی ما اشتد من الانف

سائلا فيه غير واصل الى مالان يتحقق الناقض عند الائمة لندب غسله في الغسل والوضوء لا عند الامام زفر لان ما اشتد ليس من ظاهر البدن عنده لعدمه فلا يتحقق الظهور اما اذا تجاوز حتى وصل الى الحرف الاول مما لان فقد تحقق النقض على القولين اما على قول الائمة فظاهر واما على قول زفر فللظهور على ظاهر البدن فيتحقق الخروج فقوله لوصوله الخ توفيق بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما يلحقه حكم التطهير ظاهر البدن ومراد الائمة بالوصول السيلان وبما يلحقه التطهير ما شرع تطهيره ولو ندبا فاذا وصل الى هنا حصل الوصول بالمعنيين الى ما يطهر على القولين وهذا تقرير صاف واف لا بحث فيه ولا غبار عليه بتوفيق حضرة الرواية **اقول** لا يغرنك ان صاحب الغاية تبعه الى الغاية وقد اعتمد كلامه في العناية وجزم به في الحلية حتى حكم باعتماده على صاحب المنية وعلى من هو اجل واكبر اعني الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشيا ههنا على قول زفر لكن الذي رأيته فيما بيدي من الكتب هو المشي على التقييد والحكم عليهم جميعا انهم اغفلوا المذهب ومشوا على قول زفر في غاية الاشكال وقد اسمعناك نصوص المنية والجوهرة والتبيين ومعراج الدراية بل والفتح والعناية والنهاية في الجوهرة ايضا الوصول الدم الى مالان من الانف والانف مسدود نقض اه وفيها ايضا احترز بقوله حكم التطهير عن داخل العين وباطن الجرح وقصبة الانف اه وفي خزانة المفتين للامام السمعاني رامزا على ما في المنتقى خ الخلاصة اذا ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كان من داخل الانف لا اه وفيها رامزا ن للنوازل الرعاف اذا نزل الى مالان من الانف نقض اه وفي جامع الرموز اذا نزل الدم الى الانف فسد مالان منه حتى لا ينزل فانه لا ينقض اه وقال الامام الاجل محمود في الذخيرة على ما نقل عنها الحلية وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه ادخل اصبعه في انفه فلما اخرجه رأى على انملته دما فمسحه ثم قام فصلى وتاويله عندنا اذا بالغ حتى جاوز مالان من انفه الى ما صلب وكان الدم فيما صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه لا ينزل الى موضع اللين فمثله ليس بناقض اه وكذا صرح به الامام الشهيد ناصر الدين محمد بن يوسف الحسيني في الملتقط قال وفي الهندية لو نزل الدم من الرأس الى موضع يلحقه حكم التطهير من الانف والاذنين نقض الوضوء كذا في المحيط والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الانف مالان منه كذا في الملتقط اه وقال الامام الاجل فقيه النفس في الخانية لو نزل الدم من الراس الى مالان من الانف ولم يظهر على الارنبة نقض الوضوء اه وقال البرجندي مستشكلا عبارة النقاية منال الى ما يطهر انه يخدشه انه اذا خرج الدم من اقصى الانف وسال حتى بلغ مالان منه ولم يسل عليه ينبغي على هذا ان يكون ناقضا لانه خرج الى ما يطهر وسال وليس كذلك الا ان يقال للدم من القصبة

النجس بالفعل ومثل هذا الدم ليس بنجس بالفعل او يقال المراد انه سال بعد الخروج الی ما يطهر علی ما هو المتبادر من العبارة اھ وقال العلامة مولٰی خسرو فی الدرر قوله الی ما يطهر احترازعما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الی المارن لان الاستنشاق فی الجنابة فرض اھ **اقول** والعجب من العلامة الجليل ابی الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالی حيث حاول فی غنيته تحويل هذا التصحيح الی ما اختاره تبعا للفتح والبحر من ان الحكم يعم الندب حيث قال فی رواية السيلان فی غير السبيلين يتجاوز الی محل يطلب تطهيره ولو ندبا فلا ينقض دم سال داخل العين بخلاف ما صلب من الانف اھ فقال رحمه الله تعالی قوله عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف يعنی اقصاه لا قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه اھ وانت تعلم ان هذا تبديل لا تاويل وبالجملة عامة الكتب علی ما تری تعم وفی الخلاصة ان رعف فنزل الدم الی قصبة الانف نقض وضوءه اھ وفی البزازية نزول الرعاف الی قصبة الانف ناقض اھ وظاهره كما قدمنا يعم ما صلب لكن البزازية كانها خلاصة الخلاصة كما يظهر علی من طالعهما واذا كان فی الخلاصة ما نقل عنه فی خزانة المفتين علی ما فی نسختی ظهر ان ما كان لم اجد فی نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقص وزيادة قليلا وتقديم وتاخير كثيرا فالله تعالی اعلم

**ولعلك** تقول ما الذی تحصل من تلك النقول والام آل الامر فی اختلاف البحر والنهر وهل ثم ما يكشف الغمة **اقول** كان باب التوفيق مفتوحا كما اشرنا الی بعضه لولا ان مع البحر رواية الاتقانی مع تبعية العناية وجزم الحلية وهو مفسر لا يقبل التاويل ويقرب منه نص الفتح بتعميم الندب ومع النهر ما اسلفنا من كثرة النصوص فی كلتا المسألتين القصر علی الوجوب والتقييد بالمارن ومنها سبعة نصوص مفسرات ابيات عن التاويل كلام الذخيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات الجوهرة والبرجندی وجامع الرموز والدر فلا امكان للتطبيق ولا الحمل علی اختلاف الرواية ايسر من نسبة احد الفريقين الی الخطاء والغلط والاغفال والشطط فالذی ظهر عندی ان ههنا عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالی عنهم روايتين رواية النقض بالسيلان فی ما صلب وان لم يصل الی المارن وهی التی عرفناها باعتماد اتقان الاتقانی وعليها يجب تعميم الحكم الندب وهو الذی اختاره فی الفتح والحلية والبحر والمراقی وتبعهم العلامة الطحطاوی ورد المحتار والاخری عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وهی الرواية المشهورة الشائعة فی الكتب الكثيرة وعليها يقتصر الحكم علی الوجوب ولا يبقی داع اصلا الی تعميم الندب وهو الذی مشی عليه الاكثرون فاذن الثانی اكثر واشهر واظهر وايسر غير ان مراعاة الاول احوط كما قال السيد الطحطاوی فی حاشية الدر بعد نقل كلامی البحر والنهر اقول ما فی البحر احوط فتامل اھ وصورة السيلان فيما اشتد

مع عدم التعدل الى الباطن نادرة لا علينا ان نعمل فيها بالاحوط فلذا اجنحت اليه جنوحا ما تبعا لهؤلاء المحققين الجلة العظام **اقول** وبه يظهر وجه الثاني وان ظهر وجهه فان الخروج الى ظاهر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشريعة المعتبر الخروج الى ما هو ظاهر شرعا اه وما يلبس من كل بقدر داخل في الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم يجب تطهيره في الغسل ايضا فللاول ايضا له وجه وذلك انا لما رأينا الشرع ندب الى غسله في الغسل والوضوء علمنا ان له وجها الى الظاهر والا لم يندب بغسله كسائر الداخلات فاذا وجد السيلان فيه اوجبنا الوضوء للاحتياط نظرا الى ذلك الوجه هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم وبالجملة انا العبد الضعيف اجدني اميل الى القول الثاني من حيث الدراية وشهرة الرواية معا لكن لاجل الاحتياط وتلك الرواية المائلة القائلة الى ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم احببت ميلا ما الى الاول وعلى توفيق الله المعول

**ثم اقول** ظهر لي الان بتوفيق المنان على تعميم الحكم للندب تقضيان **احدهما** تظافر نصوص المذهب ان نزول شيء الى الفرج الداخل لا ينقض طهرا قطعا ما لم يجاوزه الى الفرج الخارج مع ان الفرج الداخل قد لحقه حكم التطهير ندبا وذلك حديث ام المؤمنين الصديقة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين وغيرهما ان امرأة من الانصار سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن غسلها من الحيض فامرها صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تغتسل ثم قال خذي فرصة من مسك فتطهري بها (وهو بفتح الميم اي من اديم ورجحوه على رواية الكسر) وفي روايات فرصة ممسكة اي خرقة خلقة قد امسكت كثيرا قال الامام التوربشتي هذا القول امتن واحسن واشبه بصورة الحال ولو كان المعنى على انها مطيبة لقال فتطيبي ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم امرها بذلك لازالة الدم عند التطهير ولو كان لازالة الرائحة لامرها بعد ازالة الدم وتمامه في المرقاة لمولينا علي القاري قالت كيف اتطهر بها قال صلى الله تعالى عليه وسلم تطهري بها قالت كيف اتطهر بها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحن الله تطهري بها قالت ام المؤمنين فاجتذبتها الي فقلت تتبعي بها اثر الدم اه اي اجعليها في الفرج وحيث اصابه الدم للتنظيف فقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة تغتسل من حيضها ان تطهر داخل فرجها وتزيل عنه الدم بفرصة ومعلوم ان حكم التطهير يعم التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكمية وقدم التنصيص به في قول الفتح فيما لان من الانف انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض اه وفي الغنية او في ازالة النجاسة الحقيقية اه وفي البحر مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان اه ولا شك ان مسح الدم من باطن الفرج بفرصة ليس الا لازالة النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم التطهير لا يختص بالماء

علائنا لما علمنا ان نظر الشارع ههنا الى ازالة اثر الدم عن الباطن فلا شك ان الماء ابلغ فيه لاسيما بعد السح بالخرقة كما عرف في الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا اثبتت الرواية عن محرر المذهب محمد رحمه الله تعالى في اغتسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها في فرجها فليس بتنظيف كما في رد المحتار عن التاترخانية وفهم منه الامام بالوجوب بغسل المختار خلافه قال الشامي وهو بعيد اه قلت فانه ان اراد الوجوب قال ليس بطهارة ولم يقله وانما قال ليس بتنظيف وما في الدر وغيره لا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى فمراده نفي الوجوب كما في رد المحتار عن السيد الحلبي عن العلامة الشرنبلالي لا جرم ان قال في الفتح تغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اه ونفي الوجوب لا ينفي الندب والآخر وهو الاقوى والاظهر اقول ايضا ان خروج شيء الى المخرج لا ينقض طهرا ما لم يبرز وقد لحقه حكم التطهير ندبا فان السنة للمستنجي ان يجلس ازرح ما يكون ويرخي كي يطهر فيطهر ما يبقى كامنا لولا الانفراج والارخاء قال في الحلية اذا كان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كأفرج ما يكون وليرخ نفسه كل الارخاء ليطهر ما داخله من النجاسة فيزيله وان كان صائما ترك تكلف الارخاء وقد بين المقدمتين معا في الدر المختار باوجز لفظ حيث قال في آخر فصل الاستنجاء استنجى المتوضي ان على وجه السنة بان ارخى انتقض والا لا اه فافاد بالجملة الاولى ان غسل داخل الدبر سنة وبالاخيرة ان النزول اليه غير ناقض ما لم يبرز ولا اعلم في هاتين خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على ما عليه الاكثرون بما هو القاعدة المقررة ان الصواب مع الاكثر وقد تبين لك مما تقرر فوائد (۱) مرادهم بحكم التطهير هو الوجوب وعلا منهم منا ف لزيادة الندب كما افاد في الفتح لما قال بل لما افاض علي المهيمن المتعال (۲) لا يشترط في النقض بما من غير السبيلين الا الخروج بالسيلان على ظاهر البدن ولو بالقوة فلا يستثنى من الظاهر حسا الا داخل العين لانه ليس من الظاهر شرعا اصلا ودخل المارن وخرجت القصبة وسيأتي تتمة بعض ما يتعلق بهذه الفائدة في التنبيه الخامس ان شاء الله تعالى وبتقييد القوة دخل ما اذا افتصد فطار الدم

---

ــه واليه يشير كلام الفاضل يوسف چلپي تلميذ العلامة مولى خسرو في ذخيرة العقبى حيث قال المراد بالخروج الى ما يطهر هو الانتقال من الباطن الى ما يجب تطهيره وان لم يسل اليه ولم يتلوث هو به والمقصود من اعتبار رقية الى ما يطهر الاحتراز عن الخروج الى ما يعد من ظاهر البدن حسا ولا يعد منه شرعا لحكمة شرعية كداخل العين لانه لا يجب تطهيره فالذي يخرج من بدن الانسان الى باطن العلقة والقراد خارج الى ما يجب تطهيره بمعنى انه لم يبق في باطنه الحقيقي الذي هو تحت الجلدة وباطنه الشرعي الذي هو داخل العين او نحوه فكان في حكم داخل العين في الاستقصاء والتقاط كلامه وفيه من الفوائد ان المراد بالحكم الوجوب ۱۲ منه

ولم يتلوث راس الجرح وما اذا ترب او اخذ بخرقة او مص علق امتلأ لكبره منه دما لو خرج لسال ولم يبق حتى
الخرقة او المكان فيما يظهر كما فصل في الغنية والبحر لا مثال صورة التصريد فورد عليه ما لو سال الى نحره ووقع
على عذرة او جلد خنزير الى غير ذلك وسقطت المناقشات التي كانت مستمرة من زمن الامام مسند الشريعة
الى عهد السيد الشامي في قولهم سال الى ما يطهر وصلحت العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالى
ما اقول ناقض من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ما هو ظاهر البدن شرعا
(٣) ليس في التعلل الى ما صلب لنقض رواية واحدة كما اوهم الاتقاني وتبعه من تبعه ولا عدم النقض رواية
واحدة كما زعم البحر بل هما روايتان والثاني اشهر واظهر (٤) لم تمش المنية ولا الذخيرة على قول تفرد كما
زعم المحقق في الحلية بل مشتيا على الرواية الشهيرة (٥) لا داعي لحمل الوجوب على الثبوت كما ارتكب البحر بل
هو الماء على اشهر الروايات (٦) لا معنى لحمل القصبة في كلام المعراج على ما صلب كما فهم في البحر وجزم به في
منحة الخالق ورد المحتار بل مراده مالان كما افاد في النهر (٧) ومن الخلط بين القولين والمشي على روايتين مختلفتين
في العناية وشيء منه في الفتح اما النهاية فاجبنا عنها بانفسنا (٨) لا وجه لحمل كلام الحدادي على ما
في البحر بل هو ماش على الرواية الشهيرة كما افصح عنه في الجوهرة النيرة (٩) نفي النقض فيما صلب ليس بحث
المفهوم كما فهم البحر بل عليه صرائح نصوص لا مرد لها (١٠) لا يجب حمل كلام الهداية على ما ذكر الاتقاني والعناية
بل له محمل صحيح على الرواية الشهيرة ايضا من دون لزوم العبث والتكرار ذلك من فضل الله علينا والحمد لله
العزيز الغفار **الخامس** سبق الى خاطر بعض المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير ما يؤمر
المكلف بايقاع تطهيره بالفعل **قلت** اي على فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاه لما انتقض فصد المتوضئ
لعدم خروجه الى ما كان مامورا بتطهيره بالفعل فان جعل مامورا به بهذا القصد كان دورا كما لا يخفى وتفرع
عليه انه ان تورم موضع من بدنه قليلا ككف مثلا وكان يضره اصابة الماء فانفجر من اعلاه وسال على الورم
لا ينقض ما لم يتجاوز موضع الورم لانه لا يؤمر بايقاع تطهيره بالفعل لمكان الضرر في فتح الله المعين عن حاشية
العلامة نوح افندي قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني ابن ملك ليفهم من قوله سال الى ما يطهر انه اذا كان
له جراحة منبسطة بحيث يضره غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله
لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات اه واليه يشير كلام ابيه السيد علي حيث قال السيد الازهري المراد
بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضره غسلها

فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا حفظ شيخنا وانظر حكم ما لو ضره المسح ايضا اھ ثم نقل عن العلامة نوح افندی ما مر عن المشکلات بما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی ثم قال وکلام القہستانی یشیر الی ما فی المشکلات ونصہ نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ینزل منه شیئ او تورم راس الجرح فظھر به قیح او نحوه ولم یتجاوز الورم لم ینقض الخ اقول اولا انکان فی ھذا الکلام اشارۃ الی ذلک فاسنادہ للقہستانی من ابعاد النجعة فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغیرھا من جلائل المعتمدات وقد قدمنا کلام الفتح فی مبسوط شیخ الاسلام تورم راس الجرح فظھر به قیح ونحوه لا ینتقض ما لم یجاوز الورم الخ وثانیا لا اشا فانهم انما فرضوا تورم راس الجرح فالتجاوز عنه یکون بالانحدار وھو شرط النقض علی الصحیح المفتی به ولیس فی کلامهم ذکر ورم منبسط وسیع ینفجر راسه فیسیل علی سطحه ولا یجاوزہ الی الموضع الصحیح نعم انا اسعف بذکر ما وقفت علیه من کلام من یذهب او یمیل الیه ثم اذکر ما یفتح المولٰی سبحٰنه من لدیه قال الامام الحلبی فی الحلیة اذا انحدر الخارج عن راس الجرح لکنه لم یجاوز المحل المتورم وانما انحدر الی بعض ذلک المحل فانما لا ینتقض اذا کان یضره غسل ذلک الموضع ومسحه ایضا اما اذا کان لا یضره احدهما فینبغی انه ینقض لانه یلحقه حکم التطهیر اذ المسح تطهیر له شرعا کالغسل فلیتنبه لذلک اھ وفی الفوائد المخصصة للعلامة الشامی عن المقاصد الممحصة فی بیان کی الحمصة للسید عبد الغنی انه قال بعد نقله حد السیلان وما فیه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقیح والصدید اذا علا علی الجرح ولم یسل عنه الی موضع صحیح من البدن لا ینتقض الوضوء سواء کان الجرح کبیرا او صغیرا (الی ان قال بعد کلام) ویؤید ھذا ما فی خزانة الروایات فی الجراحة البسیطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الی جانب اٰخر لکن لم یصل الی موضع صحیح فانه لا ینقض الوضوء لانه لم یصل الی موضع یلحقه حکم التطهیر اھ وفی الارکان الاربعة للمولٰی ملک العلماء بحر العلوم عبد العلی اللکنوی اذا خرج القیح من راس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لا ینقض الطهارة ولا یکون نجسا اھ وفی رد المحتار عن السراج عن الینابیع الدم السائل علی الجراحة اذا لم یتجاوز قال بعضهم ھو طاهر حتی لو صلی رجل بجنبه واصابه منه اکثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا اخذ الکرخی وھو الاظهر وقال بعضهم ھو نجس وھو قول محمد اھ قال الشامی ومقتضاه انه غیر ناقض لانه بقی طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الی محل یلحقه حکم التطهیر من بدن صاحبه فلیتامل اھ وانا اقول وباللہ التوفیق وبه

وبه استهدی سواء الطریق ههنا مسئلتان مسئلة الورم المنفجر الآمن اعلاه کما وصفنا ومسئلة الجرح
اعنی تفرق الاتصال کما یحصل بالسلاح والانفجار وقد فصلهما السید ابو السعود کما رأیت وسیظهر الفرق بعون
ربک المجیب اما الاولی فمن جهة الاشتغال ولاتقصر ففی الآن مصححة کذا فی الآمن الحلیة والارکان الاربعة وغیرها مما
یتفق علیه من الاعلام ما یکلف بایقاع تطهیرها بالفعل وهذا ربما یشم من غیرها ایضا کابن ملک وخزانة
المفتی فاقول ولا یذهبن عنک ان الکل المؤثر عند نافی الحدث هو خروج النجس من الباطن
الی الظاهر لاحتیاج معه الی تحقق الخروج غیر ان الخروج لایتحقق فی غیر السبیلین الا بالانتقال لان تحت کل جلدة
رطوبة ما دام فی مکانه لایعطی له حکم النجاسة قال الامام برهان الملة والدین فی الهدایة خروج النجاسة
مؤثر فی زوال الطهارة غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقه حکم التطهیر لان بزوال القشرة تظهر
النجاسة فی محلها فتکون بادیة لاخارجة بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس بموضع النجاسة فیستدل
بالظهور علی الانتقال والخروج اه ومثله فی المستخلص نقلا عنها وقال الامام فقیه النفس فی شرح الجامع الصغیر
الحدث اسم للخارج النجس والخروج انما یتحقق بالسیلان الخ وقال الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر خروج
النجاسة مؤثر فی زوال الطهارة شرعا وهذا القدر فی الاصل معقول ای عقل فی الاصل وهو الخارج من السبیلین
ان زوال الطهارة عنده انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم یظهر لکونه من خصوص السبیلین
تاثیر وقد وجد فی الخارج من غیرهما فیتعدی الحکم الیه فالاصل الخارج من السبیلین وحکمه زوال الطهارة
یوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غیرهما وفیه المناط فیتعدی
الیه زوال الطهارة اه ومثله فی البحر الرائق وفیه ایضا النقض بالخروج وحقیقته من الباطن الی الظاهر وذلک
بالظهور فی السبیلین یتحقق وفی غیرهما بالسیلان الی موضع یلحقه التطهیر لان بزوال القشرة تظهر النجاسة
فی محلها فتکون بادیة لاخارجة اه وفی الفتح والحلیة والغنیة والبحر والطحطاوی والشامی جمیع الادلة الموردة من السنة
والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس اه وفی الغنیة او ازالت بشرة کانت الرطوبة بادیة
لامنتقلة لانها لاتکون منتقلة الا بالتجاوز والسیلان اه وفی تبیین الامام الزیلعی الخروج انما یتحقق بزواله
الی ما ذکرنا ان ما تحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لایکون خارجا بل بادیا وهو فی موضعه اه وفی المحیط
ثم لابد من حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاهر وذلک یعرف بالسیلان من موضعه اه وفی شرح النقایة
للامام صدر الشریعة المعتبر الخروج الی ما هو ظاهر البدن شرعا اه وقال الامام النسفی فی متن الکنز ینقضه

خروج نجس منه اھ واستحسنه فی جامع الرموز فقال حد الطهارة ناقضه خروج النجس اھ وقال العلامة
جلال الدین فی الکفایة لا یتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدة رطوبة فاذا زالت کانت بادیة
لا خارجة کالبیت اذا انهدم کان الساکن ظاهرا لا منتقلا عن موضعه اھ وقال العلامة الاکمل فی العنایة
خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطهارة کیفما کان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة
رضی اللہ تعالی عنهم اھ وفیها ایضا شرط التجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر احترازا عما یبدو ولم یخرج
ولم یتجاوز فانه لا یسمی خارجا فکان تفسیرا للخروج وردا لما ظن زفر ان البادی خارج اھ وقد صرح المولی
بحر العلوم نفسه فی ذلک الکتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة فکلما خرج من السبیلین
ینقض الطهارة اھ ومن نظر الی تظافر هذه النصوص ایقن ان خروج النجس الی ظاهر البدن اذا تحقق لا یتوقف
بعده ثبوت الحدث وان تحققه فی غیر السبیلین یحصل بانتقال ما عن موضعه لا یشترط فیه ان یکون
ذراعا او شبرا او متلا ولذلک لما ظهر لمحمد فیما روی عنه ان بالعلو علی راس الجرح یحصل انتقال الدم
من مکانه حکم بالنقض من دون توقیف علی الحدث ایضا فضلا عن اشتراط امتداد مسافة والعلماء
جعلوا راس الجرح من مکانه فما دام علیه ولم یجاوزه لم ینتقل عن مکانه [illegible] قال فی [illegible] بعد ما [illegible]
وحد السیلان ان یعلو فینحدر عن راس الجرح هکذا فسره ابو یوسف لانه ما لم ینحدر عن راس الجرح لم
ینتقل عن مکانه فان ما یوازی الدم من اعلی الجرح مکانه اھ فالورم المنبسط المنفجر من اعلاه اذا انحدر
القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لا محل فیه لارتیاب فما هی الا عبارة عن جرح واحد
ولن یسبق الی وهم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الکف [illegible]
الدم [illegible] حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن علیه شیئ [illegible] حتی یجاوز الی الکف [illegible]
لحوق حکم التطهیر عند الغسل ظاهر المنع بل قد لحق وتأخر طلب ایقاعه بالفعل حتی یزول [illegible]
فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانه من باطن البدن شرعا
فی باب التطهیر من کل وجه لم یلحقه قط حکم التطهیر ولن یلحقه ابدا ما بقی فکیف یقاس علیه ما کان [illegible]
قطعا حسا وشرعا ثم اعتری معنی آخر عنه حکم اداء التطهیر موقتا الی وقت البرء [illegible] کیف یجعل [illegible]
کاللازم والحادث عن قریب لزائل عما قلیل کاللازم المستمر وثانیا انما المنقول عن ائمتنا رضی اللہ تعالی
عنهم شیئان اما النقض بمجرد العلو علی راس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیه مال الامام محمد

بن عبداللہ وعلیه مشی فی مجموع النوازل والفتاوی النسفیة وجعله فی الوجیز القیاس فی الذکاۃ
ہم ولما بالا نحدار عن راس الجرح وهو المعتمد وعلیه الفتوی ولم ینقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الراس
ایضا لا یکفی للنقض ما لم یعلو ویسیل ورم الجرح کله قدر ذراع کان او اکثر بل قد نطقت کتب المذهب قاطبة
بان مجرد الانحدار عن الراس کاف فی النقض وهذا نص المذهب محمد رضی الله تعالی عنه قائلا فی جامعه الصغیر
محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة رضی الله تعالی عنهم فی نفطة قشرت فسال منها ماء او دم او غیره عن راس الجرح
نقض الوضوء وان لم یسل لم ینقض اه قال الامام الاجل قاضیخان فی شرحه والسیلان ان ینحدر عن راس
الجرح وعن محمد رحمه الله تعالی اذا انتفخ علی راس الجرح وصار اکثر من راس الجرح انتقض والصحیح ما قلنا اه و
فی محیط الامام السرخسی ثم النهر ثم الهندیة حد السیلان ان یعلو فینحدر عن راس الجرح اه وفی جواهر الفتاوی
للامام الکرمانی فی الباب الثانی المعقود لفتاوی الامام جمال الدین البزدوی اما التی تخرج من غیر السبیلین ان قشرت و
لم تتعد عن راس الجرح فطاهرة اه ثم اطال فی بیان حکمة الفرق بین الخارج والبادی ملخصه ان البادی الکائن تحت
الجلدة هو الذی انتقل من طبیعة الدم الی طبیعة اللحم ونحی نحوه غیر انه لم یجمد بخلاف السائل وفی شرح الطحاوی
للامام الاسبیجابی ثم ایضاح الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن راس الجرح
نقض الوضوء وقال زفر ینقضه سال او لم یسل وقال الشافعی لا ینقضه سال او لم یسل اه وفی الخلاصة
ان خرج من قرح به دم او صدید او قیح فسال عن راس الجرح نقض عندنا اه وفی المنیة ان سال عن راس
الجرح نقض وان لم یسل لا ینقضه وتفسیر السیلان ان ینحدر عن راس الجرح اه وفی صدر الشریعة اذا
سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فی هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انه
الغض وهو یشیر الی الحکمة التی ذکرها الامام جمال الدین وفی جواهر الاخلاطی ان سال عن راس الجرح نقض والا
لا والسیلان الانحدار عن راس الجرح اه وقال صاحب السراج نفسه فی الجوهرة النیرة حد السیلان ان ینحدر
عن راس الجرح واما اذا علا ولم ینحدر لا ینقض اه وهذا هو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظهوره بالانتقال
فاذن لا اری هذا القیل الا مستحدثا بعد ائمتنا علی خلاف ما یعطیه کلامهم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون
وعامة الکتب المعتمدة وعلی خلاف ما هو قضیة جمیع الادلة المورة من السنة والقیاس کما علمت وثالثا
مع قطع النظر عن کل ذلک هذا یشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیة ان التطهیر یعم الطهارة
من الخبث ومعلوم انه یکون بکل ماء طاهر قالع ولا یشترط فیه شدة الاسالة بل تکفی الازالة ولو بثلث

خرق مبلولة وفي اليد تطهر اصبع وثدي تنجس بالجس ثلثا اه ولا اعلم وربما يضره المسح بخرقة بلت بعرق بينا سبد
بل ربما ينفع فلعل مرضا لا يقع ورابعا[14] ان لزم مرلوحه لطلب ايقاع التطهير بالفعل فاذا كان بالانسان
والعياذ بالله ما يضره اصابة الماء في شيء من بدنه فهذا ان افتصد لا يكون حدثا وان اصابته شجة في راسه
فسال الدم من قرنه الى قدمه فهو على وضوئه ولم تنجس بهذه الدماء الفوارة بدنه ولا ثيابه بل لو اخذ غيره
تلك الدماء ولطخ بها ثوبه كان صبيغا طيبا طاهرا الا ان ما ليس بحدث ليس بنجس ولو كان المرض باحد شقيه فان
خرج من الشق السليم دم قدر راس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق الماؤف وخرج الدم اطالا لم يضر
وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا كله غير معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلا مرية عندي
ان المراد كل ما هو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ايقاع تطهيره بالفعل الى زوال عذره ورحم الله العلامة
ابن كمال باشا حيث قال في الايضاح سال الى ما يطهر اي الى موضع يجب ان يطهر بغسل او مسح عند عدم عذر
شرعي لابد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعذر اه وتبعه السيد العلامة الطحطاوي
في حاشية مراقي الفلاح والعلامة الفهامة نوح افندي لما نقل ما نقل عن المشكلات عقبه بقوله لكن قال بعض المحققين
يريد ابن كمال فنقل كلامه ثم قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا اه اقول[20] اولا بل لك ان تقول
لا فرق بين السقوط والتأخر كما علمت بل ان سقط لعذر فحقيقة السقوط تعقب الثبوت فذلك يقرر اللحوق و
كما لا يخفى وثانيا[21] لعبارة المشكلات وجهة تجيها عن المشكلات فانها في الجرح وسيأتي بالشرح فلا تتعين المخالفة
هذا ما يتعلق بمسألة الورم وما بنيت عليه واما مسألة الجرح فاقول[22] يظهر للعبد الضعيف والله
تعالى اعلم ان الجرح المنبسط له ثلث صور الاولى ان يكون انبساطه في الباطن فقط تحجز راسه وعلى سائره
جلدة ولو متورمة والثانية بسيط منبسط على ظاهر البدن لكنه دقيق لا عرض له فلا يظهر للنظر الا كخط او
خيط والثالثة بسيط عريض ظاهر غور لا مرئي قعره فباطن الاول باطن قطعا حسا وشرعا فان اختلف الدماء
في باطنه لم يضره وكان كنزول البول الى قصبة الذكر وهذا ما قدمنا عن الدر المختار من قوله والا لا كما لو سال
في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج اه ولا يبعد ان تحمل عليه ما مر عن الشامي عن السراج عن الينابيع فقوله السائل
على الجراحة اذا لم يتجاوز اي الذي فار من قعرها وسال في غورها او علا على راسها ولم يتجاوز الراس ليوافق
السراج خلاصة نفسه الناصة ان حد التجاوز ان ينحدر عن راس الجرح كما تقدم ولا شك ان محمدا روى
عنه في هذه النقط وان الماخوذ عدمه فيصح كل ما ذكر السراج وان علت على راسه ثم انحدرت فلا

في انتقاض الوضوء وان لم يتجاوز سطح الدم لوجود الانحدار من الرأس الذي هو ناقض باجماع ائمتنا رضي الله تعالى عنهم و اما الثاني ايضا كذلك فان الاتصال وان تفرق ولم تبق جلدة تستره لكن لدقته لا يظهر ظهورا للنظر الا بان يغمز الجانبان بعمل اليد بالقبض والبسط مثلا ومثل هذا لا يجعل الباطن ظاهرا كما تقدم في الفتح والشرح فكان كباطن بل باطن صماخ الاذن في البطون مع عدم غطاء من فوق فما سال فيه ولم يظهر فانما يسيل في الباطن والظاهر فان علا ولم يتجاوز لم ينقض على المفتى به ولو علا على سطح الجرح كله لعدم تحقق الانحدار وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والينابيع اما اذا انبع الدم على رأسه فقط ثم انحدر منه سائلا على سطحه فلا شك انه لعدم العرض في الجراحة يأخذ شيئا من الجسم الصحيح ايضا من جنبيها فيتحقق التجاوز الى البدن الصحيح ايضا فلا يبقى محل للامتراء في انتقاض الطهر واما الثالث فمجال نظر فان الغور الذي ظهر كان من باطن البدن قطعا واذا ظهر ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فعسى ان يكون باقيا على حكمه الاصلي حتى يجيء فينزل عليه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعا ايضا كما التحق حسا وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلانا في الباطن ويؤيده ما تقدم عن الدرر عن المحيط ان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه فقضيته ان لو نبع الدم فيه حتى وازى حرفه من كل جانب لم ينقض لانه علو لا انحدار فيلزمه ان لو نبع في اعلاه ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ينقض لانه منتقل في مكانه لا عن مكانه وكان هذا هو ملحظ ما في المشكلات وخزانة الروايات ولا ينافيه ما في النهر والسراج وط على المراقي ان فائدة ذكر الحكم في ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه اه فليس ظاهرا في جعله ظاهرا الا ظاهرا وهو ظاهر في جلاء ما كان ظاهرا ثم عرض عارض فانه لا يخرجه عن الحد ونحو الى الدخول كما علمت فليس فيهما ان كل ما لا يطلب تطهيره بالفعل لعذر فالسيلان عليه لا ينقض كما اوهم بعض واوهم بعض بالجملة ما كان ظاهرا لا يصير بالعذر باطنا كما افاد ابن الكمال ربما كان باطنا اصله لا يصير ظاهرا ما لم ينزل عليه حكم التطهير كما يفهم من المشكلات وخزانة الروايات او والنهر والينابيع وط على المراقي ورد المحتار ايضا فهذا ما يترأى لي ويحتاج الى زيادة تحرير فمن ظفر به من كلمات العلماء فليسعفنا بالاطلاع عليه لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **السادس** تقدم ان الدم في مجلس جميع وهو الرواية الدائرة في الكتب الجم لكن قال الامام الاجل برهان الملة والدين صاحب الهداية رحمه الله تعالى في كتابه مختارات النوازل في فصل النجاسة الدم اذا خرج من القرح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع اه

ثم اعاد المسألۃ فی نواقض الوضوء فقال لوخرج منہ شیئ قلیل ومسحہ بخرقۃ حتی لو ترک یسیل لاینقض وقیل الخ ہذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنہ متوغل فی الغرابۃ حتی قال العلامۃ الشامی لم ار من سبقہ الیہ ولا من تابعہ علیہ بعد المراجعۃ الکثیرۃ فہو قول شاذ قال ولکن صاحب الہدایۃ [ف1] امام جلیل من اعظم مشایخ المذہب من طبقۃ اصحاب التخریج والتصحیح فیجوز للمعذور تقلیدہ فی ہذا القول عند الضرورۃ فان فیہ توسعۃ عظیمۃ لاہل الاعذار قال وقد کنت ابتلیت مدۃ بکی الحمصۃ ولم اجد ما تصح بہ صلاتی علی مذہبنا بلا مشقۃ الا علی ہذا القول فاضطررت الی تقلیدہ ثم لما عافانی اللہ تعالٰی منہ اعدت صلاۃ تلک المدۃ وللہ تعالٰی الحمد اھ ھذا کلامہ فی شرح منظومتہ فی رسم المفتی وقال فی الفوائد المخصصۃ صاحب الہدایۃ من اجل اصحاب الترجیح فیجوز للمبتلی تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقۃ عظیمۃ فجزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسہیل الذی بنیت علیہ ہذہ الشریعۃ الغراء السہلۃ السمحۃ اھ اقول [۱۲۳] جوز الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاف تزویج الوکیل موکلتہ بغیبتہا من دون تسمیتہا قال الامام [ف2] شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر [ف3] المختار فی المذہب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا اھ وفی الدر عن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع اھ وفی عدۃ رد المحتار [ف4] التقلید وان جاز بشرطہ فہو للعامل لنفسہ لا للمفتی لغیرہ فلا یفتی بغیر الراجح فی مذہبہ اھ نعم للمبتلی فیہ ما فیہ من ترفیہ وہو [ف5] ایسر لہ من تقلید الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فان النجاۃ من التلفیق شاق سحیق وباللہ التوفیق

السابع [ف6] قولہم ما لیس بحدث لیس بنجس قضیۃ نفیسۃ مفیدۃ افادہا الامام قاضی الشرق والغرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ وہی مذکورۃ کذلک فی متون المذہب وغیرہا وزاد الشراح نفی عکسہا فقالوا انہا لاتنعکس فلا یقال ما لایکون نجسا لایکون حدثا کما فی الدرایۃ وغیرہا قال العلامۃ الشامی یرید بہ العکس المستوی لانہ جعل الجزء الاول ثانیا والثانی اولا مع بقاء الصدق والکیف بحالہما وعزاہ للشیخ اسمعیل والسید عبدالغنی النابلسی رحمہما اللہ تعالٰی

اقول [۱۲۴] ہذہ زلۃ واضحۃ فانہم لو ارادوا بہ العکس المنطقی لکان نفیہ نفی الاصل لان العکس من اللوازم ولم یلتفت [ف7] رحمہ اللہ تعالٰی الی قولہ نفسہ مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح [ف8] نفیہ بل الحق انہم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وہو عکس الموجبۃ الکلیۃ کنفسہا تقول کل حلال طاہر ولا عکس ای لیس کل طاہر حلالا وہذا معہود متعارف فی الکتب العقلیۃ ایضا تراہم یقولون ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولا عکس ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولا عکس الی غیر ذلک وہذا المہم

من ان يظهر ثم اختلف نظر الفاضلين البرجندی والشيخ اسمعيل فی كيف هذه القضية فجعلها البرجندی موجبة وشارح الدرر سالبة فی شرح النقاية ما ليس بحدث ليس بنجس ای كل ما ليس بحدث من الاشياء الخارجة من السبيلين وغيرهما ليس بنجس هذه الكلية السالبة الطرفين تنعكس بعكس النقيض الی قولنا كل نجس من الاشياء المذكورة حدث ولا يستلزم ذلك ان يكون كل حدث نجسا وهذه الكلية لو جعلت متعلقة بمباحث التقی لكان له وجه وسلمت عن بحث هو اله ورد مختصرا **اقول** ويرد عليه **اولا** ان الاشياء المذكورة اعنی الخارج من بدن المكلف انما اريدت بما هی من الموضوع دون المحمول فمن اين يأتی هذا التقييد فی موضوع العكس وبدونه يبقی كاذبا فيكذب الاصل **وثانيا** ليس موضوع الاصل ليس بحدث بل ما والمراد بها شیء مخصوص وهو الخارج من بدن المكلف فانما يؤخذ نقيضه بايراد السلب علی ما جذفه من متعلق الموضوع وانظر ما سنلقی من التحقيق والله تعالی ولی التوفيق **وثالثا** قد مر ان السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة الطرفين وقال فی رد المحتار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لان ما للعموم وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما فی المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الی قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثانی اولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وتمامه فی شرح الشيخ اسمعيل اه **اقول** رحم الله العلامتين شارح الدرر والدر لو كانت القضية سالبة **فاولا** لم يظهر كليتها بكون ما من صيغ العموم بل وان كان هناك لفظة كل مكان ما فان ما او كلا يكون فی الموضوع ويرد السلب علی ثبوت المحمول له فيفيد سلب العموم لا عموم السلب ولذا نصوا ان ليس كل سور السالبة الجزئية **وثانيا** علی فرض كليتها كيف تنعكس كلية والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض جزئية علی ديدن الموجبات فی العكس المستقيم **وثالثا** اعجب منه ايراد الموجبة فی عكسها مع انهما رحمهما الله تعالی قد ذكرا بانفسهما شرط بقاء الكيف ويخطر ببالی والله تعالی اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما او قلم الناسخين وكان اصله قضية سالبة المحمول كلية فاذن تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلثة جميعا **اقول** لكن اذن يرد **اولا** ما ورد علی البرجندی ثانيا **وثانيا** ينازع فی صدق العكس فرب نجس ليس بحدث كالاعيان النجسة الغير الخارجة من بدن مكلف هذا ما يحكم به جلی النظر وعليه فالوجه ما **اقول** تحتمل القضية الايجاب والسلب لكليين جميعا اما الاول فيجعل ما للعموم والسلب لا جزء المحمول ولا اول جزء متعلق الموضوع لا لنفسه لما علمت فتكون موجبة كلية معدولة المحمول فقط لا سالبة الطرفين والمراد بما كما علمت الخارج من بدن المكلف فيكون حاصلها كل خارج من بدن

مكلف غير حدث فهو لا نجس وقولنا غير حدث حال من خارج اى ما خرج منه ولم ينقض طهارة ولان
تنعكس بعكس النقيض موجبة كلية قائلة ان كل نجس فهو لا خارج غير حدث اى ليس بالخارج الذى
لا ينتقض به الطهارة اى لا يجتمع فيه الوصفان فان خرج نقض ولا بد وان لم ينقض لم يكن خارجا من بدن المكلف
وبالعكس المستوى موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منه غير حدث وهو ايضا صادق قطعا لان الدمع
والعرق والدم القليل واما الثانى فبتفصيل الطرفين وما ليست للعموم بل نكرة بمعنى شئ دخلت فى حيز النفى
فعمت وان يكون الحاصل لا شئ من الخارج منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس النقيض سالبة جزئية
ليس بعض اللانجس لا خارجا منه غير حدث وبورود السلب على الخارج يعود الى الاثبات فيؤل المعنى الى قولنا
بعض ما ليس نجسا خارج من بدن المكلف غير حدث وبالمستقيم سالبة كلية لا شئ من النجس خارجا منه غير
حدث وجه صدقه ما قدمنا وبالجملة حاصل العكسين على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض
على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة وبالعكس هذا ما تحتمله العبارة اما علما ثانيا
الاد والوجه الاول اعنى الايجاب ولم يريد واعكس النقيض بل المستوى لكن لا منطقيا بل عرفيا كما عرفت
واما النظر الدقيق فاقول ان كانت القضية موجبة كما هو الراجح وافقه حكموا كليا على ما ليس بحدث بانه غير نجس فيجب ان يكون اللانجس
مساويا بالخارج غير حدث او اعم منه مطلقا ونقيض المتساويين متساويان والاعم والاخص مطلقا مثلها
بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا واللاخارج غير حدث يصدق
بوجهين ان لا يكون خارجا اصلا او يكون خارجا حدثا والنجس ان بقى على ارساله يكون اعم منه لما بينا فى
رسالتنا الجامع الاحكام ان فى قليل الخمر والبول ليس بحدث فيصدق عليه النجس ولا يصدق اللاخارج غير حدث
بل هو خارج غير حدث فوجب ان يراد بالنجس النجس بالخروج كما حققناه ثمه وحينئذ يكون اخص من اللاخارج غير
حدث فان كل نجس بالخروج يصدق عليه انه ليس بخارج غير حدث بل حدث ولا يصدق على كل لاخارج غير حدث انه نجس بالخروج لجواز ان لا يكون
خارجا اصلا فاذن تم القضية الى قولنا كل خارج من بدن المكلف غير حدث فهو لا نجس بالخروج وعكس نقيضها كل نجس بالخروج
فهو لا خارج منه غير حدث واذا كان فلا شك كذلك انتفى آخر الاول من مصدوقى اللاخارج غير حدث لان النجس بالخروج خارج لا شك
فلم يبق الا ان يكون خارجا حدثا والخروج قد اعتبر فى الموضوع فلا حاجة الى العائد ترى المحمول فيخرج تذكرة العكس
ان كل نجس بالخروج حدث فتبين ان فيه من اين جاء التقييد بالاشياء الخارجة من بدن المكلف فى
موضوعه وكيف خرج السلب الوارد على ما وعلى الحدث من محموله حتى لم يبق فيه الا لفظة حدث قال تع

لا ایراد ان معا عن البرجندی والشیخ اسمعیل جمیعا انما بنیا الاخذ علی اخذھا سالبۃ الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق و کذلک ان کانت سالبۃ لابد ایضا من الحمل المذکور اذ لاشک ان المراد العملیۃ لان المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسۃ کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مباینا لہ ولا یباینہ الا بارادۃ النجس بالحکم وح اذ لولاھا لکانت اعم لمسألۃ فی الحکم المذکورۃ کما مر ھو الایجاب کما علمت اما قول البحر ھذہ الکلیۃ لو جعلت متعلقۃ بمباحث الحدث لکان لہ وجہ **اقول** [۱۳۱] کیف وانہم جمیعا انما ذکروھا تلو مسائل الحدث وقولہ سلمت عن توھم الدور **اقول** [۱۳۲] وجہہ ان اعطاء القضیۃ انما ھو لیکتسب علم عدم النجاسۃ من علم عدم الحدثیۃ وعلم عدم الحدثیۃ یتوقف علی علم عدم النجاسۃ اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور قلنا [۱۳۳] ای ان ھولاء العلم بعدم الحدثیۃ یحصل بتصریح الفقہ فالمراد کلما سمعتموہ من علمائنا انہ لا ینقض الطہارۃ فاعلموا انہ لیس بنجس وجہ نجسا فان لم یکن نجسا دخل من خارج فھو طاہر وھذا ظاہر وصلی اللہ تعالٰی علی الطہر الطیب والطیب الطاہر وعلی الہ وصحبہ الاطائب الاطاہر والحمد للہ رب العٰلمین فی الاولی والاخرۃ والباطن والظاہر ولنسم ھذا التحریر المنیر للمنفرد بھذا التحریر والتحبیر **الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم** وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا والہ وصحبہ وسلم والحمد للہ علی ما علم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

## مسئلہ ۹ دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

ان میں کسی بات سے وضو نہیں جاتا ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جاتا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے علما نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا منیہ وغنیہ میں ہے اداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء اھ ملتقطا اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جبہ پہنکر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہا ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اوس کا گریبان اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اسنے دیکھا تو کراہت ہو مگر نماز ہوگئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی درمختار میں ہے الشرط سترھا عن غیرہ لا نفسہ بہ یفتی فلو راٰھا من زیقہ لم تفسد وان کرہ اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق

رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج داخل پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصدًا بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں خلاصہ، درمختار میں ہے لونظر الی فرج المطلقۃ رجعیا بشھوۃ یصیر مراجعا ولا تفسد صلاتہ فی روایۃ ھو المختار اھ ثم الفساد علی الاخری انما ھو لان النظر الی الفرج بشھوۃ من دواعی الجماع فصار کما لو قبلت المصلی امرأتہ وھو فی الصلاۃ فانما تفسد لصیرورتہ باشتغالہ فی معنی الجماع وللجواب مذکور فیھما ان ھذا فی الدواعی التی ھی فعل غیر النظر والفکر لتعریھما عنھا اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زن بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی مراقی الفلاح میں ہے لا تبطل صلاتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ او الاجنبیۃ یعنی فرجھا الداخل قال ط فی حاشیتھا وتثبت بہ حرمۃ المصاھرۃ فی الاجنبیۃ و رجعت کو دیکھ کرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں جب تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے بحال بقائے ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد الٰہی بھی ناقض وضو ہو۔ نعم وقع فی حاشیۃ السید العلامۃ ط علی مراقی الفلاح ما نصہ فی الھندیۃ عن المحیط عد من النواقض سقوطہ من علو اھ قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وھو لا یشعر بہ اھ **اقول** رحم اللہ السید والفاضل انما نص الھندیۃ ھکذا الذی ینقض الوضوء ولکنا الودی والمنی اذا خرج من غیر شہوۃ بان حمل شیئا فسبقہ المنی او سقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط اھ بلفظہا فقولہ المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وھو تصویر لخروج المنی بلا شہوۃ لا معدود فی الموجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ خروج المنی لا عن شہوۃ بان سقط من مکان مرتفع او ما اشبہ ذلک لا یوجب الغسل وینقض الوضوء للرخصۃ من غیر نیل۔ وینبغی واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ ١٠ محرم الحرام ١٣٢٥ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اوسنے اوپر کی جانب سے موتہ کیا اور پھوڑی بھی بالکل اچھی ہوگئی مگر اوسکا بالائی پوست اور اوسکے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے زید نہایا غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اوس خلا میں بھر گیا بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہ کر نکل گیا اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

جب کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ ماءِ غسل کا ہے پھڑیا بالکل صاف ہوگئی تھی کہ اوس میں خون پیپ کچھ نہ تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن

ع یا پکنے ہو جواہر الفتاوی امام کرمانی باب رابع فتاوائے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے جرح لیس فیہ شیئ من قیح او دم او
صدید دخل صاحبہ الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لا ینتقض
الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما حصل من الجرح اسی طرح خلاصہ میں ہے ولفظہا فخرج منہ الماء وسال
لا ینتقض وجیز امام کردری میں ہے دخل الماء جرحہ ولا دم ولا صدید فیہ ثم خرج منہ لا ینتقض خزانۃ المفتین جرح
الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لا ینقض اھ اقول رمز لہ خ یعنی الخلاصۃ وقد بالغ فی الاختصار حتی بلغ الاقتصار
فانہ صور المسألۃ بقولہ جرح لیس فیہ شیئ من الدم او القیح الخ کما صورہ ماخذہ فتاوی الامام النسفی والاخذ
منہ وجیز الکردری ولابد منہ لانہ لو کان فیہ ذلک تنجس الماء بالمجاورۃ فینقض بالمجاوزۃ لان خروج نجس
سال ناقض مطلقا وان کان شیئا طاہرا انما اکتسب النجاسۃ فی الباطن بالجوار الا تری انہ اذا شرب الماء
ووصل معدتہ ثم خرج بالقیئ من ساعتہ وکان ملأ فیہ نقض قال فی الدرر ان لم یستقر وہو نجس
مغلظ ولو من صبی ساعۃ ارتضاعہ ہو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی اھ فان قلت ہنا روایۃ
اخری ان قیئ الماء لا ینقض ما لم یستحل وقد صحح ایضا قال فی البحر تحت قول المتن وقیئ ملأ فاہ ولو طعاما او ماء
اطلقہ فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لا ینتقض لانہ طاہر حیث لم
یستحل وانما اتصل بہ قلیل القیئ فلا یکون حدثا فلا یکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعتہ
وصححہ فی المعراج وغیرہ ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول الیہا وہو
فی المرئ فانہ لا ینقض اتفاقا کما ذکرہ الزاہدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الہدایۃ ان قاء بلغما فغیر ناقض
وقال ابو یوسف ناقض لانہ نجس بالمجاورۃ ولہما انہ لزج لا تتخللہ النجاسۃ وما یتصل بہ قلیل والقلیل فی القیئ
غیر ناقض ما نصہ وعلی ہذا یظہر ما فی المجتبی عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ
لا ینتقض لانہ طاہر الی اٰخر ما مر عن البحر الی مسئلۃ ارتضاع الصبی قال المحقق قیل ہو المختار وما فی القنیۃ
لو قاء دودا کثیرا او حیۃ ملأت فاہ لا ینقض اھ وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس مرارۃ کل شیئ کبولہ
واجترارہ کسرقینہ قال فی التجنیس لانہ وارہ جوفہ الا تری ان ما یواریہ جوف الانسان بان کان ماء ثم قاءہ
فحکمہ حکم بولہ انتہی وہو یقتضی انہ کذلک وان قاء من ساعتہ (ای لانہ ایضا وارہ جوفہ قال) وقدمنا
فی النواقض عن الحسن ما ہو الاحسن وقد صححہ (ای صاحب التجنیس) بعد قریب ورقۃ فقال فی الصبی ارتضع
ثم قاء فاصاب ثیاب الام ان زاد علی الدرہم منع قال وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یمنع ما لم یفحش

لانہ لم یتغیر من کل وجہ فکان بنجاسۃ دون نجاسۃ البول بخلاف المرۃ لانہا متغیرۃ من کل وجہ کذا فی غریب الروایۃ عن ابی حنیفۃ وھو الصحیح وفیہ ماذکرنا اھ فقد صححہ فی المعراج وغیرہ وقیل ھو المختار واستظہرہ المحقق وجعلہ الاحسن فلعل الی ھذا مال فی خزانۃ المفتین فحذف ذلک القید قلت[138] اولا لو اختار ھذا ما کان لیعزو الی الخلاصۃ ما لم ترد وثانیا[139] قد تبع الخلاصۃ بعد ھذا بسطرین فاطلق مسألۃ فی الطعام والماء اطلاقا کما ارسلت المتون والعامۃ وثالثا رأیتنی کتبت علی ہامش الفتح من المیاہ ما نصہ

قولہ وعلی ھذا یظہر ما فی المجتبی الخ اقول[139] وباللّٰہ التوفیق فی ھذا الظہور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنہما یقبلان النجاسۃ بالمجاورۃ فاذا اعاد امن معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بہما کالریح طاہرۃ عینہا او نا قضۃ بخروجہا لانبعاثہا من محل النجاسۃ نعم مسألۃ الدود والحیۃ واضحۃ الوجہ فانہما لا یتداخلہما النجاسۃ وما علیہما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجہما من غثیان واحد حتی یبلغ ما علیہما الکثیران وقع ھذا والعیاذ باللّٰہ تعالی ھذا ما اختلج بقلب العبد الضعیف اول وقوفی علی ھذا الکلام ثم بعد یومین رأیت العلامۃ المحقق ابرھیم الحلبی ذکر فی شرح المنیۃ الکبیر روایۃ المجتبی عن الحسن وانہ قیل ھو المختار ثم عقبہ بقولہ والصحیح ظاہر الروایۃ انہ نجس لمخالطۃ النجاسۃ وتداخلہا فیہ بخلاف البلغم وبخلاف دود او حیۃ لانہ طاہر فی نفسہ ولم تتداخلہ النجاسۃ وما یستتبعہ قلیل لا یبلغ ملأ الفم اھ فہذا عین ما بحثتہ وللّٰہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ ا ھ ما کتبت علیہ وکتبت علی ہامش باب الانجاس قولہ ما ھو الاحسن اقول[140] ما ھو الاحسن لانہ خلاف ظاہر الروایۃ المصححۃ والفتوی متی اختلفت وجب المصیر الی ظاہر الروایۃ قولہ وقد صححہ بعد قریب ورقۃ اقول[141] فرق بین ما مر عن الحسن وھو الطہارۃ بدلیل عدم انتقاض الوضوء وبین ھذا الاتی عن الحسن عن الامام وھو کونہ نجاسۃ خفیفۃ وایاما کان فعلی ظاہر الروایۃ التعویل کیف وھو الذی یقضی بہ اطلاق المتون وعامۃ الشروح والفتاوی فی الفتح قولہ لانہ لم یتغیر من کل وجہ اقول[142] نعم لکن اولم یجاور النجاسۃ الغلیظۃ اولیس مما تتداخلہ النجاسۃ واذا کان الامر علی ھذا وجب کونہ نجاسۃ غلیظۃ فان الغلیظۃ انما تورث بجوارھا التغلظۃ دون الخفۃ کما لا یخفی فالصحیح ان القیئ ناقض مطلقا بشروطہ المعروفۃ وان جرۃ کل شیئ کسرقینہ من دون فصل قولہ وفیہ ما ذکرنا ای ان ما فی المجتبی وغیرہ یقتضی طہارتہ ۱۲ اقول وفیہ ماذکرناہ اھ ما کتبت ثمہ وقد نقل فی رد المحتار قبیل

الصلوۃ عبارۃ الفتح ہذہ الی قولہ التجنیس و ہو الصحیح واقرہ علیہ فکتبت علیہ اقول[ف] قدم الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا وقدم المحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاہر الروایۃ ولذا جزم بہ الشارح اھ فکان علیہ ان لا یقر علی خلافہ ھھنا ولکن الانسان للنسیان وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ولنرجع الی اول المسألۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی وجواہر الفتاوی والخلاصۃ والبزازیۃ والخزانۃ یتراأی خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نفطۃ قشرت فسال منہا ماء) خالص احترز بہ من الخارج والتأمت علیہ (او دم او صدید ان سال عن راس الجرح نقض وان لم یسل لا) اقول[ف] اصل المسألۃ فی الجامع الصغیر کما تقدم والظاہر المتبادر منہ ماء النفطۃ وھو الدم الذی نضج فرق فاشبہ الماء ھکذا فہمہ العامۃ قال الامام فقیہ النفس فی شرحہ تحت ھذہ المسألۃ قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلۃ العرق والدمع لا یکون نجسا وخروجہ لا یوجب انتقاض الطہارۃ والصحیح ما قلنا لانہ دم رقیق لم یتم نضجہ فیصیر لونہ لون الماء واذا کان دما کان نجسا ناقضا للوضوء اھ وقال فی الحلیۃ تحت عبارۃ المنیۃ المذکورۃ قال فخر الاسلام وغیرہ قد تکون النفطۃ اصلہا دما ثم ینضج فیصیر قیحا ثم یزداد نضجا فیصیر صدیدا ثم قد یصیر ماء وقد یکون فی الابتداء ماء اھ وفی البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطۃ لا ینقض قال الحلوانی وفیہ توسعۃ لمن بہ جرب او جدری کذا فی المعراج اھ وفی منحۃ الخالق قال فی الجمہرۃ تنفطت ید الرجل اذا رق جلدہا من العمل وصار فیہا کالماء والکف نفیطۃ ومنفوطۃ کذا فی غایۃ البیان وقال ایضا بعدہ ھذا ای النقض اذا کانت النفطۃ اصلہا دما وقد تکون من الابتداء ماء اھ ثم اقول[ف] بعد تسلیمہ یجب حملہ علی ما اذا کان فی النفطۃ مردم او قیح ما ینجس الماء والا فالحجۃ ما قدمنا من النصوص واللہ تعالی اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## مسئلہ ۱۱: ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے اس میں قول منقح کیا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی لا تأخذہ سنۃ ولا نوم وافضل الصلوۃ والسلام علی من لا ینام قلبہ فما کان وضوؤہ لینتقض بالنوم وعلی الہ وصحبہ الذین نبہوا فنبہوا من نوم الغفلۃ غفلۃ القوم امام المدققین سیدی علاؤ الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی ومحقق بالغ النظر سیدی ابراہیم حلبی

ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے درمختار و نورالایضاح و مراقی الفلاح و غنیہ و صغیری وغیرہا میں بعد احاطہ اقوال
جو اسباب میں قول منقح و فہیم مستقیم مع من القی السمع وھو شہید کے لیے افادہ فرمایا اوسکا حاصل عطر محاصل یہ ہے کہ
نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے اول یہ کہ دونوں سرین اوس وقت خوب جمے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی
ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو جب یہ دونوں شرطیں جمع ہونگی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی
کم ہے تو نہیں مثلاً (۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی
تپائی بھی اسی میں داخل ہے **اقول** مگر یورپین ساخت کی کرسی جسکے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے
اس سے مستثنےٰ ہے اوسکی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی (۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ
ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو (۳) دو زانو سیدھا
بیٹھا ہو (۴) چار زانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے
کھٹولے میں (۵) گھوڑے یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے (۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا
راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہینگے لہذا وضو نہ جائیگا۔ اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے۔
اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹا لیجائے
تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگرچہ ہدایہ وشرح وقایہ میں
حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا (۸) کھڑے کھڑے سو گیا (۹) رکوع کی صورت پر (۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر
کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام وہیأت رکوع وسجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی
اصلا نیت بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائیگا (۱۱) اکڑوں بیٹھے
سویا (۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر (۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو
جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اوٹھے ہوئے ہیں (۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اوتر رہا ہے **اقول** فقیر
گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ جو یہاں وضع کی کاٹھیاں جنکے وسط میں اسیلیے خلا رکھتے ہیں مانع حدث
نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو واللہ تعالیٰ اعلم (۱۸) دو زانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہو کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں
(۱۹) اسیطرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے (۲۰) سجدہ غیر مسنونہ کی طور پر جسطرح عورتیں گٹھری بنکر سجدہ کرتی
ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع
ہونے کے سبب وضو جاتا رہیگا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں اون دونوں شرطوں کو

غور کرلیں جہان مجتمع ہین وضو نہ رہیگا ورنہ ہے البتہ فتاوے امام قاضیخان مین فرمایا کہ تنور کے کنارے اوسمین پاؤن لٹکا
بیٹھکر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اوسکی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہو جاتے ہین ا **اقول** مگر یہ اوس ضابطہ منقولہ کے خلاف
ہو کہ سرین دونون جمے ہین لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے تو احتیاطا اوسکا عمل کرلینے مین حرج نہین واللہ تعالی اعلم
اور صورت بستم مین اگرچہ خاص بابۂ سجدۂ نماز یا سجدۂ مشروعہ مطلقا نزاع طویل و ہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق انیق یہی ہے کہ جملہ
صور مذکورہ بستگانہ مین نماز و غیر نماز سب کا حکم یکسان ہے نماز مین بھی سونے سے وضو نہ جانے کے لیے دونون سرین کا
جما ہونا یا ہیأت کا مانع استغراق نوم ہونا ضرور ہے و لہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہین کہ اگر نماز مین لیٹ کر سویا وضو
نہ رہیگا عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے عام ازین کہ قصدا لیٹا ہو یا سوتے مین لیٹ گیا اور
فورا فورا جاگ نہ اوٹھا تصحیح کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھکر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اوسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے مین نیند
آگئی وضو جاتا رہیگا غرض پہلی دس صورتین جنمین وضو نہین جاتا اگر نماز مین واقع ہون جب بھی نہ جائیگا نہ نماز فاسد ہو
اگرچہ قصدا سوئے ہان جو رکن بالکل سوتے مین ادا کیا اوسکا اعتبار نہ ہوگا اوسکا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے
اور جو جاگتے مین شروع کیا اور اوس رکن مین نیند آگئی اوسکا جاگتے کا حصہ معتبر رہیگا اور پچھلی دس صورتین جن مین وضو
جاتا رہتا ہے اگر نماز مین واقع ہون جب بھی جاتا رہیگا پھر اگر ان صورتون پر قصدا سویا تو نماز بھی گئی وضو کر کے سرے سے نیت
باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو گیا نماز باقی ہے بعد وضو پھر اوسیجگہ سے پڑھ سکتا ہے جہان نیند آگئی تھی پھر سب صورتون مین
سونے کی تخصیص اسلیے ہو کہ اونگھ ناقض وضو نہین جب کہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس کے لوگ جو باتین کرتے ہون اکثر پر مطلع ہو
اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو یونہین اگر بیٹھے بیٹھے جھوم رہا ہے وضو نہ جائیگا اگرچہ جھومنے مین کبھی کبھی ایک سرین اوٹھ بھی
جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے جبکہ فورا ہی آنکھ کھلجائے ہان اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہیگا **اقول** یہ قید
اون سب صورتون مین ہے جن مین وضو جانا بیان ہوا کہ اونھین صورتون پر سونا پایا جائے اور اگر سویا اوس شکل پر جسمین وضو
نہ جاتا اور جسم نیند بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فورا بلا وقفہ جاگ اوٹھا وضو نہ جائیگا جیسے سجدۂ
مسنونہ مین سویا اور کلائیان زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلا نماز وغیرہ کے انتظار مین
جاگتا ہو دل اوسطرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہین نیند جو آتی ہے اوسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے
کہ غافل ہو گیا جو باتین اوسوقت ہوئین اونکی خبر نہین بلکہ دو دو تین تین آوازون مین آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال مین یہ سمجھتا ہے
کہ مین نہ سویا تھا اسلیے کہ اوسکے ذہن مین وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہانتک کہ لوگ اوس سے کہتے ہین تو سو گیا تھا
وہ کہتا ہے ہرگز نہین ایسے خیال کا اعتبار نہین جب معتمد شخص کہے کہ تو غافل تھا پکارا جواب نہ دیا یا باتین پوچھی جائین اور یہ نہ بتا سکے

توضؤ لازم ہے ۔ فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلاۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان او متکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظہر لاغیر قلت لکن الظاہر ان مراد القاضی النوم علی الید ورکبتیہ فی الصلاۃ فان مقعدہ یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونہ سببا لوجود الحدث بواسطۃ استرخاء المفاصل وزوال المسکۃ ولایخالف ھذا مافی الخلاصۃ من عدم النقض بالنوم متورکا لانہ مفسر ھھنا بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض وھذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانہ قال فی تعلیل النقض انہا جلسۃ تکشف عن مخرج الحدث الا انہ وضع المسألۃ خارج الصلاۃ والتعلیل یفید انہ وضع اتفاقی قال شیخنا فھذا اشتراک فی لفظ التورک اھ اقول[١٤٩] وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح ولذا ھو کعرجہ اوقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت قول الکنز ونوم مضطجع ومتورک تفسیر التورک ان یخرج رجلیہ من الجانب الایمن ویلصق الیتیہ علی الارض کذا فی المستصفی ولم یلق بالاان ھذا تفسیر تورک الشافعیۃ فی الصلاۃ ولیس من نواقض الوضوء قطعا ثم قال فی الحلیۃ ویلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاہ او منبطحا علی وجہہ فان فی کل استرخاء المفاصل وزوال المسکۃ علی الکمال کالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا فی عدم النقض للوضوء اذا کان فی الصلاۃ فی غیر ھذہ الحالات التی ذکرناھا اذا لم یکن متعمدا فان تعمد ففی الخانیۃ ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طہارتہ فی قولہما اھ قال شیخنا کانہ مبنی علی تمام المسکۃ فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر التفصیل فی ذلک السجود ان کان متجافیا لایفسد والایفسد اھ مافی الحلیۃ اقول[١٥٠] عبارۃ الخانیۃ لونام ساجدا فی الصلاۃ لایکون حدثا فی ظاہر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طہارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طہارتہ فی قولہم اھ فقولہ فی قولہم راجع الی مسألۃ القیام والرکوع دون السجود کما اقتصار الحلیۃ علی مافی السجود کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلاۃ ھو المعتمد وھو المذھب قال فی الہندیۃ ثم فی ظاہر الروایۃ لافرق بین غلبتہ وتعمدہ وعن ابی یوسف النقض والصحیح مافی ظاہر الروایۃ ھکذا فی المحیط اھ فکیف یجوز ان یکون قولہم وسیأتی عن نص الحلیۃ نفسہا ثم اقول[١٥١] لم یتعرض الامام قاضی خان ھھنا عن حکم الصلاۃ اذا تعمد النوم فی القیام او الرکوع وعبارتہ فی مفسدات الصلاۃ ومن ثم نقل فی الفتح ھکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا افسدت صلاتہ ولو لم یتعمد فمال حتی اضطجع تنتقض طہارتہ ولاتفسد صلاتہ ولو نام فی رکوعہ او سجودہ ان لم یتعمد لاتفسد صلاتہ وان تعمد فسدت فی السجود ولاتفسد فی الرکوع اھ فانما جعلاہ مدارا ان النوم ان کان ناقض الطہارۃ کما فی الاضطجاع کان تعمدہ مفسدا للصلاۃ لان تعمد الحدث

يمنع البناء والا لا كنوم قائم وراكع ولذا لما عكر على فرق الشافعية تعالى بامثال الصلوة افاد فی الفتح افاد فليحفظ فانه شیء شان ان شاء الله تعالى

ثم قال فی الحلية وذكر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غير حالة الاضطجاع والتورك فی الصلوة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم

او تعمد فی ظاهر الرواية انتهى والعلة المستقلة فی كون النوم ناقضا استرخاء المفاصل وزوال المسكة وهذا المرخی فی هذه المذكورة

والا سقط هذا كله فالصلوة وان كان خارج الصلوة مضطجعا او متكئا بمعنى ان يكون معتمدا على احد وركيه كما هو معنى التورك فی التحفة

والبدائع ومحيط رضی الدين نقض بلا خلاف اه ملتقطا وفی شرح الحماة انا المريض هو يصلی مضطجعا الصحيح انتقض كما فی الفتح وغيره وزاد فی السراج وبه

ناخذ وفی الخانية ظاهر المذهب ان النوم فی الصلوة لا يكون حدثا الا ان يكون مضطجعا او متكئا والاضطجاع نوعين ان غلبت عيناه فنام ثم انتبه

فی نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوضأ ويبنی وان تعمد النوم فی الصلوة مضطجعا يتوضأ ويستقبل ومن عجز فصلی مضطجعا

فنام ينقض اه وفی متن نور الايضاح وشرحه مراقی الفلاح فی فصل ما لا ينقض الوضوء (و) منها (نوم مصل ولو

راكعا او ساجدا) اذا كان (على جهة السنة) فی ظاهر المذهب اه وفی منحة الخالق عن النهر الفائق عن عقد الفرائد

انما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد فی الصلوة اذا كان على الهيأة المسنونة قيد به فی المحيط وهو الصحيح اه وقال

المحقق الكبير فی شرح المنية الصغير والمعتمد انه ان نام على الهيأة المسنونة فی السجود رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا

مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا والا فهو حدث لوجود نهاية استرخاء المفاصل سواء كان فی الصلوة او خارجها و

تمام تحقيقه فی الشرح اه وفی التنوير والدر قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد به بل يعيده ولو القراءة

او القعدة على الاصح وان لم يعد تفسد ولو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع منه والوضع اه ولفظ المراقی

وان طرأ فيه النوم صح بما قبله منه اه [152] **قلت** وهو اوضح واوجه وفی الدر المختار ايضا ينقضه حكما نوم يزيل

مسكته بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه والا يزل مسكته لا ينقض

وان تعمده فی الصلوة او غيرها على المختار (نص عليه فی الفتح وهو قيد فی قوله فی الصلوة قال فی شرح الوهبانية

ظاهر الرواية ان النوم فی الصلوة قائما او قاعدا او ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعمده ش)

كالنوم قاعدا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط على المذهب (ای ظاهر المذهب عن ابی حنيفة وبه اخذ

عامة المشائخ وهو الاصح كما فی البدائع ش وعليه الفتوى جواهر الاخلاطی) وساجد على الهيأة المسنونة

(بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحر قال ط وظاهره ان المراد الهيأة المسنونة

فی حق الرجل لا المرأة ش) **اقول** [153] ليس هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الكبار كقاضی خان وغيره

علا [154] انهم لو لم يصرحوا لكان هو المتعين للمراد لان المقصود هيأة تمنع الاستغراق فی النوم كما لا يخفی)

ولو فی غیر الصلٰوۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی او متورکا بان یبسط قدمیہ من جانب ویلصق الیتیہ بالارض فتح)
او محتبیا بان جلس علی الیتیہ ونصب رکبتیہ وشد ساقیہ الی نفسہ بیدیہ او بشیئ یحیط من ظہرہ علیہما شرح
المنیۃ ش اقول[۱۵۵] ولا مدخل ههنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) وراسہ
علی رکبتیہ لغیر قید ش وبالاولی اذا لم یکن راسہ کذلک ط) او شبہ المنکب ای علی وجہہ وهو کما
فی شروح الهدایۃ ان ینام واضعا الیتیہ علی عقبیہ وبطنہ علی فخذیہ ونقل عدم النقض بہ فی الفتح عن الذخیرۃ
ایضا ش قلت ونقل فی الهندیۃ عن محیط السرخسی انه الاصح قال ش ثم نقل فی الفتح عن غیرها لو نام
متربعا وراسہ علی فخذیہ نقض قال وهذا یخالف ما فی الذخیرۃ واختار فی شرح المنیۃ النقض فی مسألۃ
الذخیرۃ لارتفاع المقعدۃ وزوال التمکن واذا انتقض فی التربع مع انه اشد تمکنا فالوجه الصحیح النقض ههنا
ثم ایدہ بما فی الکفایۃ عن المبسوطین من انه لو نام قاعدا ووضع الیتیہ علی عقبیہ وصار شبہ المنکب
علی وجهہ قال ابو یوسف علیہ الوضوء اھ اقول[۱۵۶] ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمن حنا راسہ بحیث
لم یرفع عجزہ عن الارض لم ینقض وهو مراد الشارح ومن حنا حتی رفع نقض وهو مراد الغنیۃ واذا اتیت علی هذا
التفصیل) او فی محمل او سرج او اکاف (حال الصعود وغیرہ منیہ ش) ولو الدابۃ عریانا فان حال الهبوط
نقض لتجافی المقعدۃ عن ظهر الدابۃ حلیہ ش) والا (بان کان حال الصعود والاستواء منیہ ش) لا ولو نام قاعدا
یتمایل فسقط ان انتبہ حین سقط ای قبل ان یصیب جنبہ الارض ط حلیہ ش او عند اصابۃ جنبہ
الارض بلا فصل ط غنیہ ش) فلا نقض بہ یفتی (اما لو استقر ثم انتبہ نقض لانه وجد النوم مضطجعا
حلیہ ش) کذا حسن بہم اکثر ما قیل حدہ (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یثق الانسان بنفسہ لانه ربما استغرقہ
النوم ویظن خلافہ ش) اھ مزیدا ما بین الاهلۃ منی ومن ط وش افادات عدیدۃ مفیدۃ سدیدۃ الاولٰی
ان النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر ونزاع مدید وکنا نرید ان شاء الکریم المجید ان اذکرہ علی وجہ
حاسم یجلو بہ الحق کبدرہ اھ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب فاقول[۱۵۷] واستعین بالقریب
المجیب ذلک الوضع الذی نام فیہ اما ان یکون علی الهیأۃ المسنونۃ للرجال او علی غیرها وکل اما فی الصلٰوۃ ومنها
سجدۃ السهو وسها من نقل الخلاف فیہ کما ننبہ علیہ فی الفتح او فی سجدۃ مشروعۃ خارجها وهی سجدۃ التلاوۃ
والشکر او فی غیر ذلک ویدخل فیہ ما کان علی هیأۃ ساجد ولم ینوها اصلا فانا نصورهن وقد اجمعوا علی
عدم النقض فی الاولٰی وهی السجود فی الصلٰوۃ علی الهیأۃ المسنونۃ اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا

فی الصلاۃ وغیرہا قیل یکون حدثا ای مطلقا سواء کان علی الهیأۃ المسنونۃ اولا لانه ذکر هذا التفصیل بعد
فی قول مقابل له فاذ ذکر فی الخانیۃ انه ظاهر الروایۃ اھ فاقول هذا الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج
بنص الحدیث وتصریحات ائمۃ القدیم والحدیث وقد تقدم عن الحلیۃ ان لاخلاف عندنا فی ذلك اما الخانیۃ
فلم تذکرہ بهذا الارسال وانما نصها هکذا ظاهر المذهب ان النوم فی الصلاۃ لا یکون حدثا نام قائما او راکعا او ساجدا
اما خارج الصلاۃ علی هیأۃ الرکوع والسجود قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمه الله تعالی یکون حدثا فی ظاهر الروایۃ وقیل
ان کان ساجدا علی وجه السنۃ بان کان رافعا بطنه عن فخذیه مجافیا عضدیه عن جنبیه بحیث یری من خلفه
عفرۃ ابطیه لا یکون حدثا وان کان ساجدا علی وجه غیر السنۃ بان الصق بطنه بفخذیه وافترش ذراعیه کان
حدثا اھ فاین هذا من ذاك ثم لیتنبه نعم جاءت خلافیۃ عن ابی یوسف فی تعمد النوم علی خلاف ظاهر الروایۃ الصحیحۃ المختار
ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلاۃ کلها کما سیأتی ان شاء الله تعالی واجمعوا علی النقض فی السادسۃ وهی کونه علی
هیأۃ سجود غیر مسنونۃ من غیر بنیۃ او فی سجدۃ غیر مشروعۃ اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا قیل لا یکون
حدثا فی الصلاۃ وغیرها وصححه فی التحفۃ وذکر فی الخلاصۃ انه ظاهر المذهب وفی الذخیرۃ هو المشهور اھ فاقول ان اراد
بالسجود السجود الشرعی فهو والحکم الی الخلاصۃ یعم لکنه اذن لا یتناول الا سجود الصلاۃ والسهو والتلاوۃ والشکر وبقی
کلامه ساکتا عن حکم ما اذا کان علی هیأۃ سجود من دون سجود او فی سجود غیر مشروع کما یفعله بعض الناس عقیب
الصلاۃ ولا شك ان کلام الخلاصۃ والخانیۃ والتحفۃ والبدائع والحلیۃ التی لخص منها هذا الفصل یشمل هذہ الصور
کلها فلا وجه لاخراجها عن الکلام مع ان الحاجۃ ماسۃ الی ادراك حکمها ایضا وان اراد مترددا علی هیأۃ سجود ولو لم
ینوہ او لم یشرع فیجب ان یکون المراد الهیأۃ المسنونۃ للرجال لانها المانعۃ عن الاستغراق فی النوم فکان کالنوم قائما
او علی هیأۃ رکوع اما ان یؤخذ العموم فی السجدۃ کما اعطاہ کلمات المنقول عنهم جمیعا وقد اشار الیه فی الخلاصۃ
حیث عبر فی الصلاۃ بلفظۃ ساجدا وفی خارجها بلفظۃ علی هیأۃ السجود وفی الهیأۃ ایضا کما هو قضیۃ رد المحتار
حیث ذکر تفصیل الهیأۃ فی قول ثالث مقابل لهذا حتی یلزم ان لا ینقض نوم من نام فی غیر سجود مشروع علی هیأۃ
سجود المرأۃ فلا یجوز ان یقول به احد فانه حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل هو هو لا یفارقه الا بقبض
فی الایدی والارجل کما لا یخفی وراجعت الخلاصۃ فوجدت نصها هکذا فی الاصل قال لا ینقض الوضوء النوم قاعدا
او راکعا او ساجدا او قائما هذا فی الصلاۃ فان نام خارج الصلاۃ قائما او علی هیأۃ الرکوع والسجود فی ظاهر المذهب لا فرق بین الصلاۃ
وخارج الصلاۃ اھ ثم قال اذا نام فی سجدۃ التلاوۃ لا یکون حدثا عندهم جمیعا کما فی الصلبیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلك عند محمد

۸

وهكذا روي عن ابي يوسف وسواء سجد على هيأة السنة او غير السنة فهو ان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابي حنيفة يكون حدثا وفي سجدة السهو لا يكون حدثا اهـ فافاد ان عموم الهيأة انما هو في السجود المشروع كسجود التلاوة والسهو عند الكل والشكر عندهما ولما لم تشرع سجدة الشكر عنده قال بالنقض فيها اذا لم يكن على هيأة السنة وفي الحلية بعد ما قدمنا عنهما من الكلام على النوم في الصلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجه الى ان قال) وان نام قائما او على هيأة الركوع والسجود غير مستند الى شيء ففي البدائع العامة على انه لا يكون حدثا لان الاستمساك فيهما باق وفي التحفة الاصح انه ليس بحدث كما في الصلاة وعليه مشى في الخلاصة وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى هيأة الركوع والسجود في الخانية فذكر انه حدث في ظاهر الرواية والاول هو المشهور كما في الذخيرة اهـ ملخصا فافادا كلامهم هنا في غير الصلاة وافاد بقاء الاستمساك ان المراد هيأة السجود المسنون فهذا الذي نشم من عبارة البحر المختار ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا الخانية ولا الذخيرة ولا الحلية فليتنبه بقيت اربع وهي الهيأة المسنونة خارج الصلاة في السجدة المشروعة او غيرها، وغير المسنونة في السجدة المشروعة في الصلاة او غيرها فهذه تجاذبت فيها الأراء ووجدت ههنا مما اعتمده المصنفون في تصانيفهم المتداولة في المذهب اربعة اقوال الاول ان كان على الهيأة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلاة وعلى غيرها ينقض ولو فيها وهو الذي عولنا عليه وقدمنا نقله عن مراقي الفلاح والمحيط وعقد الفرائد وشرح المنية الصغير وفي مجمع الانهر لا نوم ساجد في الصلاة او خارجها على الصحيح عندنا وفي المحيط انما لا ينقض اذا كان رافعا بطنه من فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء اهـ وقال العلامة اكمل الدين البابرتي في العناية شرح الهداية قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة يعني اذا كان على هيأة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين اما اذا كان بخلافه فينقض اهـ وفي الرحمانية عن العتابية وعن اصحابنا ان النوم في السجود انما يفسده اذا كان على الهيأة المسنونة اهـ وفي المعراجية كما نقل عنها في ذخيرة العقبى ما نصه عن الامام الثاني رحمه الله تعالى انه لو تعمد النوم في السجود ينتقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسنا في غير العمد لان من يكثر الصلاة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمده بقي على اصل القياس وجه ظاهر الرواية ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لسقط على احد شقيه اهـ وقال اعني العلامة

ي سعد جلبي فيه فكان يختلج في خلدي من عنفوان الشباب الى بلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ان النوم
ساجدا على الهيأة المسنونة مكبا على الوجه فما وجه عدّه غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم وجدت حمله على وضع
الصدر متجافيا في البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا ثم رأيته في بعض الشروح
هذا التوهم مع الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني بآراء الفضلاء اھ وستأتي ان شاء الله تعالى عبارة
شرح الملتقى للمصنف والنهر والطحطاوي والهداية والكافي والفتح والحلية والدرر والدرر ونصوص المتون كمختصر القدوري والبداية
والوقاية والنقاية والكنز والاصلاح والغرر والملتقى والتنوير ونور الايضاح وبه جزم في الدر المختار على ما قرره في رد المحتار
حيث قال على قول الدر وساجدا على الهيأة المسنونة ولو في غير الصلاة على المعتمد ذكره الحلبي ما نصه قوله ولو في غير الصلاة
مبالغة على قوله على الهيأة المسنونة الاولى وساجدا فيكون مع الهيأة المسنونة قيد في عدم النقض لو في الصلاة وبه التعريض بكلام من قال الا ان
في شرح المنية كما سيظهر وما لم يتحقق عن الحلبي انه اعتمد في شرحه الصغير عدم ما الشارح من اشتراط الهيأة المسنونة في غير الصلاة
والذي في كتبت حلبيه اقول او رجو النفي مطلقا لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا كما في الحلية وغيرها
ولاقتران هذه الاركان تستبق الاذهان الى الصلاة وبه استدل اصحابنا على ان المراد في الخبر اي الحديث ركوع الصلاة وسجودها
فلذلك ما صححه التاوي فيسر الى تعميم الحديث غير الصلاة لوهم خفاء حتى قصره في الدفع واليدين وغيره على
الصلبية قائلين ان النص انما ورد في الصلاة كما سيأتي في فائدة عدم الانتقاض بالنوم في السجود اظهر في الصلاة وبشرط الهيأة
المسنونة لعدم النقض اظهر في غيرها لظاهر اطلاق النص في الصلاة والمبالغة انما تكون بذكر الخفي فان لم يفصل مدخول الوصلية
يكن اولى بالحكم منه فافهم ولو في الصلاة يكن مبالغة على قوله الهيأة المسنونة كما ذكر المحشي رحمه الله تعالى لو دل اشتراط الهيأة
هو الخفي في الصلاة لا عدم النقض في السجود اما اذا قال الشارح رحمه الله تعالى ولو غير الصلاة فالمبالغة على قوله ساجدا على
الهيأة المسنونة لان اشتراط الهيأة في غير الصلاة امر ظاهر وانما الخفي عدم النقض لاجرم ان لعلو المحشي لما جعله مبالغة
على الهيأة لم يمكنه تعبيره الا بلفظ في الصلاة ولولا نقله في الحلية ولو في غير الصلاة كما هو في نسخ الدر التي بايدينا لظننت
ان لفظة غير من كلام الدر ساقطة من نسخة المحشي اما التشبث بذكر اعتماد الحلبي وانما اعتمد تعميم اشتراط
الهيأة سجود الصلاة ايضا فاقول لعله لا يتعين هذا الاعتماد مرادا فانه ذكر في الغنية قول ابن شجاع
ان النوم ساجدا في غير الصلاة ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصة والكفاية ان في ظاهر المذهب لا فرق
بين الصلاة وخارج الصلاة وعن الهداية انه الصحيح ثم عن القنية التفصيل بالنقض ان كان على غير هيأة
السنة وعدمه ان كان عليها ثم حقق ان المناط وجود نهاية الاسترخاء وان القاعد ثم الكلية المعتمد

كما سيجيء ان شاء الله تعالى فافاد ان السجود على هيأة السنة غير ناقض ولو خارج الصلاة وانه المعتمد فخص العزو من هذا الوجه ايضا فحينئذ يكون كلام الشارح رحمه الله تعالى ساكتا عن حكم الساجد في الصلاة على غير هيأة السنة فان قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في الحكم وان كان النقيض اولى به فيكون هذا قيد لو الصلاة ايضا قلت كلا وانما يفيد ان الحكم بهذا القيد يعم الصورتين ومفهومه نفي العموم بغير هذا اما عموم النفي بدونه فلا وذلك ان الواو في الوصلية كانها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره ففي قوله تعالى يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة كانه قيل يؤثرون لو لم تكن بهم خصاصة ولو كان بهم خصاصة كما بينته في المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد فالمعنى لا ينقض النوم ساجدا على الهيأة المسنونة لا في الصلاة ولا في غيرها ولا كذلك النوم على غير الهيأة او فانه ينقض في احدهما دون الاخر او فيهما معا كل محتمل وبعد اللتيا والتي لو قال الشارح ساجدا ولو في غير الصلاة على الهيأة المسنونة ولو فيها لكان اظهر وازهر ولاتى بالمبالغتين معا والله تعالى اعلم بمراد عباده وسيستبين لك تحقيق هذا القيد للنيران شاء المولى القدير سبحنه وتعالى عز مجده ونظير الثاني ان كان في الصلاة لا ينقض اصلا وخارجها ينقض ولو في سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانية عن الامام شمس الائمة الحلواني وانه هو ظاهر الرواية عنده وقال في المنية ان نام في الصلاة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه وان كان خارج الصلاة فنام على هيأة الساجد ففيه اختلاف المشائخ وظاهر المذهب انه يكون حدثا اه وقال شارحها العلامة ابرهيم قال ابن الشجاع لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة ام خارج الصلاة فيكون حدثا واليه مال المصنف حتى قال الظاهر المذهب انه يكون حدثا اه وفي الفتاوى السراجية اذا نام في سجدة التلاوة انتقض وضوءه بخلاف سجدة الصلوة اه الثالث لا نقض في الصلاة مطلقا اما خارجها فبشرط هيأة السنة والا انتقض قال الامام الزيلعي في التبيين النائم قائما او راكعا او ساجدا ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيأة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا انتقض اه وفي الحلية بعد ما قدمنا عنه ان هذا كله في الصلاة وان كان خارج الصلاة (فذكر الوجوه الى ان ذكر النوم على هيأة السجود فقال) ذكر غير واحد من المشائخ في هذه المسألة عن علي بن موسى القمي انه قال لا نص في ذلك ولكن نظيره ان سجد على الوجه المسنون لا يكون حدثا وان سجد على غير وجه السنة يكون حدثا قال في البدائع وهو اقرب الى الصواب لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص قلت وقد

ذكر رضی الدين فی المحيط هذا التفصيل نقلا عن النوادر اهـ وفی الغنية فی مسائل النوم خارج الصلوة بعد ماذكر عن
علی بن موسی ما مر من التفصيل هذا هو الذی صح هذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی هيأة ساجد خارج
الصلوة) اما لو كان علی غير الهيأة المسنونة فلا شك فی النقض لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور فی الحديث
(ثم قال بعد نقل كلام نفيس عن الكافی حاصله ان المراد بقوله صلی الله تعالی عليه وسلم انه اذا اضطجع استرخت
مفاصله كمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان
المراد بالسجود الذی لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذی هو مثل الركوع والقيام فی عدم نهاية الاسترخاء
وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن السجود علی الهيأة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق
بعض التماسك ووجد السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها فی النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء
مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغی ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم لم يخرجوا عن هذه القاعدة
نوم الساجد علی غير الهيأة المسنونة فی الصلوة اهـ ملخصا مزيدا منا ما بين الاهلة **الرابع** كالثالث غير الحاق
كل سجدة مشروعة بسجود الصلوة فلا تشترط الهيأة الا فيما ليس بسجدة اصلا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصة مع الينابيع
وفی البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينتقض بنوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقا فی
الصلوة وان كان خارجها فكذلك الا فی السجود فانه يشترط ان يكون علی الهيأة المسنونة له وهذا هو القياس فی الصلوة
الا انا تركناه فيها بالنص كذا فی البدائع وصرح الزيلعی بانه الاصح وسجدة التلاوة فی هذا كالصلبية وكذا سجدة
[164] الشكر عند محمد خلافا لابی حنيفة وكذا فی فتح القدير اهـ **اقول**[163] ولا يعتمده[ف] فی الفتح بل عقبه بقوله كذا قيل وثانيا
خالف المشار اليه بهذا فی قوله وسجدة التلاوة فی هذا فی عبارة الفتح غيره فی عبارة البحر فان البحر جعلها كالصلبية فی عدم
اشتراط الهيأة والفتح لم يعرج علی هذا اصلا بل اسقط من هذا القيل الذی هو نص الخلاصة قوله سواء سجد
علی وجه السنة او غير السنة فالمشار اليه فی قوله هو عدم النقض فی السجود علی هيأة السنة ولذا قال بعد
قوله كذا قيل ما عليه ما نصه وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه فی الصلوة او خارجها يقتضی عدم
الخلاف فی عدم الانتقاض بالنوم فيها (ای فی سجدة الشكر وان كان بين الامام وصاحبيه خلاف فی مشروعيتها)
نعم ينتقض علی مقابل الصحيح (وهو قول ابن شجاع بالنقض مطلقا خارج الصلوة) اهـ مزيدا منا ما بين الاهلة
وانما الذی قدم هو قوله تحت قول الهداية بخلاف النوم فی الركوع والسجود فی الصلوة وغيرها هو الصحيح هذا
اذا نام علی هيأة السجود المسنون خارج الصلوة بان جافی اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علی بن موسى

القمی اھ فحصل کلام الفتح عدم النقض فی السجود المشروع خارج الصلاۃ بشرط الھیأۃ ویؤمی بطرف خفی بغوی الترجیح الی الاطلاق فی سجود الصلاۃ ثم جعلہ ان کان فالی القول الثالث لا ھذا الرابع الذی اختارہ فی الصغرتبعا للخلاصۃ بل اقول ان کان الفتح انما اراد لفظۃ خارج الصلاۃ لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیہ ان الروایۃ فیہ عن اصحابنا بخلاف سجود الصلاۃ فان الروایۃ فیہ مستفیضۃ لاتتکلوا حسب الفقھاء ان یأتی بکلامہ علی غیرہ فیبطل الغوی ویلتئم مفادہ بمفاد متنہ الھدایۃ وھو القول الاول کما ستعلم ان شاء اللہ تعالٰی بل ھو المراد قطعا لا یجوز حمل کلامہ علی غیرہ لتصریحہ بالتفرقۃ فی سجود الصلاۃ بین المتجافی وغیرہ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی ھذا وفی الغنیۃ بعد مامرعنہ فی القول الثالث نقل کلام الخلاصۃ ثم قال تخصیص اختلافھم بسجدۃ الشکر فحسب وھی غیر مسنونۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ مع التصریح بکونہ علی وجہ السنۃ اولا دلیل علی عدم النقض اجماعا فی غیرھا سواء کان علی وجہ السنۃ اولا وکان وجہہ اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیترک بہ القیاس فیما ھو سجود شرعا فیتناول سجود الصلاۃ والسھو والتلاوۃ وکذا الشکر عندھما ویبقی ماعداہ علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجہ السنۃ لتمام الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدۃ ولا ینقض ان کان علی ھیأۃ السنۃ لعدم نھایۃ الاسترخاء لا لانہ سجود داخل تحت اطلاق الحدیث واللہ الموفق اھ اقول وھذا منہ رحمہ اللہ تعالٰی ابداء وجہ لذلک القول لا اعتماد لہ الا تری انہ لما لخص شرحہ ھذا جزم بالنقض فی غیر ھیأۃ السنۃ ولو فی الصلاۃ وجعلہ المعتمد واحال تمام تحقیقہ علی الشرح کما تقدم فلو اراد ھھنا الاعتماد لکانت الحوالۃ غیر رائجۃ بل حوالۃ علی المخالف ثم لما صنف متن الملتقی لم یلتفت ایضا الی ھذا التفصیل وتبع سائر المتون فی الاطلاق ثم لما شرح متنہ صرح ان الاطلاق ھو المعتمد کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی **الثانیۃ** فی استخراج القول الراجح من ھذہ الاقاویل اقول القول الاول علیہ المعول وھو الصحیح ولہ الترجیح وذلک لا نعۃ وجوہ **الاول** علیہ الاکثر کما یظھر لک مما مرویأتی والقاعدۃ العمل بما علیہ الاکثر کما نقلت علیہ نصوصا کثیرۃ فی فتاوای **الثانی** علیہ تظافرت المتون ولیس لھا الی غیرہ رکون ولا طلاقھا شأن من اعظم الشیون فانہا الموضوعۃ لنقل المذھب المصون وذلک انہا من عند اخرھا لم تجنح الی تفرقۃ فی ھذا بین الصلاۃ وغیرھا انما ترسل الحکم ارسالا قال فی الکتاب والنوم مضطجعا او متکئا او مستندا اھ ومثلہ فی البدایۃ وقال فی الوقایۃ ونوم مضطجع ومتکیئ او مستند الی ما لو ازیل لسقط لا غیر اھ وفی النقایۃ ونوم متکیئ الی ما لو ازیل لسقط اھ وفی کنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورک اھ وفی الاصلاح ونوم متکیئ اھ وفی ملتقی الابحر ونوم مضطجعا او متکیئ باحدی ورکیہ او مستند الی ما لو ازیل لسقط لا نوم قائم او قاعد او راکع او ساجد اھ وفی

الغرر ولو لم یزل مسکتہ والا فلا وان تعمد فی الصلاۃ اھ وفی التنویر ولو لم یزل مسکتہ والا لا اھ وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیہ المقعدۃ من الارض لا نوم متمکن ولو مستندا الی شیئ لو ازیل سقط ومصل ولو راکعا او ساجدا علی جھۃ السنۃ اھ ملتقطا **اقول** ومن رفع ستر تلك العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزھا فی رمزھا بالحواجب والعیون ایقن انھا انما ترمی عن قوس واحدۃ وھی ادارۃ الحکم علی ما ھو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکۃ وعدم تمکن الورکین وقد انقسمت فی بیان ذلك علی قسمین قسم مشوا علی عادتھم الشریفۃ من سنن لجۃ البیان عند التدقق فی الصلوات والدلالۃ بالشیئ علی نظیرہ عند من عرف المناط وھم الاولون وھذا ما قال فی النھر کما نقلہ السید ابو السعود ان المراد من الاضطجاع ما یوجب زوال المسکۃ بزوال المقعدۃ عن الارض اھ وما قال فی البحر بعد نقلہ فروعا فیھا النقض مع عدم حقیقۃ الاضطجاع والتورك المقتصر علیھما فی الکنز فی ھذہ المواضع التی یکون فیھا حدثا فھو بمعنی التورك فلم یخرج عن کلام المصنف اھ **اقول** وکأن الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لورودہ خصوصا فی الحدیث المروی عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنھما بالفاظ عدیدۃ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کما سیأتی ان شاء اللہ تعالی وبالمستند لمکان الخلاف فیہ کما علمت وتبعہ فی الھدایۃ والملتقی والا فالمتکئ یعمھما ویعم المستلقی والمنبطح والمتورك ونظراءھم جمیعا ولذا اقتصر علیہ فی النقایۃ وزاد الی ما لو ازیل لاختیارہ ذلك القول والعلامۃ ابن کمال لما مشی علی ظاھر الروایۃ المعتمدۃ ان الاستناد الی ما لو ازیل لسقط ایضا لا ینقض الا بمزایلۃ المقعد اقتصر علی لفظ المتکئ فحسب وفی الکنز اقام مقامہ المتورك ومحصلھما واحد وبدأ بالمضطجع تبرکا بالمنصوص وترك المستند الخ تعویلا علی المذھب فھذا ما زعمھم رحمھم اللہ تعالی فی اختلاف عباراتھم وانما مقصودھم جمیعا ھو النوم المزیل للمسکۃ فکما ان الحدیث حصر الحکم فی المضطجع ولیس معناہ القصر علی من نام علی جنبہ فالنائم علی وجھہ وقفاہ مثلہ قطعا وانما المقصود التنبیہ علی صورۃ زوال المسکۃ کما دل علیہ قولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ فکذلك ھؤلاء الکرام اقتداء بالحدیث کما ارشد الیہ البحر والنھر وقسم آخر احب الضبط فاتی بالجامع المانع وھم الآخرون وقد تبعھم العلامۃ مولی خسرو فلتضلعہ من العلوم العقلیۃ ایضا تعود بالتدقق وتبعہ المولی الغزی والشرنبلالی وأعلی اللہ مقامات مولانا صاحب الھدایۃ فی دار السلام فاوجز لفظۃ کشف الظلام وجلا الاوھام اذ قال بخلاف النوم حالۃ القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلاۃ وغیرھا ھو الصحیح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم یتم الاسترخاء اھ فقد افاد ببقاء الاستمساك وبعدم السقوط ان المراد ھو السجود کالمسنون اذ لولاہ بل الصق بطنہ بفخذیہ وافترش ذراعیہ فھو السقوط عینا وای بقاء بعدہ للاستمساك کما تقدم عن الغنیۃ

وصرح بان الصلاۃ وغیرہا سواء فی الحکم فان کان الاستمساک باقیا لم ینتقض ولو خارج الصلاۃ والا انتقض
ولو فیہا وھذا ھو القول الاول وکذلک افصح عنہ فی الدر حیث قال (والا) بان کان حال القیام او القعود
او الرکوع او السجود اذا رفع بطنہ عن فخذیہ وابعد عضدیہ عن جنبیہ (فلا وان تعمد فی الصلاۃ) اھ وعلیہ حط
کلام الامام حافظ الدین النسفی کما تقدم وحولہ تدور الحلیۃ فیما اسلفنا من نصوصہا فانہ من اولہ لاٰخرہ انما بنی
الامر علی وجود نہایۃ الاسترخاء وعدمہا وختم مسائل النوم فی الصلاۃ بقولہ والعلۃ المعقولۃ زوال المسکۃ
کما مر والثالث لہ صریح التصحیح کما اسلفنا عن المنحۃ عن النہر عن عقد الفرائد عن المحیط انہ الصحیح وعن الصغیری
انہ المعتمد وقال العلامۃ الطحطاوی فی حاشیۃ الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف انہ قال فی
الملتقی وشرحہ للمؤلف لا ینقضہ نوم قائم او قاعد او راکع او ساجد علی ہیأۃ السجود المعتبرۃ شرعا فی الصلاۃ او
خارجہا علی المعتمد اھ والاقوال الباقیۃ لم ار شیئا منہا ذیل بتصحیح صریح وانما علینا اتباع مارجحوہ وما صححوہ کما لو افتونا
فی حیاتہم اما قول البحر المار فی القول الرابع بعد ذکرہ کلام البدائع وصرح الزیلعی بانہ الاصح فاقول قد سمعناک
نصہ تحت القول الثالث وتصحیح لایمس عدم اشتراط الہیأۃ فی الصلاۃ انما ذکرہ فی عدم الانتقاض خارج
الصلاۃ اذا کان علی الہیأۃ نفیا لقول ابن شجاع فہو تصحیح لاحد جزئی القول الاول کقول البدائع وھو اقرب الی
الصواب فانہ ایضا راجع الی ذلک التفصیل الذی ذکرہ القمی فی السجود خارج الصلاۃ کما فی الحلیۃ وذلک ان القول
الاول یشتمل علی دعویین احدہما النقض عند عدم الہیأۃ ولو فی الصلاۃ وسائر الاقوال تخالفہ فی ما بعد لو والاخری
عدم النقض مع الہیأۃ المسنونۃ ولو خارج الصلاۃ والقول الثالث یوافقہ فیہما اصلا ووصلا والتصحیح فیہ انما ورد
علی ہذا الجزء الموافق دون المخالف وکذلک ما سبق الی ذہن العلامۃ عمر بن نجیم ان شیخہ واخاہ رحمہما اللہ تعالٰی
یدعی تصحیح الزیلعی للجزء المخالف نسبہ للسہو وعقبہ بتصحیح المحیط قال ط قال فی النہر ما فی البحر من تصحیح الزیلعی لہذا
فہو سہو بل فی عقد الفرائد انما لا یفسد الوضوء نوم الساجد فی الصلاۃ اذا کان علی الہیأۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط
وھو الصحیح اھ ثم رأیت العلامۃ الشامی فی منحۃ الخالق حاول جواب النہر فنحا نحو الحق ثم زلت قدم القلم حیث قال
قول الشارح وصرح الزیلعی بانہ الاصح الضمیر المنصوب فیہ یعود الی قولہ وان کان خارجہا فکذلک الا فی السجود الخ
(فہذا نحو ما ذکرتہ ان التصحیح منسحب علی عدم النقض خارج الصلاۃ ایضا اذا کان علی ہیأۃ سنۃ ثم قال) خلاف
ما یوہمہ ظاہر العبارۃ من انہ راجع الی قولہ وھذا ھو القیاس اذ ھو اقرب اقول اولا ھو متبادر من العبارۃ ولا ھو

مفہوم النہر و لکن ہو اقرب بل الاقرب قولہ الا انا ترکناہ فیہما بالنص وھذا ما فہم فی النہر ولذا عارضہ بتصحیح المحیط قال فی المنحۃ) والاحسن ارجاعہ الی قولہ کذا فی البدائع ثم لان ما فی البدائع ثم من التفصیل ہو ما ذکرہ الزیلعی اقول الذی حط علیہ کلام البدائع ثم التفصیل خارج الصلاۃ والاطلاق فی الصلاۃ فاذا ارجع الضمیر الی قولہ کذا فی البدائع ثم یوہم ایہاما جلیا ان محل ھذا التفصیل والاطلاق صححہ الزیلعی وحینئذ یرد ایراد النہر بحیث لامرد لہ فان التصحیح انما ذکرہ الزیلعی فی التفصیل دون الاطلاق فہو تسلیم للایراد لادفعہ وقد وقع ھذا الایہام بابین وجہ فی کلام الحکم حیث ذکر تحر کلام البدائع ثم ثم قال وصحح الزیلعی ما فی البدائع ثم فلولا ان ذکرتم ثمہ نص الزیلعی لاستحکم الایہام ورسخ فی ذھن من لم یراجع التبیین قال فی المنحۃ) ومما یؤید ان الضمیر لیس راجعا الی ما ہو القیاس قولہ الاٰتی مقتضی الاصح المتقدم الخ وبہ سقط نسبۃ السہو الی المؤلف التی ذکرھا فی النہر اھ اقول کل کلام محشی رحمہ اللہ تعالٰی مبتن علی انہ فہم فہم النہر رجوع الضمیر الی ما ہو القیاس وقد علمت انہ غیر الواقع الاتری الی قولہ بل فی عقد الفرائد ولو کان کما فہمتم لقال نعم فی عقد الفرائد لکن ارشدتم الی وجہ اخر شیئ مبانی ایراد النہر فان البحر ذکر بعدہ مسألۃ تعمد النوم فی الصلاۃ وان ابا یوسف یقول فیہ بالنقض والمختار لاوان قاضی خان فصل فجعلہ ناقضا فی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حملہ علی سجود لم یتجاف فیہ ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقا اھ ای سواء کان متجافیا اولا فقد افصح انہ جعل الاطلاق فی الصلاۃ ہو الاصح فعلم انہ رحمہ اللہ تعالٰی اراد بالضمیر قولہ ترکناہ فیہما بالنص کما کان ہو الاقرب المتبادر وایاہ فہم فی النہر وحینئذ ہو سہو لاریب فیہ وبالجملۃ تصحیح الزیلعی کالبدائع ثم لامساس لہ بمخالفۃ ما ارتضیہ اما ما ذکر فی الخانیۃ ان النقض مطلقا فی السجود خارج الصلاۃ ظاہر الروایۃ وقدمہ وھو یقدم الاظہر الاشہر وعبر عن قول التفصیل بالہیأۃ بقیل فافاد ضعفہ فاعلم انہ قال ذلک ولم یوافق علیہ بل جعل فی الخلاصۃ ظاہر المذہب عدم الفرق فی الصلاۃ وخارجہا وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ انہ المشہور وکیہما عن البدائع ثم ان علیہ العامۃ وفیہما عن التحفۃ انہ الاصح وقال فی الفتح ہو الصحیح وقال فی العنایۃ الذی صححہ ہو ظاہر الروایۃ وانما نسب العنایۃ وکتب اخر الفرق الی ابن شجاع بل فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عن الامام ابی الحسین القدوری انہ قال فیما عن ابن شجاع انہ اذا نام خارج الصلاۃ علی ہیأۃ الساجد ینقض وضوءہ ھذا قولہ ولم یقل بہ احد من اصحابنا اھ وفی ھذا ما یکفینا الخروج عن عہدتہ وللہ الحمد فاستبان ان القول الاول ہو المحظی بصریح التصحیح الراجح ہو الاقوی من حیث الدلیل اعلم انہ اذا قد تحقق ان القول الاول علیہ الاکثر وعلیہ المتون ولہ التصحیح ولو کان لبعض ھذہ لساغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت الان

اقول ویحول ربی الحول اخرجہ الائمۃ احمد وابوداؤد والترمذی وابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی فی المعجم الکبیر والدارقطنی والبیہقی فی سننیہما من طریق ابی خالد یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نام وھو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یارسول اللہ انک قد نمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ھذا لفظ الترمذی وفی لفظ احمد ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وللدارقطنی لاوضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا استرخت مفاصلہ وللبیہقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ وذکر المحقق فی الفتح حدیثا اٰخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ھلال واٰخر عن ابن عباس عن حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم فیہ بحر بن کنیز السقاء ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناہ لم ینزل عندک الحدیث عن درجۃ الحسن اھ قال فی الغنیۃ لما تقرر ان ضعف الراوی اذا کان بسبب الغفلۃ دون الفسق یزول بالمتابعۃ ویعلم بھا ان ذلک الحدیث مما اجاد فیہ ولم یہم فیکون حسنا اھ اقول اما ابن ھلال فلا یصلح متابعا فقد کذبہ یحیی بن سعید وقال ابن معین یضع الحدیث وقال ابن المدینی کان یتہم بالکذب قال الدارقطنی وغیرہ متروک واما ابن کنیز فقال النسائی والدارقطنی متروک وھو قضیۃ قول ابن معین لایکتب حدیثہ لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انہ ضعیف تبعا للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجۃ الی الاٰخر فان الحدیث بنفسہ لاینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاٰخرین ماش علی اصولہم من رد المراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقا اما الکلام فی الدالانی وما افحش فیہ ابن حبان من القول کعادتہ فقال کثیر الخطأ فاحش الوھم لایجوز الاحتجاج بہ اذا وافق الثقات فکیف اذا انفرد عنہم بالمعضلات فمردود بان البخاری قال فیہ ابوخالد صدوق ولکنہ یہم فی الشیئ وقال احمد وابن معین والنسائی لاباس بہ وقال ابوحاتم صدوق ثقۃ وقال الذہبی فی المغنی مشہور حسن الحدیث وما ذکر ابوداؤد عن شعبۃ انما سمع قتادۃ من ابی العالیۃ اربعۃ احادیث و حکی عن ابی داؤد نفسہ انہ لیس من الائمۃ احادیث فاقول وتلک شکاۃ ظاھر عنک عارھا فکم سمع الثقۃ والرد اذ ولو شاء ولکنہا ای التی یرید اضطراب قول العالم فلم یذکر من الثالث من اکبر واکثرھم کونہ امنہم کذا المعمر وذلک فی روایۃ ابن اسحٰق عن ام ام ھشام بن عروۃ فلیس غایتہ الا الارسال فکان ماذا ان المرسل مقبول عندنا وعند الجمہور اما انی غنی عن النظر فیہ فقد احتج باصحابنا وقبلہ من ذکر وانتہ علی ان الحکم لایقتصر المضطجع فقد جمعنا علی النقض فی الاستلقاء والانبطاح

لانا رأينا الحديث ارشدنا الى المعنى فى ذلك وهو استرخاء المفاصل ولا المراد به مطلقه لحصوله فى كل نوم فيناقض آخره اوله بل كماله كما تقدم عن الكافى فحصل لنا من الحديث ان المدار على نهايته الاسترخاء فحيث وجد وجد النقض وحيث عدم عدم كما اشار اليه المحققون فاستقرت الضابطة وانحلت العقدة عن كلتا الدعويين فى القول الاول فان خصوصية الصلاة لادخل لها فى منع الاسترخاء ولا لخارجها فى احداثه بل الحديث مطلق عن التقييد بالصلاة كما اعترف به فى البدائع ثم قائلا فى النوم خارج الصلاة على هيأة السجود ان العامة على انه لا يكون حدثا لما روى من الحديث من غير فصل بين الصلاة وغيرها كما فى الحلية فمن سجد خارجها سجدة مشروعة واخرى غير مشروعة واخر لسجود الصلاة فلا يفترقون الا فى النية ولا اثر لها فى ارخاء او منعه بداهة وانما ذلك الى هيأة النوم كيفما وجدت فيجب ادارة الحكم عليها ولا شك ان النوم على هيأة سجود السنة يمنع الاسترخاء التام اذ لو كان لسقط كما افاده فى الهداية فوجب ان لا ينقض حتى فى خارج الصلاة وان النوم على غيرها مفترش الذراعين ملصق البطن بالفخذين ليس الا السقوط هو هو فوجب ان ينقض حتى فى الصلاة اقول وبه ظهر الجواب عن استحسان البدائع والبحر والغنية فان ذلك انما كان يسوغ لو ان النص لم يكن فيه الا نفى النقض عن الساجد فعلى التنزل وتسليم ان ليس الظاهر فى كلام الشارع عليه الصلاة والسلام ارادة الهيأة المسنونة المعهودة كان يمكن ان يدعى ان الشارع ناط ذلك بكل ما يطلق عليه اسم السجود كيفما كان وليس كذلك بل النص نفسه ارشدنا الى العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا ان الحكم معلول معقول وقد وجدت العلة فى سجود غير السنة فلا معنى لعدم النقض على خلاف القياس والنص جميعا نعم يترك اى لا يجرى ههنا القياس بالمعنى المصطلح عليه لان العلة منصوصة فاجراؤها لا يكون قياسا ولا يختص المجتهد كما بينه خاتمة المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد فى كتابه الجليل المفاد اصول الرشاد لقمع مبانى الفساد فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على القول الاول وانه هو الصحيح وعليه المعول والحمد لله فى الاخر والاول

**الثالثة** تعمد النوم فى الصلاة لا يفسدها مطلقا بل اذا كان حدثا كما نبهنا عليه وقد قدمنا عن الخانية انه ان تعمد النوم فى ركوعه لا تفسد وفى الخلاصة لو نام فى ركوعه او سجوده جازت صلاته لكن لا يعتد بهما واعادهما هذا اذا لم يتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلاته فى السجود دون الركوع اهـ وما سلفنا عن الفقه ان مبناه على زوال المسكة فى السجود فلو سجد متجافيا ونام عامدا لم تفسد صلاته والحق فى الحلية فاقره ونقله فى البحر وزاد عليه انها لا تفسد ولو غير متجاف وذلك لما اختار ان النوم فى السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقا ولو على غير هيأة السنة فسجود غير المتجافى ايضا لما لم يكن النوم فيه حدثا عنده لم يجعل تعمده فيه مفسدا ولنقتصر عبارة البحر ليكون تذكير الماهر وتمهيد الماهر قال رحمه الله تعالى

واطلق فی الھدایۃ الصلاۃ اقول ۱۶۸ یرید النوم فیھا فتجوز بحذف المضاف وبہ یسقط اعتراض المنحۃ علی البحر فانہ تابع ھو فیہ الفتح قال البحر) فشمل ماکان عن تعمد وماعن غلبۃ وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض والمختار الاول وفی فصل مایفسد الصلاۃ من فتاوی قاضی خان لونام فی رکوعہ اوسجودہ ان لم یتعمد لاتفسد وان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانہ مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود ومقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لاتفسد والاتفسد کذا فی فتح القدیر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لاینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لاینتقض بالنوم فی السجود مطلقا وینبغی حمل مافی الخانیۃ علی روایۃ ابی یوسف اھ ومافی البحر زید ما بین الاھلۃ قال فی منحۃ الخالق الذی تقدم من روایۃ ابی یوسف انہ اذا تعمد النوم فی الصلاۃ نقض وکذا فی الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تأمل ثم رأیت فی غایۃ البیان والفیض وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فی الاملاء انہ اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناہ لاینقض اھ وبہ یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قولہ فی الصلاۃ ای فی سجودھا فقط فافھم اھ اقول ۱۶۹ اولا الحکم فی المقید لاینافی الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح اٰخرا ثانیا ذکر فی التحفۃ والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ الاضطجاع والتورک فی الصلاۃ لایکون حدثا سواء غلبہ النوم او تعمد فی ظاھر الروایۃ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال سألت اباحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النوم فی الصلاۃ فقال لاینقض الوضوء ولا ادری سألتہ عن العمد اوعن الغلبۃ وعندی انہ ان نام متعمدا انتقض وضوؤہ قال فی البدائع وجہ روایۃ ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع والسجود ان یکون حدثا لکونہ سببا لوجود الحدث الا انا ترکنا القیاس لضرورۃ التھجد نظرا للمتھجدین وذلک عند الغلبۃ دون التعمد اھ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ ھذا یفید اطلاقہ انہ ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمدہ اھ ای وکذا قائما اقول ۱۷۰ اما الاطلاق فی تحفۃ الفقہاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقولہ ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع الخ فافاد ان ابا یوسف عمل فی جمیعھا بالقیاس عند العمد والعلم ربما یسأل عن صورۃ خاصۃ فیجیب فتأتی الروایۃ عنہ مقیدۃ بصورۃ السؤال مع ان الحکم مطلق عندہ عرف ھذا من مارس الفقہ وعن ھذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقہ وان لقی الحکم والحادثۃ ما لم یدع الی التقیید ضرورۃ ثم القیاس الذی ذکر فی البدائع لروایۃ ابی یوسف وقد ذکرہ فی الھدایۃ والتبیین ایضا فی مسألۃ الاغماء فالجواب عنہ اولا منع کون القیاس فیھا ذلک بل القیاس ایضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افادہ فی الفتح وثانیا الاطلاق روایۃ ابی یوسف لاینافی حمل کلام قاضی خان فی السجود علیھا لان ائمۃ

الترجیح کما یختارون احد القولین کذلک ربما یفصلون فیختارون قولا فی صورۃ والاٰخر فی اخری فیکون المعنی ان ما فی الخانیۃ مشی فی صورۃ السجود علی روایۃ ابی یوسف والی عتبۃ فیہ ثم اعترض ھذا المحمل العلامۃ الشیخ اسمٰعیل فی شرح الدرر بانہ لا یلزم من فساد الصلاۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لو قرأ ورکع وسجد وھو نائم تفسد صلاتہ لانہ زاد رکعۃ کاملۃ لا یعتد بھا ولا ینتقض وضوءہ اھ ولم یحکم فی الخانیۃ علی الوضوء بالنقض والظاھر ان فی البحر غفولا عن ذلک فتدبر اھ اقول اولا (ف۱) رحم اللہ العلامۃ الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومہ لا لازمہ لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولا شک ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلاۃ عند التعمد لکونہ حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعا وثانیا (ف۲) الکلام فی فساد الصلاۃ لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورۃ فالفساد فیھا لیس لہ بل لزیادۃ رکعۃ تامۃ وحمل کلام الخانیۃ علی روایۃ الامام الثانی لا یستلزم ان لا تفسد صلاتہ بشیئ قط ما لم ینتقض الوضوء فالبحر یقول لا نقول ھذا او اجاب فی المنحۃ عن ھذا الاعتراض بان ما فی الخانیۃ من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الرکوع والسجود تأمل اھ اقول (ف۳) رحم اللہ الفاضلین السؤال والجواب کلاھما من وراء حجاب فان الخانیۃ قد نصت علی انتقاض الوضوء بہ فی نواقضہ حیث قال کما تقدم ان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طھارتہ وتفسد صلاتہ ولو تعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لا تنتقض طھارتہ فی قولھم اھ والوجہ ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایھما اثبت اثبت الاٰخر وایھما نفی نفی الاٰخر ولذا اقتصر فی الخانیۃ ھھنا اعنی فی مفسدات الصلاۃ علی فساد الصلاۃ وعدمہ ولم یتعرض للوضوء وثمہ ای فی نواقض الوضوء ذکرھما معا فی السجود واقتصر علی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاتی فی کل باب بما یحتاج الیہ وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس مما یفسد الصلاۃ مطلقا وکذلک الخلاصۃ وعلیہ مشی الفتح والحلیۃ وعنہ الکلام البحر اقول (ف۴) وھو قضیۃ اطلاق المتون قاطبۃ فانھم یذکرون من صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن او نام فاحتلم او اغمی علیہ فیفیدون ان النوم بمفردہ لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والا لم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایۃ ثم البحر انما قال نام فاحتلم لان النوم بانفرادہ لیس بمفسد اھ ثم ھم یرسلونہ ارسالا فیشمل العمد والغلبۃ وکذلک سکوتھم قاطبۃ عن عد تعمد النوم فی المفسدات دلیل علی ذلک لاسیما المتأخرین الذین جنحوا نحو الاستیعاب مھما حضر کالدر المختار ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعمدہ علی ھیأۃ یکون بھا حدثا وھم قد ذکروا فی المفسدات تعمد الحدث فقد ترجح ما جزم بہ ھؤلاء الجلۃ علی ما فی جامع الفقہ ان النوم فی الرکوع والسجود لا ینقض الوضوء ولو تعمدہ ولکن تفسد صلاتہ کما نقلہ فی البحر عن شرح منظومۃ ابن وھبان واعتمدہ ش جنوحا علی ما استدرکہ

ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستئناف لجنون او حدث عمدا او احتلام بنوم الخ قال الشامی افاد
ان النوم بنفسه غیر مفسد لکن هذا اذا کان غیر عمد لما فی حاشیة نوح افندی النوم اما عمدا ولا فالاول ینقض
الوضوء ویمنع البناء والثانی قسمان ما لا ینقض الوضوء ولا یمنع البناء کالنوم قائما او راکعا او ساجدا وما ینقض
الوضوء ولا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوؤه علی الصحیح وله البناء فغیر العمد لا یمنع
البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء اولا بخلاف العمد اھ ملخصا اھ اقول (۱۸۹) هذا ناطق بما فیه انه ماش علی الروایة عن
ابی یوسف الا تری انه جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وهذا خلاف ظاهر الروایة المعتمدة المختارة کما قدم المحشی
والشارح وقدمنا نقله مع تصحیح المحیط فما کان للعلامة ان یعتمد هذا ههنا ولکن سبحن من لا ینسی الرابعة
(۲) مسألة التنور مذکورة فی الخانیة وهی الاصل وعنها نقل فی خزانة المفتین والهندیة وایاها تبع فی الخلاصة
والخلاصة فی البزازیة وعن الخلاصة اثر فی البحر قال الامام قاضی خان رحمه الله تعالی ان نام علی راس التنور
وهو جالس قد ادلی رجلیه کان حدثا لان ذلک سبب لاسترخاء المفاصل اھ وقد قدمنا انها لا تلتئم علی
الضابطة المؤیدة بالحدیث والقیاس الصحیح قلت (۱۹۰) ولم ار لها ما اشد هابه الا شیأ ابداه المحقق فی الفتح توجیها
لمسألة مخالفة لظاهر الروایة واختیار الجمهور وهی مسألة المستند الی ما لو ازیل سقط حیث قال ظاهر المذهب
عن ابی حنیفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسکة للامن من الخروج والانتقاض مختار
الطحاوی واختاره المصنف والقدوری لان مناط النقض الحدث لا عین النوم فلما خفی بالنوم ادیر الحکم علی ما ینتهض
مظنة له ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنة منه ما یتحقق معه الاسترخاء
علی الکمال وهو فی المضطجع لا فیها وقد وجد فی هذا النوع من الاستناد اذ لا یمسکه الا السند وتمکن المقعدة
مع غایة الاسترخاء لا یمنع الخروج اذ قد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرة الاکل فلا یمنعه الا مسکة الیقظة
اھ واقره الحلبی فی الغنیة اقول (۱۹۱) وقوله لا یمنعه الا مسکة الیقظة ای عند وجود نهایة الاسترخاء بخلاف
القائم والراکع والساجد علی هیأة السنة فلا یرد ان هذا التقریر یوجب النقض بالنوم مطلقا وهو خلاف
ما اجمعنا علیه لکنی اقول (۱۹۲) کما ان الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن المقعدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت
النقض بالشک ولا نسلم ان قوة الدافع بحیث لا یقاومه التمکن بنوع من الکثرة ما یعد به غالبا ولا مظنة الا بالغلبة
وکیفما کان فمخالفته للمذهب وجمهور اهل الاختیار تم کافیة علی تقاعده عن الحجیة بل اقول (۱۹۳) وبالله التوفیق
مسألة التنور لا تلتئم علی هذا ایضا لان تحقیق (۱۹۴) هذا القول علی ما الهمنی ذو الطول ان الحالات ثلث وذلک

ان نفس وجود الاسترخاء ولازم النوم مطلقا ثم يبقى معه بعض الاستمساك ما لم يستغرق فاما غالبا كالنوم قائما او راكعا او على هيأة السنة ساجدا فان بقاءه على تلك الهيأت دليل واضح على غلبة الاستمساك او مغلوبا كالنوم قاعدا او راكبا وينتفى اصلا فى صورة الاضطجاع والاسترخاء ونحوهما فالاول لاينقض مطلقا والثالث ينقض من دون فصل ومنه المتكئ الى ما لو ازيل سقط لان عدم سقوطه ليس لبقاء شيئ من المسكة فيه بل للسند كيت يسند الى شيئ والثانى يفصل فيه فان كان متمكن المقعدة لم ينقض لان التمكن يعارض غلبة الاسترخاء والا نقض والنوم على راس التنور جالسا متمكنا مدليا من القسم الثانى قطعا دون الثالث اذ لو انتفى التماسك لسقط بل كون الجلوس على راس وطيس حام ربما يوجب تيقظ القلب اكثر مما لو كان بحيث لامخافة فى السقوط فيكون التمكن مانعا النقض وهو الموافق للضابطة ولكن هيبة تلك الكتب الكبار كانت تقعدنى عن الاجتراء على انكار هذا الفرع حتى رأيت الامام ابن امير الحاج الحلبى رحمه الله تعالى اورده فى الحلية عن الخانية ثم قال وهو غير ظاهر بل الا شبه عدم النقض لان مظنة الحدث من النوم ما يتحقق معه الاسترخاء على وجه الكمال والظاهر عدم وجود ذلك والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد او غيره اه ومع ذلك احببت ان يجدد الوضوء ان وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا علينا ان نعمل فيها بالاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين وان كان حقيقة الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ثم الذى سبق منه الى ذهن الحلية ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حيث قال فالقياس على هذا يفيد انه لو ركب على اكاف على الدابة فادلى رجليه من الجانبين كما يفعله بعضهم انه ينقض وهو غير ظاهر الخ قلت[194] هكذا فى نسختى وهى سقيمة جدا والظاهر فادلى رجليه من احد الجانبين لان هذا هو الذى يفعله البعض دون العامة وهو المشابه للادلاء فى التنور فسقط لفظ احد من قلم الناسخ اقول[195] لكن يرد عليه اولا ان الادلاء ان كان سببه فالادلاء من الجانبين اولى لزيادة انفراج يحصل به فى المقعدة مع ان المصرح به فى الخانية نفسها والكتب قاطبة انه ان نام على ظهر الدابة فى سرج او اكاف لاينتقض وضوؤه لعدم استرخاء المفاصل اه و ثانيا قد قال فى الخلاصة وغيرها ان نام متربعا لاينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا وهو ان يبسط قدميه عن جانب ويلصق اليتيه بالارض اه افلا يدخل الادلاء المذكور فى هذا التفسير بل هو امكن للمقعدة من بسط القدمين على محل مستو كما لايخفى بل الوجه[196] عندى ان المراد تنور حام فيه شيئ من الجمرات او بقية من حرارة الايقاد كما اومات اليه فان الحر يوجب الارخاء ولذا اعبروا بالتنور دون الكرسى مع كون الجلوس على التنور بهذا الوجه فى غاية الندور وعلى الكرسى معهود مشهور والله تعالى اعلم الخامسة[33] النوم ليس بنفسه حدثا بل لما عسى ان يخرج

وعليه العامة بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه وهو الحق لحديث ان العين وكاء السه ولذا لم ينتقض وضوءه [ف١]
صلى الله تعالى عليه وسلم بالنوم كما ثبت فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لقوله صلى [ف٢]
الله تعالى عليه وسلم ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه الشيخان عن ام المومنين رضى الله تعالى عنها وعد
من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الفتح عن القنية قلت [١٩٨] اى بالنسبة الى الامة والا فالانبياء جميعا
كذلك عليهم الصلوة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فاندفع [ف٣] ما فى كشف الرمز ان مقتضى كونه من الخصائص
ان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ليس كذلك اهـ وهل يجوز ان [ف٤] يكون
ذلك لاحد من اكابر الامة وراثة منه صلى الله تعالى عليه وسلم قال المولى ملك العلماء بحر العلوم عبد العلى محمد رحمه
الله تعالى فى الاركان الاربعة انه قال احد ان كان فى اتباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ رتبة
لا يغفل فى نومه بقلبه انما تغفل عيناه بيمن اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم كالشيخ الامام محى الدين عبد القادر
الجيلانى قدس سره وغيره ممن وصل الى هذه الرتبة وان لم يصل مرتبته رضى الله تعالى عنه لم يكن قوله
بعيدا عن الصواب اهـ ملخصا اقول [١٩٩] ليس من الشرع حجر فى ذلك انه لا يجوز الا للنبى والامر فيه وجد الى يعطيه
من يرزقه فلا وجه للانكار وقد اخرج الترمذى وقال حسن عن ابى بكرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يمكث ابو الدجال وامه ثلثين عاما لا يولد لهما ولد ثم يولد لهما غلام اعور اضر شئ
واقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه الحديث وفيه ولادة ابن صياد وقول والديه اليهوديين ولد لنا غلام اعور
اضر شئ واقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى قال القارى قال
القاضى رحمهما الله تعالى اى لا تنقطع افكاره الفاسدة عنه عند النوم لكثرة وساوسه وتخيلاته وتواتر
ما يلقى الشيطان اليه كما لم يكن ينام قلب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من افكاره الصالحة بسبب ما تواتر عليه
من الوحى والالهام اهـ اقول [٢٠٠] لقد ثقلت [ف٥] هذه الكاف على واحسن منه قول مرقاة الصعود انما كان من
المكر به ليستيقظ القلب فى الفجور والفسدة ليكون ابلغ فى عقوبته بخلاف استيقاظ قلب المصطفى صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه فى المعارف الالهية ومصالح لا تحصى فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه اهـ وبالجملة اذا جاز هذا
للدجال ولابن صياد استدراجا لهما فلان يجوز لكبراء الامة بوراثة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم اولى
ولعمرى ثم رأيت العارف بالله سيدى عبد الوهاب الشعرانى قدس سره الربانى نقل فى المبحث الثانى والعشرين

من كتاب اليواقيت والجواهر عن سيدی الشيخ محمد المغربی رحمه الله تعالٰی انه كان رضی الله تعالٰی عنه يقول ان من ادعی رؤية رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم كما رأته الصحابة فهو كاذب وان ادعی انه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لان من بلغ الی كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتی من خلاف الاولٰی صار محجوبا بالحق تعالٰی واذا احب الحق تعالٰی عبدا كان فی نومه من كثرة نورانية قلبه كانه يقظان الخ ثم رأيت بحمد الله الحمد ما هو اصرح قال سيدنا الشيخ الاكبر رضی الله تعالٰی عنه فی الباب الثامن والتسعين من الفتوحات المكية من شرط الولی الكامل ان لا ينام له قلب بحكم الارث لرسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة كما يحفظ باليقظة ذاته الظاهرة اھ ونقله المولی الشعرانی فی الكبريت الاحمر مقرا عليه والله تعالٰی اعلم ثم وقع الخلف بينهم فی سائر النواقض سوی النوم هل تكون ناقضة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ام لا اقول ای ما امكن منها عليهم لا كجنون او قهقهة فی الصلاة وما ضاهاهما مما هو محال عليهم صلوات الله تعالٰی وسلامه عليهم ففی الدر المختار العته لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم اھ واعترضه السيد علی الازهری بعبارة القهستانی لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا حاجة الی تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تشريعا للامم اھ وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنی الاغماء والغشی بدليل ما عن المبسوط قال واصرح منه ما وجد بخط شيخنا ای ابيه حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض اھ قال والحاصل ان ما ذكره القهستانی من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشی ولا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط اھ ورأيتنی كتبت عليه اقول اولا لا غرو فی المنافاة بعد اختلاف الروايات وثانيا لا يتكلم ولن يظهر وجه اصلا يفيد النقض بالغشی والاغماء لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشی والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو حكما لما عسی ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلی الله تعالٰی عليهم وسلم بهما مثله وان قيل بالنقض بمثل البول لا لانه منهم نجس حقيقة بل فی حقهم خاصة لعظم شانهم وعلو مكانهم عليهم الصلاة والسلام ابدا من رحمانهم اھ ثم رأيت العلامة نقل فی حاشية المراقی بعد جزمه ان لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما يحوم حول بعض ما ذكرته حيث قال بحث فيه بعض الحذاق بانه اذا كان الناقض الحقيقی المتحقق غير ناقض فالحكمی المتوهم اولٰی علی ان ما فی المبسوط ليس بصريح ولو سلم فيحمل علی انه رواية اھ واعتمد فی حاشية الدر ما مشی عليه ابو السعود قال وظاهره ان الاغماء

والغشی نفسہما ناقضان لانہما لایخلوان عنہ والا لکانا غیر ناقضین فی حقہم ایضا اھ۔ اقول [۲۰۳] ہذا ان تم یصلح
جوابا عن بحث بعض الحذاق لکن الذی [ف۲] علیہ کلمات العلماء عدہما کالنوم من النواقض الحکمیۃ وہو مفاد
الہدایۃ حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامۃ ش عن ابن عبد الرزاق عن المواہب اللدنیۃ نبہ السبکی
علی ان اغماءہم [ف۳] علیہم الصلٰوۃ والسلام یخالف اغماء غیرہم وانما ہو عن غلبۃ الاوجاع للحواس الظاہرۃ دون القلب
وقد ورد تنام اعینہم ولا تنام قلوبہم فاذا حفظت قلوبہم من النوم الذی ہو اخف من الاغماء فمنہ بالاولی اھ ویتجہ
البحث قلت [۲۰۴] والعجب ان السید ط [ف۴] بعد ذکرہ ہذا الاستظہار عاد فاورد البحث ثم قال ہذا ینافی ما ذکرہ الملا
علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع علی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامۃ الا ما صح من
استثناء النوم لانہ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکی فی الشفاء قولین بالطہارۃ
والنجاسۃ فی الحدثین منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اھ اقول [۲۰۵] والقول الفصل عندی ان لا نقض منہم صلی اللہ
تعالٰی علیہم وسلم بالنوم والغشی ونحوہما مما یحکم فیہ بالحدث لمکان الغفلۃ واما النواقض الحقیقیۃ فما تنتقض
منہم ایضا صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم لا لانہا نجسۃ کلا بل ہی [ف۵] طاہرۃ بل طیبۃ حلال الاکل والشرب
لنا من نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما دل علیہ غیر ما حدیث بل لانہا نجاسۃ فی حقہم صلی اللہ تعالٰی علیہم وسلم
لرفعۃ مکانہم ونہایۃ نزاہۃ شانہم کما اشرت الیہ فہذا ما اختارہ ونرجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی والعجب
ان العلامۃ القہستانی مع تصریحہ بان محل ہذا البحث مستغنی عنہ فقال ولانقضاء زمن الانبیاء علیہم
الصلٰوۃ والسلام لایحتاج فی ہذا الکتاب ای الی ان یقال ان نومہم غیر ناقض اھ اقول [۲۰۶] [ف۶] بلی لیوشکن ان ینزل
عیسی بن مریم علیہما الصلٰوۃ والسلام علی [۲۰۷] ان العلم بخصائصہم ومناقبہم علیہم الصلٰوۃ والسلام مطلوب
مرغوب وکانہ یشیر الی الجواب عن ہذہ القولۃ فی ہذا الکتاب ای ان محلہ کتب الفضائل دون الفقہ وفیہ [ف۷]
ان الطالب ربما یطلع علی حدیث الصحیح انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نام حتی نفخ فاتاہ بلال فاذنہ بالصلٰوۃ فقام
وصلی ولم یتوضأ فینبغی اعلامہ ان ہذا من خصائصہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ثم من [ف۸] المتفرع علی ان النوم نفسہ
لیس بناقض ما فی حاشیۃ العلامۃ احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص بہ انفلات ریح ہل ینتقض
وضوؤہ بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ما ہو الصحیح ان النوم نفسہ لیس بناقض وانما الناقض ما یخرج ومن ذہب
الی ان النوم نفسہ ناقض لزمہ نقض وضوء من بہ انفلات الریح بالنوم واللہ تعالٰی اعلم اھ ونقلہ ط علی مراقی الفلاح
واقر لکن قال فی النہر ینبغی ان یکون عینہ ای النوم ناقضا اتفاقا فیمن فیہ انفلات ریح اذ ما لایخلو عنہ النائم لو تحقق

وجودہ لم ینقض فالمتوھم اولٰی اھ ونقلہ ش اقول ظاھرہ یشبہ التناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذا علمنا ان النوم لاینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھھنا محققہ لاینقض فما ظنک بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن لحظ نظرہ رحمہ اللہ تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولایزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التہجد ولایمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا وحقا اقول کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ فیہ نظر والاحسن مافی فتاوی ابن الشلبی اھ اقول ولانظن ان النوم مظنۃ الانتشار والانتشار مظنۃ خروج المذی فان المظنۃ الثانیۃ غیر مسلمۃ لعدم الغلبۃ ولذا قال فی الحلیۃ اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنۃ تلک البلۃ اھ ولذا صرحوا بعدم سنیۃ الاستنجاء من النوم کما فی الدر وغیرہ فالاظھر ما ذکر ابن الشلبی ولیتأمل عند الفتوی فانہ شیئ لانص فیہ عن الائمۃ واللہ المرجو لکشف کل غمۃ ولنسم ھذا التحریر نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم والحمدللہ علی ما علم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا والہ وصحبہ وسلم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

# باب الغسل

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

**مسئلہ ۱۲:** مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولٰی ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں اون میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء مراد ہے۔ بینوا توجروا۔

**الجواب**

**مضمضہ** سارے دہن کا مع اوس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دھلنا در مختار میں ہے فرض الغسل غسل کل فمہ ردالمحتار میں ہے عبر عن المضمضۃ بالغسل لافادۃ الاستیعاب اھ وفی افادتہ بنفسہ لفظ الغسل کلام قدمہ فی الوضوء والصحیح ان مفیدہ لفظ کل اقول وعلی التسلیم فلیست دلالتہ علی الاستیعاب ظاھرۃ کدلالۃ کل فلا یرد ما قال ش ان علی الاول لاحاجۃ الی زیادۃ کل اوسی میں بحرالرائق سے ہے المضمضۃ اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم اور ہم نے دھلنا کہا دھونا نہ کہا اسلئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہیے جس طرح ہو اقول وبہ ظھر ان عبارۃ البحر احسن من عبارۃ الدر الا ان یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیۃ کل فمہ آجکل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کلی کے سمجھتے ہیں کچھ پانی مونہ میں لیکر اوگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا یوں غسل نہیں اوترتا نہ یوں

غسل سے نماز ہو سکے نہ مسجد مین جانا جائز ہو بلکہ فرض ہو کہ داڑھون کے پیچھے گالون کی تہ مین دانتون کی جڑ مین دانتون کی کھڑکیون
مین حلق کے کنارہ تک ہر پرزے پر پانی بہے یہانتک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بہنے کو روکیگی دانتون کی جڑ یا کھڑکیون وغیرہ
مین حائل ہو تو لازم ہے کہ اوسے جدا کرکے کلی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا ہان اگر اوسکے جدا کرنے مین حرج و ضرر و اذیت ہو جسطرح پانون کی
کثرت سے جڑون مین چونا جم کر متحجر ہو جاتا ہے کہ جبتک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہین ہوتا یا عورتون کے دانتون
مین مسی کی ریخین جم جاتی ہین کہ اونکے چھیلنے مین دانتون یا مسوڑھون کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جبتک یہ حالت رہیگی اسقدر کی معافی
ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص درمختار مین ہے لا یمنع طعام بین اسنانہ او فی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا
منع وھو الاصح رد المحتار مین ہے قولہ بہ یفتی صرح بہ فی الخلاصۃ وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا ام
ویرد علیہ ما قدمناہ آنفا (ای ان مجرد الوصول غیر کاف بل الواجب الاسالۃ والتقاطر) ومفادہ (ای مفاد ما فی
الخلاصۃ) عدم الجواز اذا علم انہ لم یصل الماء تحتہ (ای لان غلبۃ الوقوع لا تعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیۃ
وھو اثبت قولہ وھو الاصح صرح بہ فی شرح المنیۃ وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج اھ ولا
یخفی ان ھذا التصحیح لا ینافی ما قبلہ اھ ملخصا مزیدا منا ما بین الاھلۃ بالجملہ غسل مین ان احتیاطون سے روزہ دار کو
بھی چارہ نہین ہان غرغرہ اوسے نہ چاہیے کہ کہین پانی حلق سے نیچے نہ اوتر جائے غیر روزہ دار کے لیے غرغرہ سنت ہے درمختار مین ہے
سنتہ المبالغۃ بالغرغرۃ لغیر الصائم لاحتمال الفساد اوسی کے بیان غسل مین ہے سننہ کسنن الوضوء سوی الترتیب الخ

**استنشاق** ناک کے دونون نتھنون مین جہانتک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھلنا رد المحتار مین البحر الرائق
سے ہے الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن ولغۃ من النشق وھو جذب الماء ونحوہ بریح الانف الی
داخلہ اوسی مین قاموس سے ہے المارن مالان من الانف اور یہ یونہین ہو سکیگا کہ پانی لیکر سونگھے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہان تک
پہنچ جائے لوگ اس کا بالکل خیال نہین کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہین کہ ناک کے سرے کو چھو کر گر جاتا ہے بانسے مین جتنی نرم جگہ ہے
اوس سب کو دھلنا تو بڑی بات ہے ظاہر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہرگز نہ چڑھیگا افسوس کہ عوام تو عوام
بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا مین گرفتار ہین کاش استنشاق کے لغوی ہی معنے پر نظر کرتے تو اس آفت مین نہ پڑتے استنشاق سانس
کے ذریعے سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا وضو مین تو خیر اسکے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے
ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونون وضو مین سنت مؤکدہ ہین کما فی الدر المختار اور سنت مؤکدہ کے ایک آدھ بار
ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلاشبہہ گنہگار ہوتا ہے کما فی رد المحتار وغیرہ من الاسفار
تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اوترے ہی گا نہین جبتک سارا مونہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسا سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا

نہ دھل جائے یہانتک کہ علما فرماتے ہین کہ اگر ناک کے اندر کثافت جمی ہو تو لازم کہ پہلے اوسے صاف کرلے ورنہ اوسکے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا درمختار مین ہو فرض الغسل غسل انفہ حتی ما تحت الدرن اس احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہین ہان اس سے اوپر تک اوسے نہ چاہیے کہ کہین پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے غیر روزہ دار کے لیے یہ بھی سنت ہو درمختار مین ہو سنتہ للمبالغۃ بمجاوزۃ المارن لغیر الصائم **اسالۃ الماء علی ظاہر البدن** سر کے بالون سے تلوون کے نیچے تک جسم کے ہر پرزے رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہ جانا سوا اوس موضع یا حالت کے جسمین حرج ہو جسکا بیان عنقریب آتا ہو درمختار مین ہے یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج لوگ یہان دو قسم کی بے احتیاطیان کرتے ہین جنسے غسل نہین ہوتا اور نمازین اکارت جاتی ہین اولاً غسل بالفتح کے معنی مین نافہمی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہین یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہین حالانکہ یہ مسح ہوا غسل مین تقاطر اور پانی کا بہنا ضرور ہو جبتک ایک ایک ذرے پر پانی بہتا ہوا نہ گزریگا غسل ہرگز نہ ہوگا درمختار مین ہو غسل ای اسالۃ الماء مع التقاطر ردالمحتار مین ہو البل بلا تقاطر مسح ہوا دسی مین ہو لولم یسل الماء بان یستعملہ استعمال الدھن لم یجز ثانیاً پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہین کہ بعض مواضع بالکل خشک رہجاتے ہین یا اونتک کچھ اثر پہنچتا ہو تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری اونکے خیال مین شاید پانی مین ایسی کرامت ہو کہ ہر کنج وگوشہ مین آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہین حالانکہ جسم ظاہر مین بہت موقع ایسے ہین کہ وہان ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہو یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہو کہ بے لحاظ خاص پانی اوسپر بہنا ہرگز مظنون نہین اور حکم یہ ہو کہ اگر ایک ذرہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا اور نہ صرف غسل بلکہ وضو مین بھی ایسی ہی بے احتیاطیان کرتے ہین کہین ایڑیون پر پانی نہین بہتا کہین کہنیون پر کہین ماتھے کے بالائی حصے پر کہین کانون کے پاس کنپٹیون پر ہمنے اس بارہ مین ایک مستقل تحریر لکھی ہو اوسمین ان تمام مواضع کی تفصیل جنکا لحاظ وخیال وضو وغسل مین ضرور ہو مردون اور عورتون کی تفریق اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہو جسے بعونہ تعالی ہر جاہل بچہ عورت سمجھ سکے یہان اجمالاً اونکا شمار کیے دیتے ہین **ضروریات وضو مطلقاً** یعنی مرد وعورت سب کے لیے (۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا بہت لوگ لپ یا چلو مین پانی لیکر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہین پانی تو بہکر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھاکر اوپر لیگئے اسمین سارا ماتھا نہ دھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا (۲) پٹیان جھکی ہون تو اونہین ہٹاکر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اونکے نیچے ہو دھلنے سے نہ رہجائے (۳) بھوون کے بال چھدرے ہون کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہو صرف بالون پر کافی نہین (۴) آنکھون کے چارون کوئے۔ آنکھین زور سے بند نہ کرے یہان کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے (۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہوکر جم جاتا ہو کہ اوسکے نیچے پانی نہین بہتا اوسکا چھڑانا ضرور ہو (۶) کان کے پاس تک کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اوتر جائے اور یہان صرف بھیگا ہاتھ پھرے (۷) ناک کا سوراخ اگر کوئی گہنا

یا تنکا ہو تو اوسے پھرا پھرا کر ورنہ یونہین دھار ڈالے ہان اگر بالکل بند ہوگیا ہو تو حاجت نہین (۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونون لب ملکر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دھلنا فرض ہے اگر کلی نہ کی اور مونھ دھونے مین لب سمیٹکر بزور بند کرلیے تو اسپر پانی نہ بہیگا (۹) ٹھوڑی کی ہڈی اوس جگہ تک جہان نیچے کے دانت جمے ہین (۱۰) ہاتھون کی آٹھون گھائیان (۱۱) اونگلیون کی کروٹین کہ ملنے پر بند ہوجاتی ہین (۱۲) دسون ناخنون کے اندر جو جگہ خالی ہے ہان میل کا ڈر نہین (۱۳) ناخنون کے سرے سے کہنیون کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو۔ چلو مین پانی لیکر کلائی پر اولٹ لینا ہرگز کافی نہین (۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالون کی جڑ مین پانی گزر جائے نوکین رہ جائین (۱۵) آرسی چھلّے اور کلائی کے ہر گہنے کے نیچے (۱۶) عورتون کو پھنسی چوڑیون کا شوق ہوتا ہے اونھین ہٹا ہٹا کر پانی بہائین (۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پورون کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہین ہوتا (۱۸) پاؤون کی آٹھون گھائیان (۱۹) یہان اونگلیون کی کروٹین زیادہ قابل لحاظ ہین کہ قدرتی ملی ہوئی ہین (۲۰) ناخنون کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو (۲۱) پاؤون کے چھلّے اور جو گہنا گٹون پر یا گٹون سے نیچے ہو اوسکے نیچے سیلان شرط ہے (۲۲) گٹّے (۲۳) تلوے (۲۴) ایڑیان (۲۵) کونچین خاص برمردان (۲۶) مونچھین (۲۷) صحیح مذہب مین ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد مین ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اوس حصے سے نکل جائے جسپر دانت جمے ہین کہ اسکا صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے (۲۸ و ۲۹) داڑھی مونچھین چھدری ہون کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا (۳۰) مونچھین بڑھکر لبون کو چھپالین تو اونھین ہٹا ہٹا کر لبون کی کھال دھونی اگرچہ مونچھین کیسی ہی گھنی ہون درمختار مین ہے ارکان الوضوء غسل الوجہ من مبدء سطح جبھتہ الی منبت اسنانہ السفلی طولا وما بین شحمتی الاذنین عرضا فیجب غسل المیاقی ومایظھر من الشفۃ عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ وتکلف اھ وکذا لو غمض عینیہ شدیدا لایجوز بحر) وغسل جمیع اللحیۃ فرض علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ وماعدا ھذہ الروایۃ مرجوع عنہ ثم لاخلاف ان المسترسل (وفسرہ ابن حجر فی شرح المنھاج بما لومد من جھۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ ثم رایت المصنف فی شرحہ علی زاد الفقیر قال وفی المجتبی قال البقالی وما نزل من شعر اللحیۃ من الذقن لیس من الوجہ عندنا خلافا للشافعی اھ) لایجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن (المسح) وان الخفیفۃ التی تری بشرتھا یجب غسل ماتحتھا نھر وفی البرھان یجب غسل بشرۃ لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار (ویستثنی منہ ما اذا کان الشارب طویلا یستر حمرۃ الشفتین لما فی السراجیۃ من ان تحلیل الشارب الساتر حمرۃ الشفتین واجب) اھ ملخصا مزیدا مابین الاھلۃ من ردالمحتار (قلت) واستحبابی غسل المسترسل نظرا الی خلاف الامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ

لما نصوا علیہ من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم یرتکب مکروہ مذھبہ کما فی ردالمحتار وغیرہ
ادبی میں ہے سنۃ تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد دخول الماء خلالھا فلو منضمۃ فرض ادبی میں ہے
مستحبہ تحریک خاتمہ الواسع وکذا الضیق ان علم وصول الماء والا فرض ادبی میں ہے ومن الاداب تعاھد موقیہ
وکعبیہ وعرقوبیہ واخمصیہ اھ قلت (ت) وھذا ان کان الماء یسیل علیھا وان لم یتعاھد والا فرض کنظائرہ المارۃ

**ضروریات غسل مطلقا** ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب یہاں بھی معتبر اور انکے علاوہ یہ اور زائد (۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے نہ ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا (۳۲) کانوں میں بالی پتے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل وضو دونوں میں تھا (۳۳) بھووں ... ن کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں (۳۴) کان کا ہر پرزہ اوسکے سوراخ کا مونہ (۳۵) کانوں کے پیچھے کے بال ہٹا کر پانی بہائے (۳۶) استنشاق بمعنی مذکور (۳۷) مضمضہ بطرز مسطور (۳۸) داڑھوں کے پیچھے (۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جدا کریں (۴۰) جو تارخیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا (۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے مونہ اوٹھائے نہ دھلے گا (۴۲) بغلیں بے ہاتھ اوٹھائے نہ دُھلیں گی (۴۳) بازو کا ہر پہلو (۴۴) پیٹھ کا ہر ذرہ (۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اوٹھا کر دھوئیں (۴۶) ناف اونگلی ڈالکر جبکہ بغیر اسکے پانی بہنے میں شک ہو (۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑا نہ رہ جائے (۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھولکر دھوئیں (۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہوکر نہائیں (۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھکر نہائیں (۵۱) رانوں کی گولائی (۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں خاص بمردان (ف) (۵۳) گندھے ہوئے بال کھولکر جڑ سے نوک تک دھونا (۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں (۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک (۵۶) ذکر و انثیین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کیے نہ دُھلیں گی (۵۷) انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک (۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ جڑ تک (۵۹) جسکا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علما کے نزدیک اوسپر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھولکر دھوئے (۶۰) اس قول پر اوس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اوس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائیگی خاص بزنان (ف) (۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تر کرنی چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہونگی (۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اوٹھا کر دھونی (۶۳) پستان وشکم کے جوڑ کی تحریر (۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جیبیں جڑ تک (۶۸) گوشت پارۂ بالا کا ہر پرت کہ کھولنے سے کھل سکیگا (۶۹) گوشت پارۂ زیریں کی سطح زیریں (۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہے ہاں فرج داخل کے اندر اونگلی ڈالکر دھونا واجب نہیں بہتر ہے ہند مختار میں ہے یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج مرۃ کاذن وسرۃ وشارب وحاجب (ای بشرۃ

وشعرا وان کثف بالاجماع کما فی المنیۃ) ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا وفرج خارج لانہ کالفم (لاداخل ولادخل
اصبعھا فی قبلھا بہ یفتی (ای لایجب ذلک کما فی الشرنبلالیۃ ح وفی التتارخانیۃ عن محمد انہ ان لم تدخل
الاصبع فلیس بتنظیف) (لاداخل قلفۃ بل یندب ھو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج وفی المسعودی ان
امکن فسخ القلفۃ بلا مشقۃ یجب والا فلا وکفی بل اصل ضفیرتھا للحرج اما المنقوض فیفرض غسل کلہ ولو لم
یبتل اصلھا یجب نقضھا ھو الاصح لایکفی بل ضفیرتہ فینقضھا وجوبا ولو علویا او ترکیا لامکان حلقہ (ھو الصحیح)
اھ ملخصا مزیدا من الشامی اوسی میں ہے مزادا بہ تحریک القرط ان علم وصول الماء والا فرض اوسی میں ہے لو خاتمہ
ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا کالقرط ولو لم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فی الثقب عند مرورہ علی اذنہ اجزأہ
کسرۃ واذن دخلھا الماء والا یدخل ادخلہ ولو باصبعہ ولا یتکلف بخشب ونحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول
**اقول** ای فی غیر الموسوس وغیر ماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشک والثانی یرفع الشک الی
عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان **بالجملہ** تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا
فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج معاف ہیں مثلاً (۱) آنکھوں کے ڈھیلے (۲) عورت کے گندھے ہوئے بال (۳)
ناک کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہوگئے (۴) نامختون کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو (۵) اس
حالت میں اوس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو (۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو
بدن پر ہو اوسکے نیچے (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا (۸) دانتوں کا جما ہوا چونا (۹) مسی کی
ریخیں (۱۰) بدن کا میل (۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی (۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا
(۱۳) پلک یا کوئے میں سرمہ کا جرم (۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ **الجود الحلو** میں گزرا
(۱۵) رنگریز کے ناخن پر رنگ کا جرم (۱۶) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا علی خلاف فیہ (۱۷) کھانے کے
ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر انفا عن الخلاصۃ **اقول** یونہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت
ہیں کما مر ایضا **اقول** وبتعلیل المسألۃ بالحرج لعموم البلوی یندفع ما مر من الایراد (۱۸) **اقول** ہلتا ہوا دانت
اگر تار سے جکڑا ہو معافی ہونی چاہیے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ بار بار کھولنا ضرر دیگا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی
(۱۹) یونہی اگر اوکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً برادۂ آہن ومقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جمے ہوئے چونے کی مثل اسکی بھی
معافی چاہیے **اقول** لانہ ارتفاق مہلہ وفی الازالۃ حرج اور درمختار میں ہے لایشد سنہ المتحرک بذھب بل بفضۃ
ردالمحتار میں ہے قال الکرخی سقطت ثنیۃ رجل فان ابا حنیفۃ یکرہ ان یعیدھا ویقول ھی کسن میتۃ ولکن

یلحق من شاة ذکیة یشد مکانها وخالفه ابو یوسف فقال لاباس به اھ اتقانی زاد فی التاترخانیة قال بشر قال
ابو یوسف سألت اباحنیفة عن ذلك فی مجلس اٰخر فلم یر باعادتها باسا اھ ۱؎ اقول (۲۲۱) مبنی القول الاول ان السن عصب
یحله الموت والصحیح انه عظم فلا ینجس ولو من میتة وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدر وغیرها ان سن الانسان
طاهرة علی ظاهر المذهب وهو الصحیح وان ما فی الذخیرة وغیرها من انها نجسة ضعیف اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع
عنه الامام ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جسکے اوتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اوتارنا لازم ہے (۲۰) پٹی کہ زخم پر
ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہو (۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب اوس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا والمسائل مشهورة وفی
فتاونا مذکورة غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحومہ والحمد للہ رب العلمین
درمختار میں ہے لا یجب غسل ما فیه حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة وشعر المرأة المضفور
ولا یمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحته (لان الاحتراز عنه غیر ممکن حلیه) وحناء ولو جرمه به
یفتی ودرن ووسخ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقا قرویا او مدنیا فی الاصح وما علی ظفر صباغ اھ مختصرا ردالمحتار میں ہے یؤخذ
من مسألة الضفیرة انه لا یجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غیر ممکن ولو من شعر الرجل ولم
ار من نبه علیه من علمائنا تأمل اوسی میں ہے فی النهر لو فی اظفاره عجین فالفتوی انه مغتفر اھ اقول (۲۲۲) وباللہ التوفیق حرج کی
تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر دوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی سوم بعد
علم واطلاع کوئی ضرر ومشقت تو نہیں مگر اوسکی نگہداشت اوسکی دیکھ بھال میں دقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا اولجھا ہوا گرہ کھایا ہوا
بال قسم اول ودوم کی معافی تو ظاہر اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالۂ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی سرمہ آٹا روشنائی
رنگ بیٹ وغیرہ میں سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پائی تو اب یہ نہ ہو کہ اوسے یونہیں رہنے دے اور پانی اوپر سے بہادے بلکہ چھڑالے
کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تعاہد میں تھا بعد اطلاع اوسکی حاجت نہ رہی ومن المعلوم ان ما کان لضرورة تقدر بقدرها
هذا ما ظهر لی والعلم بالحق عند ربی واللہ سبحنه وتعالی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا محمد واٰله وصحبه اجمعین

**مسئلہ ۱۳** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اوسکے درد سر ہے اسی حالت میں اوس کو
حاجت غسل ہوئی اوس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤنگا تو مرض میں ترقی ہوکر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا
ہوجائینگے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے اس سبب سے اوس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہالیا اور تمام سر کا خوب
مسح کرلیا تو غسل اوس کا صحیح اور نماز اوسکی یا جس نے اوس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں یا ایسی حالت میں اوس کو
تیمم کا حکم تھا بینوا توجروا

## الجواب

صورت مستفسرہ میں اوسکی نماز امامت سب درست و صحیح ہوئی مذہب لروایۃ پھر کتاب الفیض المرضوع لنقل ما ہو المختار للفتوی پھر منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے المرأۃ لو ضرھا غسل رأسھا فی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلث مسحات بمیاہ مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا یہ شرح منیہ میں ہے ان کان اکثر اعضائہ صحیحا بان کانت الجراحۃ علی راسہ وسائر جسدہ صحیح فانہ یمسح الراس ویغسل سائر الاعضاء درمختار میں ہے ھو اقتداء غاسل بماسح ولو علی الجبیرۃ اصل کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے اگر اکثر جسم ویسا ہی ہے جسپر پانی پہنچنا ضرر دیگا خواہ یوں کہ ما رضہ خود اوسی جسم میں ہو یا یوں کہ اوسپر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچیگا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمم کرے اور اگر اکثر جسم سالم ہے تو جسقدر میں مضرت ہو وہاں مسح کرلے باقی پر پانی بہالے درمختار میں ہے (تیمم لو اکثرہ مجروحا) او بہ جدری اعتبارا للاکثر (وبعکسہ یغسل) الصحیح ردالمحتار میں ہے لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والا تیمم حلیہ ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں مدار ضرر پر ہے کسی وجہ سے ہو کما لا یخفی ھذا واعلم ان المدقق العلائی ذکر فی الدر المختار آخر التیمم ما نصہ (من بہ وجع راس لا یستطیع معہ مسحہ) محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ تیمم وافتی قارئ الھدایۃ انہ (یسقط) عنہ (فرض مسحہ) وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ اھ ملخصا قال الشامی وما افتی بہ نقلہ فی البحر عن الجلابی ونظمہ العلامۃ ابن الشحنۃ فی شرحہ علی الوھبانیۃ اھ وقال تحت قولہ وکذا یسقط غسلہ ای غسل الراس من الجنابۃ اھ اقول فھذا الذی افتی بہ العلامۃ سراج الدین قاری الھدایۃ شیخ المحقق ابن الھمام موافق لما افتی بہ العبد الضعیف وھو الماشی علی الاصل المار الذی تظافرت علیہ کلماتھم جمیعا ولم ازل اتعجب مما نقل عن غریب الروایۃ فی مسألۃ الجنابۃ من الامر بالتیمم لاجل الضرر فی الرأس وحدہ ثم رأیت منحۃ الخالق فوجدت انہ نقل عن الفیض عن الغریب ما فی الدر ولصیقا بہ ما قدمت من مسألۃ المرأۃ فزدت عجبا فان فرع المرأۃ یخالف الفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب نقلہ وھو عجیب کما فی المنحۃ ایضا ثم ان للمولی سبحنہ وتعالی فتح بما اوضح المرام وازاح العجب فان عبارۃ غریب الروایۃ علی ما فی المنحۃ عن الفیض عنہ ھکذا من برأسہ صداع من النزلۃ ولیضرہ المسح فی الوضوء والغسل فی الجنابۃ تیمم والمرأۃ لو ضرھا الخ فتحدس فی خاطری وللہ الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین دون فتحھا فلیس المراد غسل الرأس کما اوھمہ عبارۃ الدر بل المعنی ضرہ الغسل واسالۃ الماء علی بدنہ ولو بترکہ الرأس لما تصعد بہ الابخرۃ الی الدماغ فیزداد بہ ضررھا فی بعض الصور کما علم فی الطب وھذا حکم صحیح لا غبار علیہ ولا خفاء فی

فيه للاصل السابق ولاللفرع اللاحق وانما خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل بالاولى فانه اذا امر بحبس الشعر النازل الذى لايكون ضرر غسله كضرر غسل نفس الرأس فنفسه اجدر بالحكم هذا كله فى الغسل واما الوضوء فمن للعلم ان من بلغ به النزلة مبلغا يضره مسح ربع راسه ببيد مبتلة فيضره غسل الوجه واليدين والرجلين لاسيما الاولى فان البرد الذى يصل الى الدماغ باسالة الماء على الاطراف اشد منه وعسى ان يصل باصابة يد مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتيمم هذا غاية ما يوجه به كلامه فكان الاحرى بالمولى المحقق المدقق العلائى ان يوجهه فكذا والا تركه اصلا كيف ومثل الحكم عن غريب الرواية غير غريب كما قاله فى الحلية فى مسألة اخرى نقلها عنه مخالفا للجميع ولالم تعزه للفيض الذى هو موضوع لنقل المذهب كيلا يكون تنويها بها والا ثم نقل كلام الفيض فانه قال عقيبه وهو عجيب هذا كله ما ظهر للعبد الضعيف والله تعالٰى اعلم

**مسئلہ ۱۴** مرسلہ سید مودود الحسن نبیرۂ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ

یاایھا العلماء رحمکم الله تعالٰی من یعرض له حاجة الى الغسل والماء يضره فما الحكم فى غسله ولاداء صلٰوة تمالرجاء ان تبینوا لنا الجواب بلا ان

**الجواب**

ان ضره غسل راسه لاغير مسحه وغسل سائر جسده وان ضره الاغتسال بماء بارد اغتسل بحار او فاتر ان قدر والا تيمم او مسح رأسه وغسل بدنه حسبما يقتضيه حاله وان ضره الاغتسال فى الوقت البارد تيمم فيه او مسح وغسل كما علمت واغتسل فى غير ذلك الوقت وبالجملة يتبع الضرر ولا يجاوزه فحيث لا يجد سبيلا الى الغسل يتيمم الى ان يجد سبيلا والله سبحانه وتعالٰى اعلم

**مسئلہ ۱۵** از کلکتہ کوچہ تارنب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۴۴ مرسلہ رشید احمد خان ۲ جمادی الاولی ۱۳۱۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کریگا مگر صرف اوسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے اس حالت میں وضو یا غسل کے لیے تیمم درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا یا کیا حکم ہے باقی آداب

**الجواب**

صورت مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کے لیے تیمم جائز نہیں وضو کے لیے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کے لیے یوں نا روا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو تو بلاشبہہ تمام وکمال کرے اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کریگا اور اسے گرم پانی پر قدرت ہے تو بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے اور اگر ہر طرح کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اسے اوس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس موضع پر مسح کرلے اور اگر وہاں مسح بھی نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی مضر نہ ہوگی تو وہاں اوس حائل ہی پر بہائے

باقی بدن بدستور دھوئے اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کرلے اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے جب وہ ضرر رفع ہو تو جتنی بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچادی چند روز بعد اتنا آرام ہوگیا کہ یہ مسح نقصان نہ دیگا تو فوراً پٹی پر مسح کرلے اسیقدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا ہی ہوا ہی جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کریگا فوراً اوسپر پانی کی دھار ڈالدے صرف مسح پر جو پہلے کرچکا تھا قناعت نہ کرے جب اتنا آرام ہوجائے کہ اب خاص موضع کا مسح بھی ضرر نہ دیگا فوراً وہان مسح کرلے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہان پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اوس بدن کو پانی سے دھولے غرض رخصت کے درجے بتا دیے گئے ہین جبتک کم درجہ کی رخصت مین کام نکلے اعلی درجہ کی اختیار نہ کرے اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت مین آئے فوراً اوس تک تنزل کرے اسیطرح اگر یہ حالت ہو کہ اوس جسم پر پانی تو نقصان نہ دیگا مگر بندھا ہوا ہی کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھولکر پھر باندھ نہ سکیگا تو بھی اجازت ہی کہ بندش پر سے دھونے یا مسح کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل مین لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھولکر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے یہی سب حکم وضو مین ہین اگر اعضائے وضو مین کسی جگہ کوئی مرض ہو اتنی اصل بیان اکثر کے لیے حکم کل کا ہی جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہین بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجالائے ہان اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہو (خواہ یون کہ خود مرض ہی اکثر بدن مین ہی یا مرض تو کم جگہ ہی مگر واقع ایسا ہوا کہ اوسکے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہین دھو سکتا کہ اوس کا پانی اس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچاکر دھونے کی نہین یون اکثر بدن دھونے کی قدرت نہین (مثلاً رانون پنڈلیون بازوون کلائیون پیٹھ پر جا بجا دو دو چار چار اونگل کے فاصلہ سے دانے ہین کہ صرف دانون کی جگہ جمع کیجائے تو سارے بدن کی نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اسطرح ہین کہ اونکے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہین بہا سکتے تو ایسی حالت مین بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھوکر باقی سارے جسم پر مسح کرلے درمختار مین ہی تیمم لو کان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا او بہ جدری اعتبارا للاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح ردالمحتار مین ہی لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح والا تیمم حلیہ درمختار مین ہی الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحہا فان ضر سقط اصلا ردالمحتار مین ہی قولہ ولو بماء حار نص علیہ فی شرح الجامع لقاضیخان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لا یجب والظاہر الاول بحر درمختار مین ہے یمسح علی کل عصابۃ ان ضرہ الماء او حلہا ومنہ ان لا یمکنہ ربطہا ردالمحتار مین ہی قولہ ان ضرہ الماء ای الغسل بہ والمسح علی المحل ط درمختار مین ہی انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء او وضعہ علی شقوق رجلہ اجری الماء علیہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ ردالمحتار مین ہی مسح الجریح ان لم یضرہ والا عصبہا بخرقۃ ومسح فوقہا خانیہ وغیرہا

ومفادہ کما قال ط انہ یلزمہ شد الخرقۃ وان لم تکن موضوعۃ ہاں یہ بات کہ فلاں امر مضر ہوگا کسی کافر یا کھلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتانے سے ثابت نہیں ہوسکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو فی الدر المختار وردالمحتار تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن (عن امارۃ او تجربۃ شرح منیۃ) او قول (طبیب) حاذق مسلم (غیر ظاہر الفسق) اھ باللالتقاط اور تیمم غسل ووضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لیے کافی ہوسکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو فی ردالمحتار

عن الوقایۃ یکفی تیمم واحد عنہما واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ ۱۶: ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اوسپر نہانا واجب ہوا یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ ھادی الاحلام بانزال الاحکام والصلٰوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام وآلہ الکرام وصحبہ العظام الی یوم یبل فیہ وارد حوضہ ببلل الاکرام اٰمین۔

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اوسکی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے کہ فقیر بعون القدیر اوسکی ضروری توضیح وتشریح اور مذہب معتمد ومختار کی تنقیح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہاں چھ صورتیں ہیں اول تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی دوم دیکھی اور تیقن ہو کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اوسکی لذت اور انزال تک یاد ہو غنیہ میں ہے تذکر الاحتلام ولم یر بللا لا غسل علیہ اجماعا مختارین ہے لا ان تذکر لوم اللذۃ والانزال ولم یر بللا اجماعا ردالمحتار میں ہے لا یجب اتفاقا فیما اذا علم انہ ودی مطلقاً جامع الرموز میں ہے احترز بقولہ المنی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندھم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق سوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذا علم انہ منی مطلقاً اسی طرح عامہ کتب میں اسپر اجماع منقول لکن فی شرح النقایۃ للقہستانی کان الفقیہ ابو جعفر یقول ھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی اھ

رسالہ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

اقول حل وجهه والله تعالٰی اعلم ان نزول المنی لا یوجب الغسل مطلقا بل اذا انزل عن شهوة دفقا فاذا تذکر الاحتلام ثم رأی علم انه نزل عن شهوة واذا لم یتذکر احتمل ان یکون نزل هکذا من دون شهوة فلا یجب الغسل بالشك والجواب ان النوم یتوجه الحرارة الی الباطن ولهذا یحصل الانتشار غالبا فالسبب مظنون واحتمال الخلاف اعنی الخروج بلا شهوة نادر فلا یعتبر۔ شرح نقایہ برجندی میں ہے قد ظهر انه لا خلاف فی رؤیة المنی حیث یجب الغسل اجماعا ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیه ابی جعفر ان رؤیة المنی ایضا علی هذا الاختلاف والمشهور هو الاول اھ اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو یا منی ہونا معلوم ہو مگر مذی ہونیکا احتمال ہو پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے فی الدر المختار یجب اتفاقا اذا علم انه مذی او شك مع تذکر الاحتلام اھ مختصرا اقول وقد تظافرت الکتب علی هذا متونا وشروحا وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیة عن المصفی عن المختلفات انه اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انه مذی فانه لا یجب الغسل عندهم جمیعا ورأیتنی کتبت علی هامش نسختی الحلیة ههنا ما نصه عامة المعتبرات علی نقل الاجماع فی هذه الصورة علی وجوب الغسل وفی بعضها جعلوها خلافیة بین ابی یوسف وصاحبیه اما حکایة الاجماع فیها علی عدم الوجوب فمخالفة لجمیع المعتبرات ولقد کان اقول ان لا وقعت زائدة من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز ما نصه لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام اولا وهذا عندهم علی ما فی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیره انه واجب حینئذ اھ اھ ما کتبت علیه وانا الاٰن ایضا لا استبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدة فی نسخة المصفی او المختلفات ونقله القهستانی بالمعنی ولم یتنبه لما اسمعنا والله تعالٰی اعلم والخلاف الذی اشرت الیه هو ما فی الحصر والمختلف والعون وفتاوی العتابی والفتاوی الظهیریة ان برؤیة المذی لا یجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام او لم یتذکر کما فی فتح الله المعین للسید ابی السعود الازهری ونقله فی التبیین عن غایة السروجی عن الامام الفقیه ابی جعفر الهندوانی عن الامام الثانی رحمهم الله تعالٰی وفی ابی السعود عن نوح افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا ما نصه قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ وفی الحلیة وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وهو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرة وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریة اذا رأی مذیا وتذکر الاحتلام لا غسل علیه عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ مختصرا اقول بل ثلث الاولی لا غسل بلا تذکر وان رأی منیا نصا مر عن شرح النقایة عن الامام الاسبیجابی الثانیة لا الا بالمنی وان رأی المذی متذکرا وهی هذه والثالثة یغتسل فی التذکر باحتمال المذی ایضا وفی عدمه بعلم المنی وهی الاظهر الاشهر مرویة الاکثر بل عنه رابعة نحو قولهما علی ما فی القهستانی عن العیون وغیرها والله تعالٰی اعلم اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلا غسل نہیں وھو الاقیس وبه اخذ الامام

الاجل العارف باللہ خاتمۃ الاولیاء امام الفقیہ ابو اللیث السمرقندی کما فی الحلیۃ وغیرہا۔ شکل خیر یعنی ششم میں جزئین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بلکہ امام ابو یوسف کے ساتھ بھی یعنی جہاں منی کا احتمال مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہو غسل بالاتفاق واجب کہتے ہیں، فی ردالمحتار یجب اتفاقا فیما اذا شك فی الاخیرین (ای المذی والودی) مع عدم تذکر الاحتلام اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو) ان سب صورتوں میں دونوں حضرات باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں فی ردالمحتار یجب عندھما فیما اذا شك فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین (ای المنی والودی) او فی الثلثۃ احتیاطا ولا یجب عند ابی یوسف للشك فی الموجب لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اس میں ایک صورت کا استثناء۔ وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جسکا مذی ہونا محتمل ہو اور احتلام یاد نہیں تو اسے مذی ہی قرار دینگے غسل واجب نہ کرینگے جبتک اسکے منی ہونیکا ظن غالب نہ ہو اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اسے بہت دیر گزر گئی مذی جو اس سے نکلنی تھی نکل کر صاف ہو چکی اسکے بعد سویا اور تری مذکور پائی جسکا منی ہونا مذی ہونا مشکوک ہو تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دینگے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے صورِ استثناء کہ مذکور ہوئی یاد رکھیے کہ آئندہ اسپر بحث ہونیوالی ہے ان شاء اللہ تعالٰی اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بیان مذہب میں علما کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و مغنی و مصفی للامام النسفی و فتح القدیر نقلا و منیۃ المصلی و شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و جامع الرموز للعلامۃ القہستانی و حاشیۃ الفاضل عبدالحلیم الرومی علی الدرر والغرر و بحرالرائق و نہرالفائق و درمختار و حواشی الدر للسید الحلبی والسید الطحطاوی والسید الشامی و مسکین علی الکنز و شرح العینی للسید الازہری و تعلیقات ابیہ السید علی بن علی ابن ابی الخیر الحسینی و تتارخانیہ و ہندیہ و طحطاوی علی مراقی الفلاح و منحۃ الخالق اسیطین ستا و عالمگیریہ میں ہے ان رای بللا الا انہ لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان شك انہ منی او مذی قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی لایجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکرہ شیخ الاسلام کذا فی المحیط۔ بحرالرائق میں ہے لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انہ مذی ولم یتذکر الاحتلام۔ درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے اذا علم انہ مذی فلا غسل علیہ اتفاقا۔ ردالمحتار میں ہے لایجب اتفاقا فیما اذا علم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام بعینہ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے۔ حاشیۂ طحطاوی میں ہے اذا علم انہ مذی مع عدم التذکر لایجب الغسل اتفاقا۔ برجندی میں ہے ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھہنا تفصیلات وھو انہ اذا استیقظ ورای بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ مذی او منی قال ابو یوسف لایجب وقالا یجب۔ تتارخانیہ میں محیط سے ہے استیقظ فوجد علی فراشہ او فخذہ بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ منی

یجب الغسل والا لا یجب وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف لا یجب الغسل ام **اقول** فی قوله والا لا یجب تدافع ظاهر مع مسألۃ الشك ولعل الجواب انها حلت محل الاستثناء ویمکن لو عرا ن لا یجب وفاقا اذا شك انه منی اوودی لانه لم یستثن الا الشك فی المنی والمذی ثم ان یقال ان المراد بالمذی غیر المنی وھو ظاھر البعد والاولی ان یقال ان اصل قوله والا لا یجب وان لا مفصولا والتقدیر وان تیقن انه لا منی لا یجب۔ شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے اذا لم یتذکر الاحتلام وتیقن انه مذی فلا غسل علیه ابو السعود میں ہے اما صورۃ ما لا یجب فیھا الغسل اتفاقا اربع صور (الی قوله) الثالثۃ علم انه مذی ولم یتذکر۔ طحطاوی علی الدر میں ہے لا غسل علیه ان یتقن انه مذی وکذا لو شك انه مذی اوودی ولم یتذکر الاحتلام۔ فتح القدیر میں ہے مستیقظ وجد فی فخذه او فخذه بللا ولم یتذکر احتلاما لو تیقن انه مذی لا یجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم اھ۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے لا یجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انه مذی ولم یتذکر والمراد بالتیقن غلبۃ الظن لان حقیقۃ الیقین متعذرۃ مع النوم **اقول** کانه یشیر الی الجواب عما اورده المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل ھذا وانما ھو لتحقیق انیق سنعود الیه بتوفیق من الاتوفیق الا منه لیس یه منیہ میں ہے ان تیقن انه مذی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام۔ مصفی میں ہے ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انه ودی اومذی لا یجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه منی اومذی قال ابو یوسف لا یجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب کذا فی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصۃ۔ حلیہ میں یہ کلام مصفی نقل کرکے فرمایا لیس فی الفتاوی الخانیۃ ولا الخلاصۃ ذلك کما ذکره مطلقا وکذا لیس فی محیط رضی الدین ولما المغنی ومبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیھما ام **اقول** اما المبسوط فقد قدمنا نقله عن الھندیۃ عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنه عن المغنی والمراد بالمحیط المحیط البرھانی لا الرضوی وقد تقدم النقل عنه عن الھندیۃ وعن البرجندی نعم لم ارھذا فی الخانیۃ بل الواقع فیھا خلاف ھذا کما سیأتی ان شاء اللّٰه تعالی واما الخلاصۃ فنصھا علی ما فی نسختی ھکذا ان احتلم ولم یر شیئا لا غسل علیه بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورای بللا ان کان ودیا لا یجب الغسل بلا خلاف وان کان مذیا او منیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق بالاطالۃ المدۃ فکان مراده ما یکون صورته المذی لا حقیقۃ المذی الثالث اذا رای البلل علی فراشه ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل وعند ابی یوسف لا غسل علیه ام وھو فیما اری عار عن ذکر المسألۃ اصلا **فان قلت** بل فیه خلاف ما فی المصفی حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیه الغسل مع عدم التذکر ومثله ما فی الخانیۃ عن مبسوط الامام محرر المذھب محمد بن الحسن رضی اللّٰه تعالی عنه حیث قال وفی صلاۃ الاصل اذا استیقظ وعند ه انه لم یحتلم ووجد بللا علیه الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللّٰه تعالی

قلت لا نجعل واورد الکلام مورد ردّ فانه اما ان یکون المراد بلل معلوم الحقیقۃ او غیر معلومہا او اعم لا سبیل الی الاول لان ارسل البلل ایہ لا یشمل ما اذا علم انه منی ولیس مرادا قطعا الا ان فیه الغسل بلا خلاف وما اذا علم انه ودی ولیس مرادا قطعا اذ لا غسل فیه بالاتفاق ولا الی الثالث لشموله الاول فیعود المحذور وان خص الثانی وکانه لھذا ابھم محمد وارخی الابھام اللفظی لیسلک الابھام للمعنوی فالمعنی رای بللا لا یدری ما ھو فھذہ صورۃ الشك فی انه منی او غیرہ ولا مساس لہا بصورۃ علم المذی ولذا قال فی الحلیۃ بعد قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیله بللا الخ فقال ابو السعود وشك فی کونه منیا او مذیا ام الخانیہ ام و فی المنیۃ ان استیقظ فوجد فی احلیله بللا الخ فقال فی الغنیۃ لا یدری امنی ھو ام مذی ام اقول وبه ظہر الجواب عن ایراد الحلیۃ بقوله انه علیم بان فی ھذا الاطلاق فانه یشمل المنی والمذی ولا شك ان المنی غیر مراد منه بالاتفاق فلا جرم ان ذکر المصنف الله لو تیقن انه منی فعلیه الغسل ام ولنظائر ھذا کثیر فی کلامھم غیر یسیر اور ہمارے متون مذہب جماہیر اجلہ عمائد کی تحریر یہی کہ صورت نہم بھی مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین وقایہ ونقایہ واصلاح وغرر ونور الایضاح وتنویر الابصار وملتقی الابحر وبدائع واسبیجابی وصدر الشریعۃ وحلیہ وتبیین الحقائق ومستخلص وشمنی ومجمع الانہر وفتاوٰی امام اجل نجم الدین نسفی وجواہر الفتاوٰی للامام الکرمانی ومنیہ ودرر وملتقی الفلاح وجوہرہ نیرہ وتبیین الحقائق ومستخلص وشمنی ومجمع الانہر وفتاوٰی امام اجل نجم الدین نسفی وجواہر الفتاوٰی للامام الکرمانی وسراجیہ وبرجندی وبنایہ وتجنیس وخزانۃ المفتین وظہیریہ ومختلف وحصر وارکان اربعہ اور شروح حدیث سے لمعات ومرقاۃ جزما اسی طرف ہیں اور امام محقق علی الاطلاق فی بحثا اور سکالانعاد مغالیکا ہوئی تاپیاد انشاء اللہ تعالٰی نقایہ کی شرح میں ہے (ورؤیۃ المستیقظ المنی والمذی وان لم یحتلم) اما فی المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونه منیا رق بحرارۃ البدن وفیه خلاف لابی یوسف اصلاح وایضاح میں ہے (ورؤیۃ المستیقظ المنی او المذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ما ظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ الھواء فلما وجب من وجه ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیه خلاف لابی یوسف مختصر الوقایہ میں ہے (ورؤیۃ المستیقظ المنی او المذی) غرر ودرر میں ہے (وعند رؤیۃ مستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر حلما) لان الظاھر انه منی رق بھواء اصابه متن وشرح علامہ شرنبلالی میں ہے (ومنھا وجود ماء رقیق بعد) الانتباہ من (النوم) ولم یتذکر احتلاما عندھما خلافا لابی یوسف وبقوله اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانه مذی وھو الاقیس ولہما ما روی انه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل ولان النوم راحۃ تھیج الشھوۃ وقد یرق المنی لعارض والاحتیاط لازم فی العبادات تنویر الابصار میں ہے ورؤیۃ المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام ملتقی ومجمع میں ہے (و) فرض (لرؤیۃ مستیقظ لم یتذکر الاحتلام بللا ولو مذیا) عند الطرفین (خلافا له) ای لابی یوسف لان الاصل براءۃ الذمۃ فلا یجب الا بیقین وھو القیاس ولہما ان النائم غافل والمنی قد یرق بالھواء فیصیر مثل المذی فیجب علیه احتیاطا جوہرہ نیرہ میں ہے فی الخجندی

ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندھما تذکر الاحتلام اولا وقال ابو یوسف لایجب الا اذا تیقن بالاحتلام شرح الملتقی میں ہے غشی علیہ او کان سکران فوجد علی فخذہ او فراشہ مذیا لم یلزمہ الغسل لانہ یحال علی ھذا السبب الظاھر بخلاف النائم مستصفٰی لسان الحکام میں ہے (لاسنی ودی والاحتلام بلا بلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ الی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال اذا رای الرجل بعد ما ینتبہ من نومہ بللا ولم یتذکر احتلاما اغتسل وان رای احتلاما ولم یر بللا لاغسل علیہ وھذا نص فی الباب کذا فی البدائع ثم قولہ بللا مطلقا یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیہ فی المذی وھذا النص فی المنی اعتبارا بحالۃ الیقظۃ ولھما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق لمرور الزمان فیصیر فی صورۃ المذی کذا فی البدائع ایضا جواہر اخلاطی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لیے مستند ہوتا ہے فرمایا استیقظ وتذکر انہ رای فی منامہ مباشرۃ ولم یر بللا علی ثوبہ ولا فراشہ ومکث ساعۃ فخرج مذی لایجب الغسل لظاھر الحدیث من احتلم ولم یر بللا فلا شیئ علیہ ولیس ھذا کما استیقظ ورای بلۃ یلزمہ الغسل عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانھما یعللان انہ کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا ما یخرج للذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم علی ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلٰوۃ الفجر عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لانہ انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لایعید الفجر بخلاف مسألتنا لانہ زال المذی بعد ما استیقظ وھو یراہ فلم یلزم الغسل لانہ مذی اھ بحرف الاختصار فتاوائے امام قاضی خان میں ہے انتبہ ورای علی فراشہ او فخذہ المذی یلزمہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی تذکرا ولم یتذکر اسی میں ہے مغمی علیہ افاق فوجد مذیا لاغسل علیہ وکذا السکران ولیس ھذا کالنوم لان ما یراہ النائم سببہ ما یجدہ من اللذۃ والراحۃ التی تھیج منھا الشھوۃ ولا اغماء والسکر لیسا من اسباب الراحۃ سراجیہ میں ہے اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشہ بللا علی صورۃ المذی او المنی علیہ الغسل وان لم یتذکر الاحتلام وجیز امام کردری میں ہے احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعا ولو منیا او مذیا لزم لان الغالب انہ منی رق لمضی الزمان اسی میں ہے افاق بعد الغشی او السکر ووجد علی فراشہ مذیا لاغسل علیہ بخلاف النائم التجنیس والمزید میں ہے استیقظ فوجد علی فراشہ مذیا کان علیہ الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی لان النوم مظنۃ الاحتلام فیحال علیہ ثم یحتمل انہ منی رق بالھواء او الغذاء فاعتبرناہ منیا احتیاطا اھ من الفتح ملتقطا حلیہ میں مصفّٰی سے ہے ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظھیریۃ انہ اذا استیقظ فرای مذیا وقد تذکر الاحتلام او لم یتذکرہ فلا غسل علیہ عند ابی یوسف وقالا علیہ الغسل اسی میں ہے وجوب الغسل

اذا لم يتذكر حلما وتيقن انه مذى او شك فى انه منى او مذى قول ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف ارسى مين ہو الحلق
الجسم الصغير انه اذا استيقظ ووجد منيا يعنى ما صورته صورة المذى ولم يتذكر الاحتلام يجب عليه الغسل عند ابى
حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف خزانۃ الامام سمعانی مين برمز طح لشرح الطحاوى ہو استيقظ فوجد على فراشه بللا فان كان منيا
فعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل احتياطا تذكر الاحتلام او لم يتذكر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا غسل عليه حتى يتيقن بالاحتلام اركان بحر العلوم مين ہو من موجبات الغسل وجدان المستيقظ البلل سواء كان منيا او
مذيا وسواء تذكر الاحتلام ام لا عند الامام ابى حنيفة والامام محمد وقال ابو يوسف لا لان الغسل لا يجب بالاحتمال
ولهما ما روى الترمذى وابو داود عن ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها فذكر الحديث المذكور ثم قال) المعنى فى وجوب
الغسل على المستيقظ الواجد البلل ان النوم حالة غفلة وتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلبا شاهيا للجماع ولذا
يكثر فى النوم الاحتلام وخروج المنى بشهوة غالبا بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المنى بلا تحريك فاذا وجد
المستيقظ البلل فالغالب انه منى دفعه الطبيعة بشهوة وان كان البلل رقيقا مثل المذى فالغالب فيه انه رق بحرارة
البدن فاوجب الشارع فى البلل الغسل مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة فافهم كبيرى على المنيه مين قول مذكور متن كو عند
ابى يوسف سے مقيد كر كے وعندهما يجب فرمايا پھر محل دليل مين افاده كيا قولهما وجوب الغسل اذا تيقن انه مذى ولم يتذكر
الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة شديدة يقع فيه اشياء فلا يشعر بها فتيقن كون البلل مذيا لا يكاد يمكن الا باعتبار
صورته ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون للمنى بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط
والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجوب الغسل هو الوجه سنن دارمى وابو داود وترمذى وابن ماجه مين ام المؤمنين
صديقه رضى الله تعالى عنها سے ہو قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يتذكر احتلاما قال
يغتسل وعن الرجل الذى يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه حضور اقدس صلى الله تعالى
عليه وسلم سے استفتا ہوا كہ آدمى ترى پائے اور احتلام ياد نہين فرمايا نہائے عرض كى احتلام ياد ہو اور ترى نہ پائى فرمايا اوس پر غسل نہين
مولانا على قارى شرح مشكوة مين يجد البلل كے نيچے لكھتے ہين منيا كان او مذيا لمعات التنقيح مين ہو مذهب ابى حنيفة ومحمد
انه اذا راى المستيقظ بللا منيا كان او مذيا وجب الغسل يتذكر الاحتلام او لم يتذكر قال المصنف قال ابو يوسف لا غسل
اذا راى مذيا ولم يتذكر الاحتلام لان خروج المذى يوجب الوضوء لا الغسل ومتمسكهما هذا الحديث فقير كہتا ہو
غفر الله تعالى له فقه وغيره ہر فن مين اختلاف اقوال بكثرت ہوتا ہو مگر اس رنگ كا اختلاف نادر ہو كہ ہر فريق يون كلام فرماتا ہو گويا
مسئلہ مين ايك ہى قول ہو قول ديگر واختلاف باہم كا اشعار تك نہين كرتا گويا خلاف پر اطلاع ہى نہين يہانتك كہ جہان ايك فريق كے

شارح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے اور ہمارے نزدیک ارجح یہی ہے مثلاً عبارت مذکورہ تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثناء بڑھایا الا اذا علم انه مذی او شك انه مذی او ودی او کان ذکرہ منتشرا قبل النوم فلا غسل علیه اتفاقا علامہ طحطاوی نے فرمایا یرد علی المصنف انه فی صورۃ المذی مع عدم التذکر لا یلزمه الغسل افادہ الشارح بقوله الا اذا علم علامہ شامی نے فرمایا اعلم ان الشارح قد اصلح عبارۃ المصنف فان قوله او مذیا یحتمل انه رأی مذیا حقیقۃ بان علم انه مذی او صورۃ بان شك انه مذی او ودی او شك انه مذی او منی فاستثنی ما عدا الاخیر وصار قوله او مذیا مفروضا فیما اذا شك انه مذی او منی فقط فهذہ الصورۃ یجب فیها الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت هذہ صادقۃ بما اذا کان ذکرہ منتشرا قبل النوم او لا مع انه اذا کان منتشرا لا یجب الغسل فاستثناہ ایضا فصار جملۃ المستثنیات ثلث صور لا یجب فیها الغسل اتفاقا مع عدم تذکر الاحتلام الخ اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالی آ دوم صاحب منیۃ المصلی نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا المصنف مشی علی قول ابی یوسف ولم ینبه علیه فیهم انه مجمع علیه او ان الفتوی علی قولهما حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھا یونہی حلیہ میں عبارت مذکورہ مصنف سے مبسوط و محیط و مغنی کے نصوص نقل کرکے فرمایا یفید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کما فی الودی ولیس کذلك بل هو علی الخلاف کما صرح به نصا المصنف فی الکافی وقاضی خان فی فتاویه وغیرهما من المشائخ اھ بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح اگر ترجیح لیجئے **فاقول** [۲۴۲] وہ تو بسرِ دست بوجوہ قول دوم کے لیے ہے اولاً وہی پر متون ہیں ثانیاً وہی طرف اکثر ہیں وانما العمل بما علیه الاکثر ثالثاً وہی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اور رابعاً اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جنہیں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب عیون و امام ملك العلماء ابوبکر مسعود کاشانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب تجنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری و امام فقیہ النفس قاضیخان و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح و فتوے بکثرت ہیں وہ قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب لعصر۔ اور اگر تطبیق کی طرف چلیے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے اختیار کیا اور میں وہ ہے اور اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے اور اس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگا اور قول دوم میں صورۃ مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم و یقین ہے اور در بارۂ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پا کر اس شکل پر ہو گئی جیسا عبارت غنیہ ابھی گزری عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی او المذی کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی (المنی) ای شیئا تیقن انه منی

(اوالمذی) ای شیئا یشک فیہ انہ منی او مذی تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھما الخ عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرہ میں کہا لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانہ لایجب الغسل کالودی فمابال المصنف رحمہ اللہ تعالی عد رؤیتہ من الموجبات لانا نقول الذی یحکم علیہ بعدم کونہ موجبا ھو المذی یقینا والذی عد موجبا ھو مایکون فی صورتہ مع احتمال کونہ منیا رقیقا کما اشار الیہ الشارح رحمہ اللہ تعالی بقولہ اما المذی فلاحتمال کونہ الخ اور تحقیق چاہیے تو تحقیق امر یہ ہے جسکی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہوجائے کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہیگا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اٹھکر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی منی ضرور محتمل رہیگی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہوکر شکل مذی ہوجاتی ہے تو بیدار ہوکر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں یہ احتمال منی ہمیشہ موجب غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالی عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چلو۔ بہرحال صحیح و ثابت وہی قول دوم ہے و باللہ التوفیق **اقول** [۱۴۳] وبیان ذلک علی ماالھم للعبد الضعیف بحسن التوقیف من المولی اللطیف ان الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافہ احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل غیر ساقط حتی یکون للقلب الیہ رکون اولا الاول ھو الظن باصطلاح الفقہ والثانی العلم ویشمل مااذا لم یکن ثمہ تصور ما للخلاف اصلا وھو الیقین بالمعنی الاخص اوکان تصورہ بمجرد امکانہ فی حد نفسہ من دون ان یکون ھھنا مثار لہ من دلیل ما اصلا وھو الیقین بالمعنی الاعم اوکان عن دلیل ساقط مضمحل لایرکن الیہ القلب وھو غالب الظن واکبر الرأی والیقین الفقہی لالتحاقہ فیہ بالیقین وبہ علم ان فی الاحکام الفقہیۃ لاعبرۃ بالاحتمال المضمحل الساقط اصلا کما لاحاجۃ الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلک ففی بناء الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فانما یریدون الاحتمال الصحیح وھو الناشیئ عن دلیل غیر ساقط واذا اطلقوا العلم فانما یعنون المعنی الاعم الشامل لاکبر الرأی ای مالایحتمل خلافہ احتمالا صحیحا وبہ علم ان غلبۃ الظن لشیئ واحتمال ضدہ لایمکن اجتماعھما بالمعنی المذکور ثم ان الاشیاء ثلثۃ منی ومذی وودی ونعنی بہ کل مالیس منیا ولا مذیا فصورۃ رؤیۃ البلل بالنظر الی تعلق العلم اوالاحتمال باحد الثلثۃ تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع للاحتمال وذلک ان یتردد المرئی بین منی ومذی او منی وودی او مذی وودی او بین الثلثۃ ومرجع الاربع الی ثنتین احتمال المنی مطلقا وھو فیما عدا الثالث واحتمال المذی خاصۃ ای یحتملہ لا المنی فعادت السبع خمسا وھی مع صورۃ عدم رؤیۃ البلل ست کما فعلنا وضابطھا ان تقول یکون المنی او المذی معلوما او محتملا اولا ولا **اقول** [۱۴۴] وان اخذت الاحتمال

بحیث لایشمل العلم ای تسویغ شیئ سواء ساغ معہ ضدہ فکان احتمالا بالمعنی المعروف اولا فکان علما فحینئذ یرجع
التخمیس تثلیثا بان یقال یحتمل منیا او مذیا اولا اولا فیندرج علم المنی واحتمالہ مع مذی او ودی او معھا فی الاول وعلم
المذی واحتمالہ مع ودی فی الثانی وعلم الودی ھو الثالث ثم ان کلا من الثلثۃ صورۃ وحقیقۃ اقول[243] ومعلوم قطعا
ان العلم بحقیقۃ شیئ ینفی احتمال ضدہ الکلامی والفقھی الفقھی وکذا احتمالھا لایکون احتمالہ وان صح
احتمالہ بخلاف العلم بصورتہ او احتمالھا فانہ لاینفی احتمال حقیقۃ ضدہ بل ربما یفیدہ اذا امکن ان تکون تلک
الصورۃ لہ فحینئذ یجامع العلم الفقھی بل الکلامی بصورۃ شیئ الاحتمال الکلامی بل الفقھی لحقیقتہ اذا کان
ناشئا عن دلیل غیر مضمحل اذا وعیت ھذا فاقول[244] لامساغ لان تؤخذ الصور ھھنا باعتبار تعلق العلم بحقیقۃ
الشیئ عینا لوجوہ یجمعھا اولھا وھو انہ یبطل ما اجمعوا علیہ من وجوب الغسل بعلم المذی عند تذکر الحلم کیف اذا
علم انہ مذی حقیقۃ لم یحتمل کونہ منیا اصلا واذا لم یحتمل کونہ منیا امتنع ان یوجب غسلا ولو تذکر الف حلم لما علم من
الشرع ضرورۃ ان لاماء موجبا للماء الا المنی فیکون ایجابہ بما علم انہ مذی حقیقۃ تشریعا جدیدا والعیاذ باللہ تعالی
اما تراھم مفصحین بانا لانوجب الغسل بالمذی بل قد یرق المنی فیری کالمذی کما تقدم فقد ابانوا ان لیس المراد العلم
بحقیقۃ المذی والا لم تحتمل المنویۃ لما علمت فان قلت العلم الفقھی بشیئ لاینفی احتمال ضدہ بل یحققہ
اذ ما ھو الا غلبۃ ظن فلو قطع الاحتمال لکان قطعا قلت[245] بلی ینفی الفقھی اذا لم ینشأ عن دلیل غیر ساقط نفی غلبۃ
الظن بضدہ والا لم یکن احتمالا یبنی علیہ حکم فقھی لان الساقط المضمحل لاعبرۃ بہ کما سمعت والا لوجب الغسل
فی علم الودی ایضا لاسیما عند تذکر الحلم اذ یحتمل ان یکون فیہ قلیل منی رق وامتزج فصار مستھلکا ولیس ھذا احتمالا
عن غیر دلیل فکفی بتذکر الاحتلام دلیلا علیہ بل النوم نفسہ مظنۃ لہ علی ما تقدم عن التجنیس والمزید وثانیھا[246]
انہ یرفع الفرق بین التذکر وعدمہ علی مذھب الطرفین رضی اللہ تعالی عنھما لانھما یوجبان الغسل باحتمال المنی
قطعا مطلقا وان لم یتذکر ولایمکن ان یوجباہ بما لیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیک انفا فکان علم
المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراک فی عدم احتمال ما ھو موجب شرعا فبطل الفرق
مع اجماعھم علی اثباتہ وثالثھا[247] یضیع حینئذ لحاظ شیئ من علم المذی واحتمالہ فی بیان الصور اذ لا اثر لہ فی الحکم
وکان یجب القصر علی ثلث علم المنی واحتمالہ فیوجب اولا ولا فلا بل اثنین علی الوجہ الثانی ای ان احتمل منیا وجب
والا لا وھو ایضا خلاف الروایات قاطبۃ فبان کالشمس ان الصور لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورۃ دون
الحقیقۃ لاجرم ان صرح فی الخلاصۃ بان مرادہ ما صورتہ المذی لا حقیقۃ المذی اھ وفی الحلیۃ وجد مذیا یعنی

ما صورته صورة المذى الخ ولكن للتعبير بالصورة فى البين اثر والا يضاح والسراجية وغيرهما مما تقدم والتوفيق الذى سلكه العلامة الشرنبلالى رحمه الله تعالى ان يفسر بعلم بواسطة الرؤية من غير نظر الى ما حققه المحقق فى الفتح والسيد ط فى حواشى المراقى تبعا للنهر كما ذكره فى حواشى الدر حيث جعلا التعدد بالتيقن مع النوم واما المتعذر ربه التيقن بالحقيقة دون الصورة كما لا يخفى فليس ذلك لان المراد فى الصور العلم بالحقيقة بل المسوغ فيه ما اقول ان العلم بصورة الشئ علم بكلا هى بحقيقته اذا لم تكن لغيره كصورة المنى وعلم فقهى بها اذا امكنت لغيره ولم يكن احتماله هنالك ناشئا عن دليل يركن اليه وليس علما بها اصلا اذا نشأ عن دليل صحيح كصورة المذى عند تذكر الاحتلام فانها لا تختص به بل ربما يكتسيها المنى والاحتلام اقوى دليل عليه فالعلم بصورة المذى لا يكون فيه علما بحقيقته ولا غالب الظن بل مع احتمال صحيح للمنوية فيجب الغسل بالاجماع اما اذا لم يتذكر فان كان هناك مساغ للمنوية بدليل اخر فيه مفصل كان علما بصورة المذى مع احتمال المنى والا علما بها مع عدمه فكان علما فقهيا بالمذى فالاول يجب فيه ايجاب الغسل عند الطرفين لكونه فى الاحتمال مثل التذكر وهو مراد الموجبين وقد صدقوا والثانى لا يجب فيه الغسل اجماعا لما علمت ان لا وجوب من دون احتمال المنى وهو مراد النفاة وقد صدقوا فهذا نهاية ما يوجه به طريق التطبيق وبالجملة فالكلام انما هو فى علم الصورة غير ان النفاة جعلوه فى صورة النفى علما بالحقيقة لان صورة الشئ لا تحمل على غيره الا بدليل ولا دليل فرده المحقق بقيام احتمال المنوية فى صورة مذى يراها المستيقظ مطلقا وظن العلامة ط ان مراده الاحتمال النافى لليقين فاجاب بان المراد العلم الفقهى ولم يتنبه رحمه الله تعالى ان هذا هو الذى ينكره المحقق ويدعى ان علم المتيقظ بصورة المذى لا عراء له عن احتمال صحيح للمنوية فكيف يكون علما فقهيا بحقيقة المذى وانت تعلم ان مناط الامر ههنا انما هو ثبوت هذا المدعى فان تم ضاع الجواب ولم يفد التطبيق ووجب التعويل على قول الموجبين فالان آن ان نستعين بربنا ونسرح عنان النظر فى تحقيق هذا المبحث لكى يتجلى حقيقة الامر فاقول وبالله التوفيق يظهر لى ان الحق مع المحقق حيث اطلق وبيانه ان المذى وان باين المنى ضدا فالكثرة يجامعه تحققا غرب مذى معه منى كما ان كل منى معه مذى وغلبة ظن المذية بعد النوم المانع لاحاطة علم المستيقظ بحقيقة البلة عيانا ان كان فانما يكون لاحدى ثلث صورة المذى او وجود اسبابه المفضية اليه غالبا او رؤية اثارة المخصوصة به ولا شئ منها ينفى احتمال المنى اما الاول فظاهر فانه لا ينافى كون المرئى كله منيا فضلا عن نفيه وجود منى هناك وذلك لان الصورة ربما تكون له واما الثانى فلانه انما يقتضى غلبة الظن بان فى المرئى مذيا لا ان ليس فيه منى اصلا كيف والاسباب المفضية الى الامذاء غالبا اسباب داعية الى الامناء فتحققها لا ينفى المنوية بل هو من مقدماتها واما الثالث فلانه ان قضى فبان غالب المرئى مذى لا ان ليس فيه مزج منى فان الممزوج يكون فيه لزوجة

ورقة والقلة ايضا لا تنفي المني لان الكثرة لا تلزمه الا ترى ان الشرع اوجب الغسل بايلاج الحشفة فقط وان اخرجها من فوره ولم ير عليها بلة اصلا مستورة كانت او مبتلة من رطوبة الفرج وما هو الا لان الايلاج مظنة خروج المني وربما يكون قليلا لا يحس به حتى انه لم ينظر فيه الى ان المني اذا نزل بشهوة يحس به المتيقظ لانه يدفق ويلذذ ويحرك العضو بل يحس بانزاله وانما لم ينظر اليه لان هذه الاثار لكمال الانزال لا للخروج قطرة بشهوة ربما لا يتنبه لها لشغل البال او ذ اللذة مطلوب خطير فثبت ان شيئا من صورة المذي واسبابه واثاره لا ينفي احتمال المنوية اصلا ثم النوم من اسباب الاحتلام لانه يوجب الشهوة والانتشار وتوجه الطبع الى دفع الفضلات ووجودها لا ينتج الا بشهوة اعني منيا او مذيا يؤذن بحصول قوة في الانتشار والشهوة الى ان ادت الى اندفاع تلك الفضلات فانها لا تندفع بكل شهوة وانتشار ما لم يمتد او يشتد فباجتماع هذه الوجوه لا يكون احتمال المني ضعيفا مضمحلا بل ناشئا عن دليل لا يطرحه القلب فيعمل به في الاحتياط فظهر ان علم المستيقظ بصورة المذي لا يكون علما بحقيقته ولا ظنيا ولا عراءه عن احتمال صحيح للمنوية فوجب ايجاب الغسل كما في التذكرة هذا ولنقرر المقام بتوفيق العلام بحيث يبين العلل لجميع الاحكام في تلك الصور الست والاقسام **فاقول**[252] النوم سبب ضعيف للامناء لعدم غلبته الافضاء بل غلبة عدم الافضاء بدليل الحديث المذكور وتجربة الدهور فلربما ينام الرجل شهورا لا يحتلم وكثير يعدمونه لامراض وما مر عن الفتح عن التجنيس انه مظنة الاحتلام ومثله في الغنية وغيرها فليس[253] بمعنى المظنة المصطلح والا لادار الحكم عليه ووجب الغسل بعلم الودي بل بمجرد النوم كالوضوء لكونه مظنة خروج الريح اما ما مر عن الاركان الاربعة انه يكثر في النوم الاحتلام وخروج المني بشهوة غالبا فمراده[254] الكثرة الاضافية بالنظر الى اليقظة بدليل قوله بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المني بلا تحريك **فان قلت** اليس قال قبله ان النوم حالة غفلة ويتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلبا شاهيا للجماع ولذا يكثر الخ ومعلوم ان هذا الذي فرع كثرة الاحتلام عليه فالنوم سبب مفض اليه **قلت**[255] نعم هو مفض الى الانتشار بيد ان الانتشار غير مفض الى الامناء وقد نص في الحلية انه اذا لم يكن الرجل مذاء فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة اھ فاذا لم يفض الى الامذاء فكيف بالامناء وبالجملة فالمفضي الى السبب البعيد لا يكون مفضيا الى المسبب فالنوم سبب الامناء الا من وراء وراء ووراء فهو سبب بعيد وحصول شهوة توجب انتشارا ممتدا او يشتد حتى يوجب نزول بلة لا تنبعث الا عن شهوة سبب وسط والاحتلام اعني اندفاق المني في النوم وانفصاله عن مقره بشهوة سبب قريب وليس شيئ من الاسباب مفضيا قطعا لا يمكن التخلف عنه عادة فلربما يرى الانسان حلما ويكون من اضغاث

احلام لا اثرله فی الخارج فاذا لم یربللا یحتمل انبعاثه عن شهوة لم یجب الغسل وان تذکر الحلم لعدم الموجب
قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یربللا اصلا اورأی ودیا ای صورة لا تحتمل منیا ولا مذیا او رأی بللا یعلم او
یحتمل انبعاثه عن شهوة فان کان علی صورة منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لا تکون لغیره والنوم
سبب الشهوة المفضی الیها غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عنه نائما وخروجه عند
الامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته وقد انعقد سبب الشهوة فلا اغماض عنه وکذا ان کان مرأه مترددا
بین منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وهیجان
الحرارة والشهوة والانتشار ورب شیئ صلح مؤیدا وان لم یصلح مثبتا فوجب عندهما احتیاطا وان لم یتذکر
اما ان تذکر فقد ترجح باقوی مرجح فوجب اجماعا وکذا ان کان علی صورة مترددة بین منی ومذی بالاولی
للعلم بان البلة هی التی تنبعث عن شهوة وصورة المذی نفسها تحتمل المنویة فیکون کونه منیا بمجرد الاحتمال فی
احتمال فلا یعتبر ویجب الغسل وان لم یتذکر وان تذکروا فی الثانی ایضا وکان الاجماع وان کان علی صورة مذی
فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذی لا تنفک عن احتمال المنویة وقد تاید بحصول السبب لوسیط
وان لم یتذکر فکان احتمالا صحیحا یوجب الاحتیاط اما اذا تذکر فقد تاید بالسبب الاقوی فوجب اجماعا وان
تردد مراٰه بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلک البلة التی لا تخرج عادة الا عن شهوة فکان احتمال المنی احتمالا
علی احتمال فلم یعتبر اجماعا ما لم یتاکد بالسبب الاقوی بتذکر الاحتلام فعلم ان الماشی علی الجادة قول الموجبین
وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لا یحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی
ولا عبرة بمجرد سببیة النوم لما علمت انه سبب ضعیف لا ینهض موجبا لکن الشان فی تحقق مقدم هذه الشرطیة
فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم المذی فیه سواء کان عن صورة او سبب او اثر لا ینفک عن احتمال المنی
فقول الموجبین ان علم المذی ای واحتمل المنی وجب الغسل شرطیة قد علم المقدم مواصحة الوقوع فحل لأول
التعلیق الی التنجیز وقول النفاة شرطیة لا یعهد وقوع مقدمها فلا نزول لجزائها فی شیئ من الصور فلا نتفاء الشرط
یکون الواقع ابدا نقیض الجزاء ای سلب عدم وجوب الغسل فیحصل الوجوب وهو المطلوب هکذا ینبغی التحقیق باذن من
بیده وحده التوفیق ولا باس بایراد **تنبیهات** عدیدة نافعة مفیدة **الاول** بما قررنا علم ان من فسر
علم المذی بالشك فی المنی والمذی کما فعل القهستانی وغیره ان اراد الشك فی الحقیقة دون الصورة
لم یرد ولم یحاول بل اتی بما هو المراد ومرجع المفاد لکن المدقق العلائی صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه وزاد

القهستانی فرع علی تفسیرہ العلم بالشك انه لو تیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام ام لا الخ فعن[ف١] هذا دخل
علیهما الایراد وظهر ان تفسیر العلائی لیس اصلاحا للمتن کما[ف٢] زعم العلامة الشامی بل تحویل له عن الصواب
اما یوسف چلپی فلم ار فی کلامه مثل ما فی کلامهما فاجتنبت ان لا یعد اسمه فی الفریق الاول **الثانی**[٢٥١]
بما بینا من ان المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظهر الجواب عما کان یختلج ببالی ذکرته فیما علقته علی
رد المحتار فی تائید الفریق الاول ان لو کان علم المذی مع عدم التذکر موجبا للغسل بناء علی انه لا یعری عن احتمال
المنویة لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین المذی والودی فی عدم التذکر لان بالتقریر المذکور کل
احتمال مذی احتمال منی واحتمال المنی موجب عندهما مطلقا فیبطل الفرق بین التذکر وعدمه فیجب القول بان
احتمال المنی انما یکون باحد شیئین احدهما ان تکون الصورة مترددة بین المنی وغیره سواء تذکر الحلم او لا والاٰخر
ان یری ما هو مذی ولو احتمالا ویتذکر الاحتلام فان تذکره اقوی دلیل علی الامناء فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه منی رق اما اذا لم یتذکر
[الثالث] لم تحتمل الصورة المنویة فلم یعدل عن حکم الصورة من دون دلیل داع الیه وتقریر الجواب اوضح مما فتح القدیر الان من فیض فتح القدیر ولله الحمد
مع قطع النظر عن التحقیق الذی ظهر لنا علیه **اقول**[٢٥٣] انما عُلم المنی بتصوره منیا ولیس هذا للودی ولا تترك الصورة لمحض امکان قطع
المذی لا یکون احتمال الودی ولذا لم یفسروه الا بالشك فی المنی والمذی فاستثناء[ف٣][٢٥٤] الدرر الشك فی المذی والودی منقطع قطعا
[٢٥٥] علی ان جعل[ف٤] العلامة ش مراد المتن مترددا بین ارادة الحقیقة والصورة ثم حصر[ف٥] الاخیر فی الشك عاد نقضا علی المقصود لان الارادتین
لا تجتمعان وقد استثنی العلم والشك معا فاحدهما منقطع لا شك والحق ان[ف٦] محل الشیء منهما فی کلام المصنف **الرابع** کلام الغنیة جنح الی
ارادة الحقیقة حیث یقول النوم حال ذهول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا یشعر بها فتیقن کون البلل مذیا لا یکاد
یمکن الا باعتبار صورته ورقته الخ فلیس ملحظ هذه العبارة ما قررنا ان التیقن انما هو بالصورة مع التردد فی کونه
منیا او مذیا بالحقیقة بل جعله واثقا بانه مذی ونبه علی خطأه فی وثوقه فکانه رحمه الله تعالی یقول هذا الذی زعم
انه تیقن بالمذی یقینه مدخول فیه ای ظن ظنه یقینا ولیس به اذ لیس منشأه الا الاعتماد علی ما یری من الصورة
والرقة وهو اعتماد من غیر عمدة وقد یشیر الیه کلام الحلیة ایضا فیما اذا تیقن المذی متذکرا حیث قال الظاهر کونه
لیس کذلك حقیقة لوجود سبب المنی ظاهرا وهو الاحتلام وکون المنی مما یعرض له الرقة الخ **اقول**[٢٥٦] ارادة
الحقیقة علی هذا الوجه لا باس بها ولا ینافی ما قدمت من التحقیق بید[ف٧] ان فیه اطلاق العلم والیقین علی ظن ظنه
الظان بالغلط یقینا فالاحری بنا ان لا نحمل کلام العلماء علی مثل هذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لا کدر
فیه ولله الحمد **الخامس** قول الحلیة وجوب الغسل اذا لم یتذکر حلما وتیقن انه مذی او شك فی انه منی

او مذى لانه يحتمل المنى ظاهر فيما حققنا ان العلم بالمذى ههنا يجامع للشك فى المذى والمنى فانه رحمه الله تعالى جعل التيقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل على الصورة كما هو مسلكنا فيعود الى انه تيقن بان الصورة صورة مذى او تردد فى الصورة فلا ينافى الشك فى الحقيقة او بالحمل على زعم التيقن من دون يقين فى الحقيقة كما هو مسلك الغنية فالمعنى سواء كان متيقنا بزعمه او شاكا **السادس** حصر الغنية ذاك علم المذى فى الصورة والرقة وكلام الفقهاء انما علقه بالصورة لو لا الاسباب او لا الآثار والكل لا شئ للمنوية اجمع وانفع ولله الحمد **السابع** عامة المتون والشروح على تصوير المسألة بالرؤية مطلقا من دون ذكر المرئى عليه ومنهم من صورها بالرؤية على فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد او فخذه ومنهم من صور بالوجدان فى احليله كما تعلم بالرجوع الى ما سردنا من النصوص وهذا الاخير فى الخانية والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه الله تعالى كما فى الهندية عن المحيط عن ابى على النسفى عن نوادر هشام عن محمد ولفظ الخانية وجد على طرف احليله بلة الخ ولم ار من فطن لهذا واساوا ستطرق به الى خلاف معنوى غير ان العلامة المدقق الحلبى رحمه الله تعالى قال فى الغنية بقى شئ وهو ان المنى اذا خرج عن شهوة سواء كان فى نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا فى رأس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمنى سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب الغسل فى الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه منى خرج بدفق وان لم يشعر به على ما قررناه اھ ورأيتنى كتبت على قوله لا بد من دفقه الخ ما نصه **اقول** سبحٰن الله كيف يقال لا بد مع اطباقهم ان عند الطرفين رضى الله تعالى عنهما يجب الغسل اذا انفصل المنى عن الصلب بشهوة ثم خرج بعد السكون وكما ذكروا من صوره امساك الذكر كذلك ذكروا اما اذا انزل واغتسل قبل ان يبول ويمشى كثيرا ثم بال فخرج منى يعيد الغسل عندهما فهو منى قد زال بدفق وبقى داخل البدن حتى خرج بلا دفق فان جاز هذا فلم لا يجوز ان ياتى الى الاحليل ولا يتجاوز وان نوزع فى هذا بان الدفق انما يستلزم خروج بعضه لا كله فمع مطالبة الدليل على الفرق ماذا يصنع بفرع فتح القدير احتلم فى الصلاة فلم ينزل حتى اتمها فانزل لا يعيدها ويغتسل اھ حسب ان يوجه هذا بان الحركة تدريجية لا بد لها من زمان فلعل صورته ان كان فى القعدة الاخيرة فاحتلم واندفق المنى نازلا من الصلب فالى ان ينزل الى القصبة ويخرج سلم فسلم من النزول فى الصلاة فماذا يجاب عن فرع الهندية عن الذخيرة احتلم ليلا ثم استيقظ ولم ير بللا فتوضأ وصلى الفجر ثم نزل المنى يجب عليه الغسل اھ الملتقط ولم يقيد بالانتشار عند الخروج فما كان الغسل الا بانه دافقه فى النوم وبقاء

كله داخل البدن زال لمان تيقظ وتوضأ وصلى ثم املأ الصنو بفرجها عنها استيقظ وهو يتذكر احتلاما ولم ير بللا ولكن
ساعة تخرج منه مذى لا يلزمه الغسل اھ فافاد بمفهومه ان لو خرج منى لزم فان لم يقنع به ففى الغنية نفسها رأى فى
نومه انه يجامع فانتبه ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل وان خرج منى وجب اھ فان اعتل
بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوز عن الاحليل ولو بعد حين فلا ترد الفروع وههنا اذ لم يتجاوز رأس الذكر
علم انه ليس بمنى قلت كان استناده الى الحركة الدفقية انها توجب التجاوز لان ما يندفق فهو يندفع بقوة
فلا يمنع الا قهرا وقد ابطلته الفروع وهذا اعتلال بنفس الانفصال انه اذا خلى مقره فلا بد له من الخروج ولو بعد
حين وجوابه ما قدمت ان الكثرة لا تلزم الامناء فقد لا ينزل الا قطرة او قطرتان كما عرف فى مسألة التقاء
الختانين قال فى الهداية فقد يخفى عليه لقلته اھ وفى الفتح خفاء خروجه لقلته وتكسله فى المجرى لضعف الدفق
لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع فى اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة اھ وزاد فى الحلية لقلته او
غلبة الحرارة المجففة له اھ اقول والامر فى النائم اظهر فقد يتجاوز بعضه الاحليل وينشفه بعض ثيابه ولا يحس
لقلته وبالجملة اطلاق المتون والشروح وقد ونص محمد فى المبسوط كما قدمنا عن الخانية عن الاصل وتصريحاتها
الخانية والمحيط والذخيرة وغيرهم وعمد نص محمد فى النوادر لا يتركان للبحث مجالا والحمد لله سبحنه وتعالى وفوق
كل ذلك اطلاق ما روينا من الحديث فلا اتجاه للبحث رواية ولا دراية والله سبحنه ولى الهداية (فائدة) اقول
وظهر لك مما قدمنا ان ذكرهم الامساك فيما لو احتلم او نظر بشهوة فامسك ذكره حتى سكن ثم ارسل فانزل ذ
الغسل عندهما خلافا للثانى غير قيد فان من الناس من يمسك المنى بمجرد التنفس صعداء عدة مرار وقد يبلغ
ضعف الدفق فى بعضهم الى حد انه اذا احس بالانفصال فصرف خاطره عن الالتذاذ وشغل باله بشئ آخر وقعد
ان كان مستلقيا او تصور فى فراشه او رش على صلبه ماء باردا يقف المنى عن الخروج ثم اذا مشى او بال ينزل وهو
فاتر فيجب الغسل فى هذه الصور ايضا عندهما لتحقق المناط وهو خروج منى زال عن مكانه بشهوة فاحفظه فقد
كانت حادثة الفتوى الثامن كتساء المنى صورة المذى لرقة تعرضه احالها فى شرح الوقاية على حرارة البدن
وفى الدرر والذخيرة على الهواء وعبر فى البدائع والخلاصة والبزازية والجواهر بمرور الزمان وهو يشملهما وجمعها
ابن كمال فى الايضاح واشار الى الاعتراض على صدر الشريعة انه قصر بالاقتصار اقول ومثل ذلك لعله لا
اعتراض فانما يكون المراد افادة تصوير لا الحصر وان كان فعلى العلامة المعترض مثله اذ فى الفتح عن التجنيس رق
بالهواء او الغذ او جمع الكل فى الغنية فقال بسبب بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط

والفضلات وبسبب فضل الحرارۃ والھواء اھ وما احسن قول الحلیۃ والمراقی قد یرق لعارض اھ اقول ولا یھمنا تنوع عباراتھم ھھنا ولا ان عدھم الغذاء وقد یوھم جواز ان یخرج المنی متغیرا من الباطن وحینئذ ینشؤ منہ سؤال علی مسألۃ وھو ما اذا استیقظ فذکر حلما ولم یر بللا ثم خرج مذی فقد قدمنا عن الذخیرۃ والغنیۃ والھندیۃ وغیرھا ان لا غسل ومثلہ فی الخلاصۃ وخزانۃ المفتین والبرجندی والحلیۃ وفی الغیاثیۃ عن غریب الروایۃ وعن فتاوی الناصری برمز (ن) وفی القنیۃ عن فتاوی ابی الفضل الکرمانی وفی غیرھا کتاب علی ھذا یجب الایجاب لان الاحتلام اقوی دلیل علی المنویۃ وصورۃ المذی لا تنفیھا اذ من احتمال المنویۃ وان خرج بمرأہ ولم یحل فیہ حر بدن وھواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء لکن نص الامام الجلیل مفتی الجن والانس نجم الدین النسفی قدس سرہ ان التغیر لا یکون فی الباطن کما قدمنا عن جواھر الفتاوی عن ذلک الامام من التفرقۃ بین ھذا وبین من استیقظ فوجد بللا حیث یجب الغسل لاحتمال کونہ منیا رق بمرور الزمان اما ھھنا فقد عاین خروج المذی فیجب الوضوء دون الغسل والتفرقۃ بینہ وبین ما اذا امکث فخرج منی ان الغسل انما وجب بالمنی وھھنا زال المذی وھو یراہ فلم یلزمہ لانہ مذی وصریح النص ما نقل عنہ الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابہ فی المسألۃ انہ لا یلزمہ شیئ قال فقیل لہ ذکر فی حیرۃ الفقہاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضأ وصلی ثم نزل منی انہ یجب علیہ الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذا راہ یخرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انہ کان منیا فتغیر لان التغیر لا یکون فی الباطن اھ ومثلہ فی الحلیۃ عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزاد اما فی الظاھر فقد یکون اھ اقول فعلی ھذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعہ ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعۃ التغیر فی الخارج بعمل حرارۃ تصلہ فیہ من بدن او ھواء وبھذا یخرج جواب عما اوردنا علی العلامۃ ابن کمال من وجہ قصور فی کلامہ ایضا لکن وقع فی الخلاصۃ ما نصہ وعلی ھذا لو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکرہ مذی یغتسل ثانیا وعند ابی یوسف لا یغتسل اھ وقال فی الحلیۃ بعد نقلہ یرید خرج منہ ما ھو علی صورۃ المذی کما صرح بہ ھو وغیرہ وقد تکلم منہ علی ذکرہ اھ اقول ای شیئ یفید فی التاویل بعد ما تظافرت النقول عن اجلۃ الفحول منھم صاحب الخلاصۃ نفسہ انہ اذا احتلم فاستیقظ فلم یجد شیئا ثم نزل المذی لا یغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم انقطاع مادۃ المنی الزائل بشھوۃ لکن لما عاین خروج المذی والتغیر فی الباطن لا یکون فکیف یجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ھھنا اسھل لانہ قد امتثل مرۃ واغتسل وبقاء شیئ مما زال فی داخل البدن غیر لازم بل ولا غالب بل الغالب ان المنی اذا انحدر اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم یخرج شیئ ثم نزل ما یشبہ مذیا فان کونہ ھو الذی زال بالاحتلام

اظهر من كون النازل مرة اخرى بقية المنى الزائل عن مقره قلت الاحتلام قد يكون من اضغاث احلام فان النائم ربما يرى ما لا حقيقة له قلت نعم لا حقيقة لما رأى من الافعال لكن اثرها على الطبع كمثلها فى الخارج ولذا لا يتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا ترى ان ائمتنا جميعا اعتبروا الجزم احتمال المذى بدون احتمال منى اصلا موجبا للغسل عند تذكر الحلم فلولا انه من اقوى الادلة على الامناء لم يعتبروا المنوية الكائنة من جهة المرأى احتمالا على احتمال ومع ذلك تصريحهم جميعا بان لو احتلم فرأى فى اليقظة زوال مذى لا غسل عليه ناطق بان ما ينزل برأى العين لا يكون الا ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب الخلاصة قائلا ولو رأى فى منامه مباشرة امرأته ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذى لا يلزمه الغسل اهـ والعبد الفقير راجع الخانية والبزازية والفتح والبحر وشرح النقاية للقهستانى والبرجندى والمنية والغنية والهندية وشرح الوقاية والنهر والغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الانهر وشرح مسكين وابا السعود ومراقى الفلاح ورد المحتار وغيرها من الاسفار فوجدتهم جميعا انما ذكروا فى المسألة خروج المنى وكذا رأيته منقولا عن الاجناس والمحيط والذخيرة والمصفى والمجتبى والنهر وغيرها ولم ار احدا ذكر المذى الا ما فى خزانة المفتين فانه ذكر اولا خروج بقية المنى ثم قال ولو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج من ذكره مذى يغتسل ثانيا ثم ذكر مسائل ورمز فى اخرها (طح) اى شرح الطحاوى للامام الاسبيجابى فهذا هو سلف الخزانة فى ما اعلم ثم رأيت فى جواهر الاخلاطى ما نصه بال بعد الجماع فاغتسل وصلى الوقتية ثم خرج بقية المنى فالغسل عليه فقط عملا فالم يبل قبل الاغتسال عليه الغسل عندهما وكذا لو خرج المذى اهـ وليس هو فى الاعتماد كهؤلاء الاربعة اعنى الاسبيجابى والبخارى والسمعانى والحلبى رحمهم الله تعالى فلا يزيدون بعقوة وهم ناصون فى مسألة المحتلم الذى عاين خروج المذى بعد الغسل خلافا لسائر الكبراء فضلا نقل ما قد سمعت عن الخلاصة فى الحلية وخزانة المفتين واقراه ومعلوم قطعا ان لا وجه له الا ان المذى اذا خرج عيانا فالاحتلام قطعا الا منى كما نص عليه الامام الاجل مفتى الثقلين والامام ابن ابى المفاخر الكرمانى والامام الفخر الزيلعى وغيرهم رحمهم الله تعالى فقولهم فى الوفاق احب الى من قولهم فى الخلاف وجادة واضحة سلكوها من الجميع احق بالقبول مما تفردوا به ولا يعرف له وجه الا القياس على المحتلم يستيقظ فيجد مذيا حيث يجب الغسل عند ائمتنا وقد علمت من كلام الامام مفتى الجن والانس انه قياس بلا روح هذا ما ظهر للعبد الضعيف ومع ذلك ان تنزه احد فهو خير له عند ربه والله تعالى اعلم (فائدة) **اقول** يتراأى لى ان الحل ما مر عن الحلية عن المصفى عن المختلفات انه اذا تيقن بالاحتلام وتيقن انه مذى لا يجب الغسل عندهم جميعا هو هذه المسألة المتظافرة عليها كلمات العلماء من دون خلاف اعنى المحتلم يستيقظ فيخرج المذى برأى منه والدليل عليه ما قدمنا تحقيقه ان التيقن لا سبيل اليه لمن خرجت البلة وهو نائم انما هو لمن تيقظ فخرجت برأى عينه وحينئذ فى مسألة صحيحة لا غبار عليها ولله الحمد **التاسع** اجمعوا ان لو بال او نام او مشى كثيرا ثم خرج بقية المنى بدون شهوة لا يجب الغسل تظافرت الكتب على نقل الاجماع فى ذلك كالتبيين والفتح والمصفى والمجتبى والحلية والغنية والخانية والخلاصة والبزازية وغيرها غير ان منهم من يقتصر على ذكر البول كالخانية ومنهم من يزيد النوم كالمحيط والاسبيجابى والذخيرة والخلاصة والوجيز وخزانة المفتين ومنهم

للشیء ایضا کالتبیین والفتح والمختصر والظہیریۃ ثم اطلق المشرکثیر وقیدہ الزاھدی بالکثیر وھوالاوجہ کما ترجاہ فی الحلیۃ وجزم بہ فی البحر لان الخطوۃ والخطوتین لایکون منہما ذلک ونقل ش عن العلامۃ المقدسی وقال فی خاطری انہ عین لہ اربعون خطوۃ فلینظر اھ **اقول** ھذا ما میز بعضہم فی الاستبراء وقال بعضہم یزید بعد اربعین سنۃ بکل سنۃ خطوۃ وھو کما تری ناشئ عن منزع حسن لکن المنی اثقل واسرع زوالا ویظہر لی ان یفوض الی رأی المبتلی بہ کما ھو داب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ فی امثال المقام ای یعلم من نفسہ ان انقطع مادۃ الزائل بشہوۃ ولو کان لہ بقیۃ لخرج کیف وان الطبائع تختلف وھذا ما حرروہ فی الاستبراء کما فی الحلیۃ وغیرھا وقید مسألۃ الخروج بعد البول فی عامۃ الکتب بان لایکون ذکرہ اذ ذاک منتشرا والا وجب الغسل قال المحقق فی الفتح بعد نقلہ عن الظہیریۃ ھذا بعید ما عرف من اشتراط وجود الشہوۃ فی الانزال فیہ نظر الخ وکتبت علیہ ما نصہ فان مجرد الانتشار لایستلزم الشہوۃ الاتری ان الانتشار ربما یحصل باجتماع البول حتی للطفل وانہ یبقی مدۃ صالحۃ بعد الانزال مع انتہاء الشہوۃ **اقول** والجواب ان المراد ھو الشہوۃ ووقع التعبیر باللازم مسامحۃ اھ ما کتبت قال المحقق بخلاف ما روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب والا فیجب لانہ بناہ علی انہ امنی عن شہوۃ لکن ذھب عن خاطرہ اھ **اقول** لم یصل الی فہمہ قاصر ذھنی فان محل الاستشہاد قولہ ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لایجب بناء علی ان المذی المرئی بعد التیقظ یحال علیہ کما فی الخانیۃ وعامۃ الکتب ولفظ الامام قاضی خان لانہ اذا کان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلۃ بعد الانتباہ یکون من اثارۃ ذلک الانتشار فلا یلزم الغسل الا ان یکون اکبر رأیہ انہ منی الخ ومعلوم ان المذی لایکون من اثار انتشار بغیر شہوۃ فکما اطلق محمد الانتشار واراد الشہوۃ وتبعہ العامۃ علی ذلک فکذا فی قولہم ھنا وجواب المحقق لایمسہ فلیتامل قال المحقق ومحل الاول (ای ما عن الظہیریۃ) انہ وجد الشہوۃ یدل علیہ تعلیلہ فی التجنیس بقولہ لان فی الوجہ الاول یعنی حالۃ الانتشار وجد الخروج والانفصال علی وجہ الدفق والشہوۃ اھ وتبعہ فی البحر قال الشامی بعد عزوہ للبحر عبارۃ المحیط کما فی الحلیۃ رجل بال فخرج من ذکرہ منی ان کان منتشرا فعلیہ الغسل لان ذلک دلالۃ خروجہ عن شہوۃ اھ **اقول** وایاک ان تتوہم من تعقیبہ کلام البحر بہ انہ یرید بہ الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجود الشہوۃ لان المحیط یعنی الرضوی اذ عنہ نقل فی الحلیۃ جعل نفس الانتشار دلیل الشہوۃ ثم ذلک لان فیہ نظرا ظاہرا لمن احاط بما قدمنا من الکلام وانما لحظ الامام رضی الدین السرخسی فی ھذا القول عندی واللہ تعالٰی اعلم الایماء الی جواب عن سؤال اختلج ببالی وھو ما **اقول** ان الجنابۃ قضاء الشہوۃ بالانزال کما فی الفتح والحلیۃ والبحر وشتان ما بینہ وبین مجرد مقارنۃ الشہوۃ للنزول

منی فان الانزال الذی تقضی به الشهوة یعقب الفتور وزوال الشهوة ولا ما نع لان ینفصل منی من مقره بدون شهوة
بعد ما بال ثم ینتعش الرجل قلیلا فینتشر فینزل هذا المنفصل بلا شهوة مع شهوة فلا یورث فتورا ولا تکسرا فیکون
قد خرج حین الشهوة ولم یکن جنابة لعدم قضاء الشهوة به فادی الی الجواب وتقریره علی ما [۲۵۲] اقول انا لا ننکر ان المنی
قد ینفصل بدون شهوة ولا نقول ان الشهوة هو السبب المتعین له لکن المسبب لعدة اسباب اذا وجد ووجد معه
سبب له فانما یحال علی هذا الموجود ولا یلتفت الی لعله حصل بسبب اخر کما قال الامام رضی الله تعالی عنه فی حیوان
وجد فی البئر میتا ولا یدری متی وقع یحال موته علی الماء ولا یقال لعله مات بسبب اخر والقی فیه میتا فاذا نزل عند
الشهوة کان ذلک دلالة لخروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتور فانما ذلک فی کمال الانزال الا تری
کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایلاج حشفة نظرا الی کونه مظنة الانزال مع انه لا یعقبه الفتور بل ربما یزید نشاطا
هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام والله تعالی ولی الانعام [ف۱] العاشر فی تعریف الجنابة قد علمت ما افاده الفتح وتبعه
الحلیة والبحر [۲۵۳] اقول [ف۲] وظهر لک مما قررنا ان ما یعطیه ظاهره غیر مراد والاولی انها الانزال عن شهوة [ف۳] ثم الحق انه
تعریف بالسبب ویستفاد من نهایة ابن الاثیر انها وجوب الغسل بجماع او خروج منی [۲۵۴] اقول واطلق عن قید الشهوة
بناء علی مذهبه الشافعی ثم هذا [ف۴] التعریف بالحکم وحق الحد لهما ما [۲۵۵] اقول انها وصف حکمی اعتبره الشرع قائما بالمکلف
ما نعا له عن تلاوة القران اذا خرج منه ولو حکما منی نزل عنه بشهوة فقولی ولو حکما لادخال ادخال الحشفة بشروطه
وقولی نزل عنه بشهوة لاخراج اخراج [ف۵] المرأة منی زوجها من فرجها فانها لا تجنب به وان اجنبت بالایلاج بل قد یخرج
منیه منها ولا تجنب اصلا کما اذا اولج نصف حشفة فامنی فدخل المنی فرجها فخرج [۲۵۶] ولم اقل الی غایة استعمال
المزیل کما قال الفتح والبحر غیرهما فی حد الحدث اذ لا [ف۶] حاجة الیه فان زوال المنع بزوال المانع مما لا حاجة الی التنبیه
علیه فضلا عن الاحتیاج الی اخذه فی الحد فافهم واقتصر [ف۷] ما یمنع بها علی التلاوة لعدم الحاجة الی استیعاب
الممنوع [ف۸] ما فی التعریف وانما ذکر العین عند تعریف الاحکام [۲۵۷] اقول والحاجة الی ذکره اخراج نجاسة المنی الحقیقیة وحکم البلوغ
باول انزال الصبی واخترت القران علی قربان الصلاة لان المنع منها لا یختص بالحدث الاکبر [ف۹] [۲۵۸] ولم اقل قائما بظاهر
بدن المکلف کی یعم الحل علی کلا معنیی الحدث ما یتجزی منه وهی النجاسة الحکمیة القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة
وما لا وهو تلبس المکلف بها کما بینته فی الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ولو قلته لاختص بالاول [۲۵۹] اقول وبه
ظهر ان فی حد الحدث المذکور فی الحلیة انه الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة
والحیض والنفاس والبول والغائط وغیرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلاة وما فی معناها معه حال قیامه

بمن قام به الى غاية استعمال ما يطهره زائلا به اھ ونسلم ظاهرا في جعل الحدث مسببا عن الجنابة بل هي نفسها احد الحدثين فان وجهه
بان الحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكمية ولا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها قلت ۲۹۰ بيد
قوله رحمه الله تعالى قيامها بالاعضاء فالقائم بها هو النجاسة الحكمية دون تلبس المكلف بها فلا محيد الا ان يرتكب المجاز في الحدث
فيراد به المنى النازل عن شهوة ثم اقول ۲۹۱ خلل ف آخر في مانعيته فان الواو في قوله والحيض والنفاس للجمع او فيشمل التعريف الوصف الحكمي الذي
يقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسة الحيض وما يعد الحقيقية فانها ايضا تمنعه من قربان الصلاة الخ وكونها نجاسة حقيقية لا ينافي كون الوصف
الذي يحصل للاعضاء بها حكميا كما حققه المحقق حيث اطلق اذ يقول في الفتح من بحث الماء المستعمل معنى الحقيقية
ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف وليس المحقق لنا من معناها سوى انها
اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك
الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير
الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته
في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء اھ ولا عطر بعد عروس **الحادی**
**عشر** عدم وجوب الغسل بمني خرج بعد البول ونحوه من دون شهوة وقد علله في مصفى الامام النسفي رحمه
الله تعالى بانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة اھ نقله في البحر واقره **اقول** ۲۹۲ وفيه
نظر ف۳ ظاهر فان صورة المنى لا تكون قط للمذى وفي قوله رحمه الله تعالى انها تقطع مادة الشهوة ۲۹۳ تسامح ف۴ والصواب انما تقطع مادة المني المنفصل من مقره
بها ان يكون الخارج بعدها بقية منى كان نزل بشهوة وهذا هو الصحيح في تعليل المسألة كما افاده في التبيين وغيره فان ليس خروجه كل منى من محله بل
منى نزل عن شهوة وقد انقطع مادته بها فالخارج الآن ايضا منى قطعا لكن غير ما نزل عن شهوة فلا يوجب الغسل خلافا للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه
فان قلت اليس افاد في الفتح ان ما نزل عن غير شهوة لا يكون منيا قال رحمه الله تعالى كون المنى عن غير شهوة
ممنوع فان عائشة رضي الله تعالى عنها اخذت في تفسيرها اياه الشهوة قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا
ابو حذيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن المذي فقالت ان
كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه
ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم
الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور منى الا مع خروجه
بشهوة والا فيفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه لتعطى احكامها اھ **قلت** ۲۹۴ على تسليمه ايضا لا يتم جعله

منیا بل انکار للخروج بعد البول ودیا اعلام[٢٩٥] ان ما اراد المحقق شیئ تفرد به لا اظن احدا اسبقه الیه او تبعه علیه وقول
النبیین قال صلی الله تعالی علیه وسلم اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تکن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وھو
لا یکون الا بالشھوة ام لیس کمثله لمن تأمل ففی الحذف الدفق ولا یکون الا بشھوة بخلاف نفس خروج المنی کیف (ف۱)
وقد نطقت الکتب عن اخرھا متونھا وشروحھا وفتاویھا بتقیید المنی الذی یوجب الغسل بکونه ذا شھوة وان
ھذا القید احترازی وان (ف۲) المنی اذا اخرجه من ضربة او سقطة او حمل ثقیل من دون شھوة لا یوجب الغسل اما
احتجاجه بقول ام المؤمنین رضی الله تعالی عنھا **فاقول** فیه (ف۳) **اولا**[٢٩٦] ان امنا انما ترید تعریف المیاه بخواصھا
الجلیة والتعریف بالخاص سائغ شائع لاسیما فی الصدر الاول **وثانیا**[٢٩٧] (ف۴) ماذا اراد بالضابط الصدق الکلی من جانب
المیاه او الخواص او الجانبین والکل منقوض اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصود لان لزوم المنویة للشھوة لا یستلزم لزوم
الشھوة للمنویة وانما الکلام فیه لا یصح فی نفسه لان الرجل قد یمنی بالملاعبة فیکون ھذا الانزال منیا ولا یوجب
الغسل وقد یمنی بشھوة عقیب البول کما تقدم عن المحقق فیکون ھذا الامناء ودیا ولا غسل وکلاھما خلاف الاجماع
واما الثانی فلان الانتشار بنظر او فکر من دون ملاعبة مما یورث الامذاء لاسیما اذا کان الرجل مذاء وھل لا یمذی
الاعزب ابن الاد امرأة یلاعبھا مع انھا قالت کل فحل یمذی فاذا لم یفسد الضابط بالتخلف فی المذی لا یفسد ایضا
فی المنی **وثالثا**[٢٩٨] (ف۵) وھو الطراز المعلم والحل المحکم ان ام المؤمنین رضی الله تعالی عنھا لم تقل ھو الماء الاعظم الذی
من الشھوة لیلزم ان لا یخرج منی الا بشھوة وانما قالت منه الشھوة فانما یلزم ان لو زم ان لکل منی دخلا فی ایراث
الشھوة وما یورث الشھوة لا یلزم ان لا یخرج الا بھا فقد یعتریه عارض یزیله عن مکانه بدون شھوة ولا شك
ان تحلل المنی فی البدن ھو الذی یولد الشھوة لتوجه الطبع الی دفع تلك الفضلة فالمنی وان خرج لعارض بغیر
شھوة لا یخرج عن انه الماء الذی یولد الشھوة ولا یبعد ان یکون لکل جزء منه دخل فیھا لان کله فضلة ومن المعلوم
انه کلما ازداد المنی تزداد الشھوة فقول ام المؤمنین لا یمس ما اراد المحقق ولکن لا غرو فلکل جواد کبوة ولکل صارم
نبوة وابی الله العصمة کلیة الا لکلامه وکلام ضمنا النبوة صلوات الله تعالی وسلامه علیه وعلی اله وصحبه اولی الفتوة ونسأل
المولی سبحنه وتعالی عافیته وعفوه **الثانی عشر** (خ) المرأة کالرجل فی الاحتلام نص علیه محمد کما فی مختصر الامام الحاکم
الشھید فان احتلمت ولم تر بللا لا غسل علیھا ھو المذھب کما فی البحر والحدویة وبه یؤخذ قاله شمس الائمة الحلوانی و
ھو الصحیح قاله فی الخلاصة وعلیه الفتوی قاله فی معراج الدرایة والبحر والمجتبی والحلیة والھندیة وبه افتی الفقیه ابو جعفر
واعتمده فقیه النفس فی الخانیة فلا تعویل علی ما روی عن محمد انه یجب علیھا الغسل احتیاطا وھذه غیر روایة

کالاصول عنه بان محمدا نص فی الاصل ان المرأۃ اذا احتلمت لایجب علیها الغسل حتی تری مثل مایری الرجل کما فی الحلیة عن الذخیرۃ **اقول** فقول المنیة قال محمد یسر کما ینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسه ھذه الروایة علی ما اذا وجدت لذۃ الانزال ثم اختارھا معللا بان ماءھا لایکون دافقا کماء الرجل وانما ینزل من صدرھا الی رحمھا واعتمدہ البزازی فی وجیزہ فجزم بالاخیر ثم قال وقیل لایلزمھا کالرجل اھ **اقول** واغرب فی السراجیة فقال علیھا الغسل وبه افتی ابوبکر بن الفضل وعن محمد انه لایجب علیها فجعل الظاهر نادرا والنادر ظاهرا وحکی روایة محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایة عن محمد ثم المحقق ایضا استوجهه فی الفتح وللامام الزیلعی فی التبیین ایضا میل الی اختیارھا حیث قدمھا جازما بھا واخر دلیلھا وعللها کالتجنیس بقوله لان ماءھا ینزل من صدرھا الی رحمھا بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة اھ فھذا ما وجدت الان فی تشیید ھذه الروایة اما التعیین **فاقول** حاصله ان منی المرأۃ وان کان له دفق لشهادۃ قوله تعالی ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب لکن لاکمنی الرجل وذلک لانه ینزل من صلبه الی انثییه الی ذکرہ وھو طریق ذو عوج فلو لم ینزعج بقوۃ شدیدۃ لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیها فانه ینزل من ترائبها الی رحمها وھو طریق مستقیم فکان یکفیه السیلان غیر ان نزوله بحرارۃ فلزمه نوع دفق والوجه لا کان فانه معھود معکوس ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیه غیر ظاهر واما اسنادہ الیه فی الایة فیحتمل التغلیب فلا یستدل بها کالقهستانی تبعا للاخی چلپی غیر مصیب تأمل اھ **اقول** النصوص تحمل علی ظواهرھا مالم یصرف عنها دلیل فاحتمال التغلیب الی انتفاء الدفق فی منیها لو اراده لا دلیل فلا سبیل الی الاحتمال فلا یخل علی الاستدلال وقال العلامة ط الدلیل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال اھ **اقول** لا احتمال اذا لم یدل دلیل علیه لم ینظر الیه وکان المدقق رحمه الله تعالی الی ھذا اشار بقوله تامل وقال العلامة ش لعله یشیر الی امکان الجواب بان کون الدفق فی منیها غیر ظاهر لا یشعر بان فیه دفقا وان لم یکن کالرجل افادہ ابن عبدالرزاق اھ **اقول** لو اراد الدفق رادهن ذلک لما اتضح اول کلامه بل لم یستقم اصلا لانه بنی شمول الکلام منیها علی ترک ذکر الدفق ولو کان فیه دفق ولو خفیا لشمله وان ذکر بل مرادہ غیر ظاهر ای غیر ثابت ولا معلوم ورجعنا الی تقریر دلیل التجنیس **اقول** فاذا کان الامر کما وصفنا لم یجب فی انزالها خروج المنی من الفرج الخارج الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل ویبقی فی الفرج الخارج ولضعف الدفق یکون قلیلا ولرقته یختلط برطوبة الفرج فلا یحس به فاذا کان الامر علی ھذا الحد من الخفاء اقمنا وجدان لذۃ الانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفة مقامه لعین ذلک الوجه اعنی الخفاء کما بیناه فی الھدایة وغیرھا کیف ولیس المراد بقوله صلی الله تعالی علیه وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی الله تعالی عنه لما سألته ام سلیم رضی الله تعالی عنها یا رسول الله ان الله لایستحیی من الحق فهل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء رؤیة البصر قطعا فقد تکون عمیاء بل الرؤیة العلمیة والظن الغالب علم فی الفقه الخروج

هو المظنون فی الانزال وقد علم بما قررنا ان عدم الاحساس به بصرا ولا لمسا لاینافی فی المرأۃ هذا الظن فادیر الحکم علیه فان
وجد انها لذۃ الانزال کرؤیتها ایاه خارجا فنحن لانقول ان الغسل یجب علیها وان لم تر ماء حتی یرد علینا البحث
بل نقول اذا وجدت لذۃ الانزال فقد رأت الماء علی الوجه الذی بینا ولا تحتاج الی ان تحس المنی خارج فرجها
بصرا ولمسا هذا التقریر الذی نیل بفیض الملک الجلیل وهذا معنی ماقاله المحقق فی الفتح والحق ان الاتفاق علی تعلق
وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلامها والقائل بوجوبه فی هذه الخلافیة انما یوجبه بناء علی وجوده وان لم تره یدل علی
ذلک تعلیله فی التجنیس احتلمت ولم یخرج منها الماء ان وجدت شهوۃ الانزال کان علیها الغسل والا لا لان ماءها
لایکون دافقا الی اخرها ما قال فهذا التعلیل یفهمک ان المراد بعدم الخروج فی قوله ولم یخرج منها لم تره خرج فلو هذا
الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة والاحتلام یصدق برؤیتها صورۃ الجماع فی نومها وهو یصدق قبل صورتی وجود
لذۃ الانزال وعدمه فلما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأۃ قید صلی الله تعالی علیه وسلم جوابها باحدی
الصورتین فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیة العلم مطلقا فانها لو تیقنت الانزال بان استیقظت فی فور
الاحتلام فاحست بیدها البلل ثم نامت فما استیقظت حتی جف فلم تر بعینها شیئا لایسع القول بان لاغسل علیها
انه لارؤیة بصر بل رؤیة علم ورأی یستعمل حقیقة فی معنی علم باتفاق اللغة قال (رأیت الله اکبر کل شیئ) اھ وبما قررنا الدلیل
بفیض فتح القدیر عز جلاله ظهر ان الرادین علی کلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة
والمحقق ابرهیم الحلبی فی الغنیة والعلامة السید الشامی فی المنحة اکثرهم لم یمعنوا النظر فی کلامه رحمه الله تعالی
وایاهم ورحمنا بهم اما الشامی فظن ان المحقق یرید بدعوی الاتفاق التوفیق بین الروایتین بان مراد الظاهرۃ
عدم الوجوب اذا لم یوجد الانزال ومراد النادرۃ الوجوب اذا وجد ولم تره المرأۃ بعینها فاخذ علیه بما هو عنه
بریئ اذ یقول یفهم من کلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا علی انه اذا وجد المنی فقد وجب الغسل ومحمد قال
بوجوبه بناء علی وجود المنی وان لم تره فلم یخرج علی معنی لم تره خرج لکن لایخفی ان غیر محمد لایقول بعدم الوجوب
والحالة هذه فکیف یجعلون عدم الوجوب ظاهر الروایة اللهم الا ان یکون مراده الاعتراض علیهم فی نقل الخلاف
وانهم لم یفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤیة ولایخفی بعد هذا فانهم قیدوا الوجوب عند غیر محمد
بما اذا خرج الی الفرج الخارج فان کان مراده (یعنی محمدا) بعدم الرؤیة البصریة فهو مما لایسع احدا ان یخالف فیه و
ان کان العلمیة لم یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب بوجود المنی فالظاهر وجود الخلاف وان ما فی التجنیس مبنی
علی قول محمد وحینئذ لادلالة له علی ما ادعاه فلیتأمل اھ اقول فلا هو ینکر الخلاف ولا ان ما فی التجنیس مبنی علی

ما روي عن محمد وكانهم يريدون ببيان الاتفاق ابداء الوفاق واما الامر انهم ظنوا ان محمدا في هذه الرواية لا يشترط في احتلامها وجود الماء لقول التجنيس وغيره المبني على تلك الرواية احتلمت ولم يخرج منها الماء فردوا عليها بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذا رأت الماء علق ايجاب الغسل عليها برؤية الماء فكيف يجب ولم يخرج فاشار المحقق الى الجواب عنه بان وجود الماء شرط بالاجماع ولا تنكره هذه الرواية انما نشأ الخلاف من وراء اخرى ذلك ان العلم بالشيئ قد يحصل بنفسه وقد يحصل بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة شرطت العلم بالوجه الاول وقالت لا غسل عليها ان وجدت لذة الامناء ما لم تحس مني خرج من فرجها الداخل سواء كان الاحساس بالبصر او باللمس كما هو في الرجل بالاتفاق ورواية محمد فرقت بينها وبين الرجل بما بينا فاجتزئت فيها بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المني وان لم تحس منيا خارج فرجها هذا مراد الكلام فاين فيه رفع الخلاف او انكار ابتناء كلام التجنيس على الرواية النادرة ولو رأيتم قوله فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية لعلمتم انه يبقي الخلاف ويريد الترجيح لا رفع الخلاف وابداء التوفيق ولكن بعض من لا يزال ۲۳ ف۱ قولكم لا يخفى ان غير محمد لا يقول الخ ۲۴ اقول ف۲ بلى ان غير محمد بل ومحمد ايضا في ظاهر الرواية يقول بعدم الوجوب اذا لم يحيط علمها بنفس خروج المني اصالة وفي النادرة يقول بالوجوب اذا علمت وجود المني علما فقهيا بوجدان لذة الانزال ۲۵ قولكم الا ان يكون مراده الاعتراض ۲۶ اقول ف۳ لم يرده ولم يرد الخلاف بل اراد الجواب عما اورد على محمد من مخالفة الحديث بان الرؤية في الحديث علمية اجماعا ولا يسع احدا ان يخالف فيه وهو اذن يعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب ۲۷ قولكم وان كان العلمية الخ ۲۸ اقول نعم هو المراد عند محمد وغيره جميعا انما الخلف في اشتراط العلم بالشيئ اصالة وعدمه فلا ينافي الاتفاق على تعلق الوجوب بالوجود

اما الغنية فقال فيها بعد نقل كلام المحقق هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل في المسألة المختلف فيها لحديث ام سليم رضي الله تعالى عنها سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه اھ فاصاب في فهم ان مراد المحقق الترجيح لا التوفيق ف۴ والعجب ان العلامة ش نقل كلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم يجز منه التفات الى ما اعطاه الغنية من مفاد كلام المحقق ۲۹ اقول ف۵ وحاشا المحقق ان يريد بالرؤية رؤيا حلم بل اراد الرؤية العلمية كما قدمنا تقريره عنه وقولكم ولا علمت مبني على حصر العلم بالشيئ في العلم المتعلق بنفسه اصالة وهو باطل قطعا الا ترى ان الشرع اوجب الغسل بغيبة الحشفة واقامه مقام رؤية المني مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعا ثم اخذ المحقق الحلبي يوهن كلام التجنيس قائلا ان اثر في نزول مائها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل ثم ان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروجه المني من الفرج الداخل

كما قلنا في حق الرجل بخروجه من راس الذكر الى آخر ما قال اقول [۳۱۱] [ف۱] لم يرد التجنيس ان مجرد نزول مائها من صدرها
يوجب الغسل بدون خروجه وانما اثر النزول من صدرها الى رحمها في عدم الدفق في منيها مثل الرجل وعدم الدفق
اثر في ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج على عدم الخروج كما قررناه بما يكفي ويشفي وبه وبالرقة وباشتمال
فرجها الخارج على الرطوبة فارقت الرجل كما تقدم۔ ثم قال على ان في مسألة النائم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما
حصل ذلك في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل اھ اقول [۳۱۲] [ف۲] قدمنا في التنبيه الثامن
ان تلك الافعال المرئية حلما وان لم تكن لها حقيقة تؤثر على الطبع كمثل الواقع منها في الخارج او ازيد وقد جعل في الغنية
نفس النوم مظنة الاحتلام قال وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل اھ اي فيما اذا رأى
بللا وتيقن انه مذي وليس منيا ولم يتذكر الحلم فاذا كان هذا في عدم التذكر فكيف وقد تذكرت الاحتلام وتذكرت
شيئا آخر فوقه وهو وجدان لذة الانزال فلو اهدر ما يرى في النوم لضاع الفرق بالتذكر وعدمه مع اجماع ائمتنا عليه
وبقية الكلام يظهر مما قدمنا ويأتي۔ ثم قال نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال
الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الخ اقول [۳۱۳] [ف۳] مثل الكلام من شان هذا المحقق بعيد فانه اذا جعل
ما يرى في النوم لا حقيقة له وجعلها مع تذكرها الاحتلام ووجدانها لذة الانزال غير عالمة بالخروج وصح انها لم تر
ولا علمت وان الحديث نطق بتعليق الغسل على رؤيتها الماء بصرا او علما فمع انتفائهما مطلقا كيف يجب عليها الغسل
بمجرد كونها على قفاها برؤيا حلم لا حقيقة لها وقد قلتم انه لا دليل عليه فلا يقبل والعود انما يكون بعد الخروج وههنا نفس
الخروج غير متحقق فما معنى احتمال العود فالحق ان استقرابه هذا الكلام هو منه الى قبول المرام ثم ان القائل بهذا
الشرط اعني الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدين في الاختيار شرح متنه المختار ولفظه كما في الحلية للمرأة
اذا احتلمت ولم تر بللا ان استيقظت وهي على قفاها يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام
الخروج بخلاف الرجل فانه لا يعود لضيق المحل وان استيقظت وهي على جهة اخرى لا يجب اھ اقول [۳۱۴] [ف۴] انظر كيف
بنى الامر على ان الظاهر في الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاهر ولو كان الامر كما قال في الغنية ان لم تر
ولا علمت لم يكن معنى لايجاب الغسل وافاد ان عدم الوجدان بعد التيقظ لا يعارض هذا الظن اذا كانت مستلقية
لاحتمال العود وثم اقول [ف۵] بل هو بعيد اولا لانه ذهب عنه ان نفس كون منيها غير بين الدفق رقيقا قابلا للامتزاج
برطوبة الفرج الخارج كاف في دفع هذه المعارضة كما بينا بتوفيق الله تعالى وثانيا [۳۱۵] [ف۶] اذا لم ينظر الى ذلك فلقائل ان يقول
احتمال العود بعد الخروج احتمال من غير دليل فلا يعتبر واستلقاؤها ليس علة العود ولا مظنتها بل الانكاز في فرجها مانع منه

الماء لیس من الدلیل فی شیئ کما تقرر فی الاصول وثالثاً انه وضیق المحل انما یتحقق فی الاضطجاع لالتقاء الالیتین
والنسل والمسلک الا الانبطاح فکان الاستلقاء فی اتساع المحل فلم خص الحکم بالاستلقاء وان اعتل بانها ان کانت منبطحة
وخرج المنی یسقط علی الفراش فلا یعود قلت ان ارید الخروج من الفرج الخارج ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج منه
نزل الی الیتیها فلا یعود وان ارید الخروج من الفرج الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج فالاستلقاء کالانبطاح فی
جواز العود ورابعاً ستذکر ان نافی تجویز العود ما لا یبقی للفرق مساغا وخامساً بل یجوز ان تکون مضطجعة وقد
وضعت بین فخذیها وسادة ضخمة فیبقی الفرج متسعا کالاستلقاء او افرج وسادساً ان استلقت وقد التفت
الساق بالساق لا یکون للاستلقاء فضل علی الاضطجاع فی باب الاتساع فالقصر علیه منقوض طردا وعکسا وله صور اخری
لا تخفی الا ان یقال ذکر الاستلقاء ونبه به علی صور اتساع الفرج فیشمل الانبطاح والاضطجاع المذکور والمراد
بجهة اخری جهة التقاء الشفرین ولو فی الاستلقاء علی الوجه المزبور ثم الصواب ما عبر به فی الاختیار من ان تجد نفسها
مستلقیة اذا استیقظت ولا حاجة الی ان تعلم استلقاءها حین احتلمت کما وقع فی الغنیة ثم اخذ المحقق الحلبی یرد
ما اختار فی الاختیار فقال الا ان ما هاذا المرید فقابل سیلانا یلزم اما عدم الخروج ان لم یکن الفرج فی صبب
او عدم العود ان کان فی صبب فلیتامل اھ اقول کلا اللازمین منتف اما الاول فلما حققنا ان منیها لا یخلو عن
دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرج فی صبب الا تری انهن ربما یطأن بوضع
وسادة تحت اعجازهن فیکون الفرج مرتفعا ومع ذلک یرمین بمائهن بل وبماء الرجل ایضا واما الثانی فلان للرحم قوة
جاذبة شدیدة الجذب فربما یجوز ان یخرج المنی من الفرج الداخل ویکون فی الفرج الخارج وتهیج جاذبة الرحم
فتجذبه من الفرج الخارج وان کان الفرج فی صبب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج الخارج ایضا ثم یعود وتجذبه الرحم
الا تری الی ما نصوا علیه ان لو جومعت فیما دون الفرج فسبق الماء الی فرجها او جومعت البکر لا غسل علیها لفقد
السبب وهو الانزال او مواراة الحشفة حتی لو حبلت کان علیها الغسل لانها لا تحبل الا اذا انزلت والمسألة
فی الخانیة والخلاصة والوجیز والکبری وخزانة المفتین والفتح والبحر والغنیة وغیرها فقد جوزوا حتی فی البکر ان یقع الماء خارج فرجها الخارج ثم
تجذبه فیدخل فی الرحم قال فی الغنیة بعد ذکر هذه المسألة الاخیرة لا شک انه مبنی علی وجوب الغسل علیها بمجرد انفصال منیها
الی رحمها وهو خلاف الاصح الذی هو ظاهر الروایة قال فی التاترخانیة فی ظاهر الروایة یشترط الخروج من الفرج
الداخل الی الفرج الخارج وفی النصاب وهو الاصح اھ وقد تواردہ علیه العلامة الشامی فی المنحة فقال اقول لا یخفی
ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقرہ لا علی خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایة السابقة

عن محمد تامل اوثم رأى الحلبي صرح به في الغنية رحمه الله تعالى عليه وقد تبعه ايضا في الدر اذ نقل عنهما في شرح الصغير ان فيما اذا
خرج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد لم نبه بزيادة قوله على المفتى به اشارا الى ابتنائه على رواية
عن محمد اقول وهذا ما اشتبه على بعض الانظار فزعمت ان الرواية النادرة لا تشترط الخروج وقد ازالها المحقق وبناه بما يكفي ويشفي
فلا وجه لهذا الحمل اما ما يذكر عن المنصورية انه اعتبر في منيها الخروج الى فرجها الخارج عند الفقيه ابي جعفر والى فرجها الداخل
عند الامامين الحلواني والسرخسي على ما نقل عنها البرجندي فاقول متوغل في الاغراب مثل ذلك الكتاب الا ترى ان الامام
الحلواني هو القائل لتلك الرواية عن محمد لا يؤخذ بهذه الرواية فان النساء يقلن ان منى المرأة يخرج من الداخل كمنى الرجل
وهو جواب ظاهر الرواية كما في الحلية عن الذخيرة عنه رحمه الله تعالى فكيف ينسب اليه هذا فان قلت فنفع الحبل ما معناه
قلت معناه ظاهر ان شاء الله تعالى فان بالحبل يثبت انزالها والغالب في الانزال الخروج والغالب كالمتحقق في الفقه فلا يتاتى نفي
التوقف على الخروج بمعنى لولاه لم يكن فان قلت بل الحبل دليل عدم الخروج لاجل الانعقاد الا ترى انهن حين يحبلن يمسكن ماء الرجل
فلا يخرج منه الا شيئا قليلا قلت الانزال يقتضي الخروج والانعقاد يكون ببعض من الماء لا بكله الا ترى انهن حين يحبلن يخرج شئ من
ماء الرجل ايضا فلا يمسكن منه الا جزء قدره الله تعالى ان يتكون منه الزرع بل قد لا يحبلن به الا حين ينزلن تبعا للتمتع بالجماع فدلالة الانزال
على خروج البعض لا يعارضه دلالة الحبل على امساك البعض هذا ما ظهر لي ثم رأيت العلامة ط رحمه الله تعالى جنح الى بعض ما ذكرته فقال قلت
والنظر لا يتم الا اذا كانت البكارة تمنع خروج المنى والا فمجرد الانزال لا يمنع خروجه الحيض من ذلك المحل فلما كان الغالب في تلك الحالة النزول خصوصا
وقد ظهر الحبل وهو اكبر دليل عليه اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن تتبع مواقع الفقه لا يستبعد ذلك اهـ فقد افاد واجاد عليه رحمة
الجواد اقول غير ان في قوله خصوصا الخ اشارة ظاهرة الى ان الحبل لا يزيد شيئا في اغلبية الخروج عند الانزال لا مزية فيه لصورة الحبل بل المزية لصورة عدمه
من وجوب الامساك في الحبل للانعقاد ثم المستفاد من كلامه ان مراده اغلبية الانزال في حالة الجماع وعليه يستقيم قوله
خصوصا فان دلالة الحبل على الانزال اظهر واظهر ولكن لو كان الاغلب انزالها بالجماع لوجب الحكم عليها بالغسل وان لم يظهر
الحبل لان الغالب كالمتحقق بل الاغلب في النساء عدم الانزال بكل جماع الا احيانا كما صرح به اهل المعرفة بهذا الشان حتى
قالوا انها كلما جومعت انزلت لهلكت سريعا هذا الكلام مع الغنية اما الحلية فنقل فيها كلام المحقق ثم نازعه بقوله مع وجود
المنى شرعا فيمن احتلمت ثم استيقظت وتذكرت لذة انزال مناما ولم تجد بللا مساواة امر لا ريبة ممنوعة لان ما يتذكر وتوهمه في
نفس الامر في النوم انما يكون محقق الوجود شرعا اذا وجد في اليقظة ما يشهد بذلك وليس الشاهد لتحقق وجود المنى منها مناما
الا علمها بوجوده في الفرج الخارج يقظة بلمس او بصر فاذا فقد فقد ظهر عدم وجوده وان المرئي لها في المنام كان خيالا وهذه
الصورة فيما يظهر هي محل الخلاف فظاهر الرواية لا يجب الغسل وعن محمد نعم ولا شك في ضعفها كيف

الا وهو مخالفة لظاهر النص وكذا القياس الصحيح على امثال ذلك من البول والحيض ونحوهما فان الشارع لم يعتبر هذه الاشياء موجودة الا اذا برزت من الفرج الداخل الى الفرج الخارج كذا هذا اھ اقول (ف۱) والجواب ساذجا مرارا ان تذكر الاحتلام دليل اعتبره الشرع كالشیء مع تذكر لذة الانزال ومن ثم نشأ الفرق بين الاحكام فی التذكر وعدمه فلو لم يكن ولم ير ما يدل على نزول المنی كان احتمال المنی احتمالا على احتمال فی من تذكر ورأى بللا لا يعلم انه ليس منيا بل ولا يعلم ايضا انه بلة ناشئة عن شهوة انما يسوغه لتردده بين مذی وودی ومعلوم ان الاحتمال على الاحتمال لا يعتبر فكان كمن رآها ولم يتذكر مع اجماعهم على الفرق بينهما فما هو الا ان التذكر دليل خروج المنی فترقى به عن الاحتمال على الاحتمال الى الاحتمال فوجب احتياطا لان الاحتمال معتبر فی محل الاحتياط قولكم انما يكون تحقق الوجود شرعا الخ اقول (ف۲) ما قام عليه دليل شرعی فقد تحقق وجوده شرعا ولا يحتاج الى شاهد من لمس او بصر الا ترى ان المولج المكسل قام فيه الدليل الشرعی على انزاله فاعتبر موجودا شرعا مع عدم شهادة لمس ولا بصر نعم يحتاج الحكم بالدليل الى عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالة التذكر بخلاف المرأة كما بينا نعم دلالة الايلاج يقظة اعظم و اقوى من دلالة الاحتلام فلم يقم لها هذا المعارض لاحتمالات بعيدة لم تكن تحل لولا غاية ما فی هذا الدليل من عظم القوة بخلاف تذكر الحلم قولكم مخالفة لظاهر النص اقول (ف۳) لو اوجبت من دون دليل على الخروج لخالفت واذ قد بنيت الامر على الدليل وقد اعترفتم انه لا شك فی الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المنی فی احتلام وفی ان المراد بالرؤية العلم بوجوده لا رؤية البصر ففيم الخلاف قولكم والقياس الصحيح اقول (ف۴) ما ذا المناط فی المقيس عليها أتعلق العلم بنفسها اصالة ام اعم والثانی حاصل ههنا كما علمت والاول غير مسلم فی المقيس عليها ففی الاشباه (ف۵) ذكر عن محمد رحمه الله تعالى انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه او لا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لا كان متوضيا عملا بالغالب فيهما اھ وقد جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق الا ان تأيد اللاحق فمن محدث علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائها قبل خروجه عليه الوضوء ثم ذكر مسألة الوضوء ثم قال وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة اھ ای اذا خرج (ف۶) لها ريح لا تعلم هل هی من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب فيجب عليها الوضوء وفی رواية هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابو حفص الكبير ومال المحقق الى ترجيحه بما علمت خلافا لما فی الهداية وغيرها انها انما يستحب لها الوضوء لعدم التيقن بكونها من الدبر فهذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعا مع عدم احاطة العلم به عينا وفی الدر المختار النفاس دم فلو لم تره (ف۷) بان خرج الولد جافا

يلزم ش) هل تكون نفسه للمعتى نعم اه وفى المراقى من الوضوء قال ابوحنيفة رضى الله تعالى عنه عليها الغسل احتياطا
لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا وصححه فى الفتاوى وبه افتى الصدر الشهيد رحمه الله تعالى اه وفى حاشيتها
للعلامة ط من النفاس اكثر المشايخ على قول الامام رضى الله تعالى عنه اه فهذا فى النفاس ثم اقول فى قوله رحمه الله
تعالى مشيرا الى البول والحيض ونحوهما انها لاتعتبر الا اذا برزت من الفرج الداخل الى الفرج الخارج تسامح ظاهر فان
البول فانه لايخرج من الفرج الداخل بل من ثقبة فى الفرج الخارج فوق مدخل الذكر فكان الاولى اسقاط قوله
من الفرج الداخل ثم اورد فى الحلية كلام الاختيار كما قدمنا عنه قال وبطريقه ان الاحتياط العمل باقوى الدليلين و
هو هنا مفقود اه اقول بل موجود كما علمت قال وكون الظاهر فى الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد اه اقول
ان اراد التساوى فغير صحيح والا لبطل دلالة التذكر على ان هذا التردد بين المذى والودى منى وان اراد ان الخروج
قد يتخلف فنعم ولا يقدح فى الظهور قال ثم لم يظهر من الشارع اعتبار هذا الاحتمال بل قيد الشارع وجوب الغسل
عليها اطلعها وجوده ولم يطرقها فى الجواب كما اطلقت (اى ام سليم رضى الله تعالى عنها) فى السؤال فانعم النظر تجده
تحقيقا لاغبار عليه ان شاء الله تعالى اه اقول اما الاحتمال الذى ابداه فى الاختيار وهو العود حين الاستلقاء
فقد عرفت الكلام عليه وان لاحاجة اليه وان العلم بالوجود متحقق احتياطا كما اسلفنا والحمد لله فهذا منتهى الكلام فى
مسألة المرأة اولا اقول ان الذى وجهتما به يوجب التعويل على الرواية النادرة انما اقول ان الرد على كلام المحقق غير يسير
اما التعويل فعلى ما حكم به ائمتنا فى ظاهر الرواية ونص على انه الاصح وانه الصحيح وبه يؤخذ وعليه الفتوى ائمة الدراية
فسقط معه للبحث مجال وانما علينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتونا فى حياتهم اعاد الله علينا من بركاتهم ومع ذلك
ان تنزه احد فهو خير له عند ربه والله سبحنه وتعالى اعلم **صورت استثنا پر کلام** اسکے بیان کو تین تنبیہیں اور
اضافہ کریں **تنبیہ ثالث عشر** احتلام یاد نہ ہونیکی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ
میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے
کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جسکے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا تبیین الحقائق میں ہے ذکر ھشام فی نوادرہ
عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فان کان ذکرہ قبل النوم منتشرا فلا غسل علیہ وان کان غیر
منتشر فعلیہ الغسل فتح القدیر میں ہے روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء ولم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا
قبل النوم لایجب والایجب اور اوسکی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام شہوت بتائیگا
کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب بسبب مذی بیداری میں

نہ تھا اور نیند مظنّہ احتلام ہو لہذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہوجاتی ہو غنیہ میں ہو ان کان منتشرا عند النوم فعلیہ الوضوء لا غیر لانہ وجد سبب خروج المذی فیعتقد کونہ منیا ویحال بہ الیہ الا اذا کان اکبر رأیہ انہ منی رق فحینئذ یلزمہ الغسل اھ واطال فی الحلیۃ فی بیانہ بما حاصلہ ان النوم مظنّۃ للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءۃ الذمۃ وعدم التغیر فی اللبن ثم قال ولا یدفعہ ما عن عائشۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہا قالت سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انہ قد احتلم ولم یجد بللا قال لا غسل علیہ فان الظاھر ان المراد بالبلل المذکور المنی بالاجماع علی ان فی سندہ عبد اللّٰہ العمری ضعیف اھ مختصرا اقول[۳۲۲] الحدیث قد احتج بہ اصحابنا لامام المذھب ومحمد فی ایجابہما الغسل بالمذی اذا لم یتذکر حلما کما تقدم وقدمنا عن البدائع انہ نص فی الباب وان ابا یوسف یحملہ علی المنی وان للامامین اطلاق الحدیث ثم العمری انما ضعفہ یحیی القطان من قبل حفظہ وقال النسائی وغیرہ لیس بالقوی اقول[۳۲۳] وبون بین لیّنہ وبین لیس بقوی وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ قیل لہ کیف حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ وقال احمد صالح لا باس بہ وقال ابن عدی فی نفسہ صدوق وقال ایضا لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ صدوق ثقۃ فی حدیثہ اضطراب وقال الذھبی صدوق فی حفظہ شیئ وھذا مسلم قد اخرج لہ فی صحیحہ وبالجملۃ لیس ممن یسقط حدیثہ ولا عبرۃ بما تعود بہ ابن حبان من عبارۃ واحدۃ یذکرھا فی کل من یرید بل لا یبعد حدیثہ عن درجۃ الحسن ان شاء اللّٰہ تعالٰی لاجرم ان سکت ابو داود علیہ اما الجواب عنہ فاقول[۳۲۴] ظاھر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب قال یغتسل ثم سئل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لا غسل علیہ وحینئذ بمعزل عنہ ما نحن فیہ ثم انہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی اعترض اولا علی عبارۃ المسألۃ حیث ارسل فیہا البلل قال ولا شک ان المنی غیر مراد لاجرم ان ذکر المصنف انہ لو تیقن انہ منی فعلیہ الغسل اھ وقد قدمنا الجواب عنہ ان المراد بلل لا یدری امنی ھو ام مذی قال فی الخانیۃ فی تصویر المسألۃ استیقظ فوجد علی طرف احلیلہ بلۃ لا یدری انہا منی او مذی الخ ولفظ الغیاثیۃ ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انہ اذا وجد البلل فی طرف احلیلہ شبیہ المذی ولم یذکر حلما الخ اقول[۳۲۵] ونص الھندیۃ عن المحیط والحلیۃ عن الذخیرۃ کلیہما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ الخ فاذا کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیہ وانما کان سبیلہ بیان المراد کما فعل فقیہ النفس وغیرہ من الامجاد ثم اعترض علی ما استشہد بہ من عبارۃ المنیۃ لو تیقن انہ منی بانہ یفید بمفہومہ ان لو لم یتیقن لا غسل فیفید ان لو کان اکبر

رأيه انه منی لایجب لکنه یجب کما صرح به قاضی خان فی فتاویه ام **اقول** اکبر الرأی فی الفقهیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیه الیقین ھذا واعترض **ثانیا** علی دلیل المسألة بما حاصله منع ان الانتشار مظنة الامذاء الا اذا کان الرجل مذاء وقال اما اذا لم یکن فیستقرء النوم مظنة اھ مختصرا **اقول** ان اراد المظنة المصطلحة فقد منا ان النوم ایضا لیس مظنة الامناء فالمراد السبب مطلقا ولو لا مطلقا وبھذا المعنی لاشك ان الانتشار مظنة الامذاء وان بقیت التحقیق **فاقول** دونك مشرعا اعطیتك من قبل به یظھر تعلیل المسألة والجواب عن ایراد الحلیة معا ان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلة لاتنبعث الا عن شھوة وقد انتفیا ھھنا اما الحلم فلعدم التذکر واما البلة فلانعقاد سببھا قبل النوم فلم تدل علی احد انه انتشار اشتد بھا مدیلا یورث خروج بلة عن شھوة فلم یبق الا محض النوم وکان سببا ضعیفا فتقاعد ان ینتھض موجبا لحلما مظنتین وبھم الانتشار بالسبق وعند عدمه افراد النوم بالمظنیة کله بمعزل عن التحقیق والله سبحنه ولی التوفیق **وثالثا** تکلم عن قبولھا قائلا ان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال فکذا فی باقیھا والا فالکل علی الاطلاق اھ

**اقول** ان کان ھذا لما عن لدی من الایراد فقد علمت الجواب عنه وان کان لان الروایات الظاھرة والمتون مطلقة فلا غرو فی القول بقید ذکر عن احد ائمة المذھب الثلثة رضی الله تعالی عنھم وتلقاه الجلة الفحول بالتسلیم والقبول حتی ان المحقق الشرنبلالی ادخله فی متنه نور الایضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تکمیل متن التنویر بزیادة ھذا الاستثناء وجعله الشامی اصلاح المتن **اقول** ومع ذالك اجاب التنویر غیر مستنیر ان المتون لم توضع الا لنقل ما فی الروایات الظاھرة من المذھب وھھنا تم بیان ان لاقصور فی عبارة المتن اصلا ولا حاجة لھا الی شیئ من الاستثناءات الثلثة ھذا وقد قال الامام شمس الائمة الحلوانی ان ھذه المسألة یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ کما فی المحیط والخانیة والمنیة والغیاثیة والھندیة وغیرھا وھکذا ادعی بحفظھا فی الذخیرة کما نقل عنھا فی الحلیة وقد قال فی الغنیة فی مسألة عدم زوال تنظر کرو سر الابراد قید ته روایة مذکورة فی الحلیة وغیرھا عن النھایة عن المحبوبی عن البقالی عن المعلی عن ابی یوسف بان یکون بحیث لایری اثره فان کان یری فلا بد من غسله مانصه التقیید بعدم ادراك الطرف ذکرة المعلی فی النوادر عن ابی یوسف واذا صرح بعض الائمة بقید لم یرو عن غیره منھم تصریح بخلافه یجب ان یعتبر الخروج بالجملة لاوجه للعدول مع اتفاق الفحول علی تلقیه بالقبول **تنبیہ** رابع عشر **اقول** جس طرح یہ استثنا احتلام یاد ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد نہ ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اوسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اوسکی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں، تو متن

شکل چہارم کی صورت احتمال منی وودی سے بھی اوسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت وانتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہو کہ یہ تری مذی نہیں تو اوسکا ہونا نہ ہونا یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب ہاں ولقد احسن العلامۃ اذ قال یجب الغسل عندھما لاعند ابی یوسف فیما اذا شک انہ منی او مذی ولم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی ولم یتذکر الاحتلام فیما ام فصل ھذہ عن الثنیا وخصہ بالاولی لما مافی البحر من بیانہ اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قولہ بعد ذکرہ صورۃ الثنیا ھذہ تقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیہ بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا اھ فرأیتنی کتبت علی ھامشہ **اقول** ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وھی ما اذا شک فی المنی والمذی اما اذا شک فی المنی والودی فلا دخل فیہ للانتشار قبل النوم اھ فاعرفہ ولا تزل اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جسمیں منی ومذی مشکوک ہوا اور شکل پنجم جسمیں مذی کا علم ہو عامۂ کتب میں اوسے صورت اولیٰ یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیۃ وغیرھا **اقول** مگر اوس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بدرجہ اولیٰ مذی ہی قرار پائیگی اور غسل واجب نہ ہوگا کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اوسکی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ اونکے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثنا کی کیا حاجت اور فریق دوم نے صورت ثانیہ پر تخصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے دوسری صورت کا حکم اوس سے خود روشن ہو جائیگا لاجرم حلیہ میں فرمایا یکون الغسل اذا وجد بللۃ التی ھی مذی بطریق الشک او فی غالب الرأی او الیقین بشرط کونہ غیر ذاکر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبیل النوم اھ **تنبیہ خامس عشر** عامۂ کتب مثل فتاوی امام قاضی خان وذخیرہ ومحیط برہانی وتبیین الحقائق وفتح القدیر وجوہرہ نیرہ وخزانۃ المفتین ومجتبی وغیاثیہ وبحر الرائق وجامع الرموز وشرح نقایہ برجندی وعالمگیریہ ودرر وحاشیہ ونور الایضاح ومراقی الفلاح وغیرہا میں وہ استثنا ہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثنا میں ایک استثنا بتایا اور اوسے محیط وذخیرہ اور درمختار ومجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثنا کا حکم صرف اوس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو منیہ میں ہے ھذا اذا نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا او تیقن انہ منی فعلیہ الغسل وھذا مذکور فی المحیط والذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ مسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون اھ وتبعہ مسکین فی شرح الکنز فعزاہ لھما مگر اولاً اسکا پتا نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں اسی لئے صاحب منیہ رحمہ اللہ تعالی کو یہ اشتباہ کیونکر ہوا قال الشامی ذکر فی الحلیۃ انہ راجع الذخیرۃ والمحیط البرہانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما او قاعدا اھ **اقول** رحمہ اللہ السید ھی راجع العلامۃ الحلبی المحیط البرہانی وھو

قد صرح فی عدۃ مواضع من الحلیۃ انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح ھھنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبۃ الکتاب ان الظاھر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخیرۃ وانی لم اقف علیہ نفسہ وراجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ارلھذہ المسألۃ فیہ ذکرا اما الذخیرۃ فراجعتھا فرأیتہ اشار الیھا بما لفظہ قال القاضی الامام ابو علی النسفی ذکر ھشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ ولم یتذکر حلما اذا کان قبل النوم منتشرا لاغسل علیہ وان کان قبل النوم ساکنا کان علیہ الغسل قال وینبغی ان یحفظ ھذا فان البلوی کثیر فیھا والناس عنھا غافلون انتھی اھ نعم لیس ھو فی المحیط البرھانی ایضا فقد نقل عنہ فی الھندیۃ بعین لفظ الذخیرۃ غیر انہ زاد بعد قولہ لاغسل علیہ الا ان تیقن انہ منی وقال قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ المسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا غافلون فیجب ان تحفظ اھ وھکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایۃ للبرجندی والرحمانیۃ الا انھا ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمۃ ایضا ومعلوم [ف۱] ان المحیط اذا اطلق فی المتن اولات کان المراد ھو المحیط البرھانی کما یعرفہ من لہ عنایۃ بخدمۃ الفقہ الحنفی وقال الامام ابن امیر الحاج فی الحلیۃ المحیط البرھانی ھو المراد من الاطلاق لغیر واحد کصاحب الخلاصۃ والنھایۃ لامحیط الامام رضی الدین السرخسی اھ ثم الھندیۃ قد افصحت بمرادھا فانھا اذا اثرت عن البرھانی اطلقت واذا نقلت عن المحیط الرضوی قالت کذا فی محیط السرخسی ثانیا

اقول [ف۲] بلکہ محیط میں ہے تو اسکا رد اوسمین صریح توضیح ہے کہ کھڑے بیٹھے چلتے لیٹے ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے فی [ف۳] الھندیۃ اذا نام الرجل قاعدا اوقائما اوماشیا ثم استیقظ ووجد بللا فھذا وما لونام مضطجعا سواء کذا فی المحیط اھ ثالثا اقول [ف۴] منتہائے مسئلہ امام محمد ہیں رضی اللہ تعالی عنہ امکے لفظ کریم ذخیرہ ومحیط وتبیین وفتح القدیر وغیرہا سے سن چکے اونمیں اس نو استثنا کا کہین نشان نہین رابعا اقول [ف۵] سونے کی طبعی وعادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحال شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علما مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتون کا لحاظ نہ فرمایا کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب معروف ومعتاد ومتبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنے ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالی اوسکا استثنا چھوڑ جائیں یہ کسدرجہ بعید ودور از کار ہے خامسا اقول [ف۶] امام شمس الائمہ حلوانی کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود منیہ میں اس تازہ استثنا کے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسکا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے کہ اسکا تعلق صرف اوس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے سا وسا اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذ قال عدم الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قائما اوقاعدا لعدم الاستغراق

فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سبباً اخر فضلاً عن انہ هو السبب وانما یتسبب عنہ المذی لا المنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی هو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطاً اھ وتبعہ السید ان ط وش فاقول لاشتہ والتبہ فان النوم کیفما کان لیس سبباً قویاً للاحتلام کما بیناہ وانما ینتہض موجباً اذا اعتضد بسبب وسیط او قریب والاضطجاع لایسلب نعقاد سبب للمذی قبل النوم بل لو کان خروجہما سیاء ہو الخروج لتمام الاسترخاء فلم یثبت ان النوم احدث تلك البلۃ التی لاتنبعث الاعن شہوۃ فلم یبق الا مجرد المنام وهو ولو مضطجعاً لیس سبباً قویاً للاحتلام ھذا علی طریقتنا واما علی طریقۃ الحلیۃ فلان الانتشار قد استولی علی المسبب بالسبق فلاوجہ لقطع النسبۃ عنہ لا بتذکر حلم او علم منی ولم یعہد الشرع ههنا فارقا بین نوم ونوم حتی یسقط الترجیح بالسبق لبعض الاوضاع دون بعض لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا حیث قال التفرقۃ غیر ظاہر الوجہ فلاجرم ان قال فی الخانیۃ اذا نام الرجل قائماً او قاعداً او ماشیاً فوجد مذیاً کان علیہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی بمنزلۃ ما لو نام مضطجعاً اھ فاطلق فی الکل فان تم تقیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذکورۃ فکذا فی باقیہا والا فالکل علی الاطلاق اذ لایظہر بینہا فی ذلك افتراق اھ ورجح العلامتان ط وش فاثرا انکار الحلیۃ ھذا فی حواشی المراقی والدر واقراہ اقول غیر ان فی نقل ط رحمہما الخلل یوھم من لم یطالع الحلیۃ انہ کما انکر التفرقۃ انکر نفس الثنیا وحکم بوجوب الغسل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی اذا لم یکن ذکرہ منتشرا قبل النوم ما نصہ لم یفصل بین النوم مضطجعاً وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقۃ غیر ظاہرۃ الوجہ فالکل علی الاطلاق اذلا یظہر بینہما افتراق اھ فان المراد بالکل اوضاع النوم المذکورۃ وبالاطلاق فی کلام الحلیۃ وجوب الغسل سواء کان منتشرا قبلہ اولا وھو لم یجزم بہذا الاطلاق بل بناہ علی ان لا یتم تقیید المسألۃ بما مر والا فالکل علی التقیید کما لایخفی وما قدم من الایراد لم یجزم بہ ایضا انما قال لو قال قائل کذا لاحتاج الی الجواب اھ فلیتنبہ لذلك وباللہ التوفیق ثم ان المحقق الحلبی فی الغنیۃ بعد ذکر مسألۃ الثنیا قال وھی تؤید قولہما فی وجوب الغسل اذا تیقن انہ مذی ولم یتذکر الاحتلام اھ اقول انما ھی عن محمد وانما تبتنی علی قولہما فکیف یؤید الشیئ بنفسہ ھذا واذ قد خرجت العجالۃ فی صورۃ رسالۃ فلنسمہا

**الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل**

حامدین للہ علی ما علم ومصلین علی ھذا الحبیب الاکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلٰی الہ وصحبہ وبارك وسلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم | مسئلہ ۱۷: ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ | نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو وغسل میں پانی کی کیا مقدار شرعًا معین ہے بینوا توجروا

## الجواب

ہم قبل بیان احادیث صاع ومُد ورطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنے آسان ہو صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا اور مُد کو اوقیہ کرتی (ف) بھی کہتے ہیں ہمارے نزدیک دو رطل ہے اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس روپے بھر کہ رطل بیس استار ہے اور استار ساڑھے چار مثقال اور مثقال ساڑھے چار ماشے اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال تو رطل شرعی کہ نوّے مثقال ہوا ڈھائی پر تقسیم کیے سے چھتیس آئے تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے پورا تین سیر اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوائے فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے اب حدیثیں سنیے صحیحین میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضأ بالمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد پانی تک سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے تھے مسلم ومسند احمد وجامع ترمذی وسنن ابن ماجہ وشرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد وسنن ابی داود وابن ماجہ وطحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبداللہ نیز انھیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے اکثر احادیث اسی طرف ہیں اور انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منہ الحدیث رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے تمام وکمال وضو وسعت وفراغت کے ساتھ فرمالیتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا اور ابو یعلی وطبرانی وبیہقی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا سنن ابی داود ونسائی میں ام عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فاتی باناء فیہ ماء قدر ثلثی المد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا نسائی کے لفظ یہ ہیں فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا ابن خزیمہ وابن حبان وحاکم کی صحاح میں عبداللہ بن زید رضی اللہ

١٢

تعالٰی عنہ سے ہے انہ رأی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلث مد اونھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو
فرمایا **اقول** احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا اور کبھی دو دو بار بھی اعضا دھوئے رواہ البخاری
عن عبد اللہ بن زید وابو داود والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما ان النبی صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی رواہ البخاری والدارمی وابو داود والنسائی والطحاوی
وابن خزیمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مرۃ مرۃ ومثلہ رواہ
الطحاوی عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ قال رایت رسول اللہ
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وعن ابی رافع رضی اللہ تعالٰی عنہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ ثلثا
ثلثا ورایتہ غسل مرۃ مرۃ غالبا جب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مُد پانی خرچ ہوا اور دو دو بار میں دو تہائی اور تین تین بار میں
پورا مُد خرچ ہوتا تھا اقول قلت لیس فی حدیث ام عمارۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد
انما فیہ اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد **قلت** لیس غرضہا منہ الا بیان قدر ما توضأ بہ والا کان ذکر قدر الماء او الاناء فضلا لا طائل
تحتہ علی انہا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زیادۃ فافاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل ھذا ھو الباعث للعلامۃ الزرقانی اذ
یقول فی شرح المواھب لابی داود عن ام عمارۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد اھ والا فلفظ ابی داود ما قد سقتہ لک
بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی مُد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ تعالٰی عنہا وضأت
رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی رکوۃ تاخذ مدا او مدا وثلثا رواہ سعید بن منصور فی سننہ
وفی لفظ لبعضھم یکون مدا ومدا وربعا واصل الحدیث عنہا فی السنن الاربعۃ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اوس برتن سے
وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوا مُد اور دوسری روایت میں ہے ایک یا تہائی مُد پانی تھا تو یہ مشکوک ہے اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی ہاں
صحیحین وسنن ابی داود ونسائی وطحاوی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایک حدیث یوں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بمکوک و
یغتسل بخمسۃ مکاکی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے مکوک تین کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع
تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علمائے حدیث نے یہی مراد لی تو وضو کے لیے
چار مُد ہو جائینگے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مُد مراد ہے جیسا کہ خود انھیں کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضہا بعضا امام
طحاوی نے فرمایا احتمل ان یکون اراد بالمکوک المد لانہم کانوا یسمون المد مکوکا نہایہ ابن اثیر جزری میں ہے اراد بالمکوک المد وقیل الصاع والاول
اشبہ لانہ جاء فی حدیث اخر مفسرا بالمد والمکوک اسم للمکیال ویختلف مقدارہ باختلاف اصطلاح الناس علیہ فی البلاد اھ رہا غسل تو اس میں
کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے انہا کانت تغتسل ھی والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی اناء واحد

اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یا اسکے قریب کی گنجائش رکھتا نہا لیتے اسکے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اوسی تین مُد پانی سے ہوجاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا مگر علما نے اسے بعید جانکر تین توجیہیں فرمائیں اوّل یہ کہ یہ ہر ایک کے جداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اوسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرما لیتے اور یونہی میں بھی ذکرہ الامام القاضی عیاض فانقلت فعلی ھذا ایضیع قولھا فی اناء واحد فانما قصدت بہ افادۃ اجتماعھا معہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت بہ فی الروایۃ الاخری کنت اغتسل ف۱ انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ رواہ الشیخان وفی اخری لمسلم من اناء بینی وبینہ واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی یقول دعی لی وانا اقول دع لی قلت ۳۴۵ لا یلزم ان لا ترید بھذا اللفظ کلما تکلمت بہ الا ھذہ الافادۃ فقد تریدھما ان ذلک الاناء الواحد کان یکفیہ اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلک انا اذا اغتسلت دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے قالہ ایضا صرفالہ الی وفاق حدیث الفرق الاٰتی فانہ ثلثۃ اصع واقرہ النووی اقول ۳۴۶ ف۲ یہ اسکا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اسمیں سخت تامل ہے صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس لغات عرب و مجمع البحار ونہایہ ومختصر السیوطی لغات حدیث وطلبۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغات فقہ میں فقیر نے اسکا پتا نہ پایا اور بالفرض کہیں شاذ نادر ورود ہو بھی تو اوس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز المد بثلثۃ امداد فلا یحمل علیہ کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہما سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں حضور وام المؤمنین مائتین مُد سے نہائے ہوں اور جب پانی ہوچکا اور زیادہ فرمالیا ہو ابداہ الامام النووی حیث قال یجوز ان یکون وقع ھذا فی بعض الاحوال وزاداہ لما فرغ اقول ۳۴۷ ف۳ یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے وانا اقول ۳۴۸ لو حمل علی الاشتراک لم یمتنع فقد قدمنا روایۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مُد وروی عن الامام محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال ان المغتسل لا یمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی فی العمدۃ فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا واللہ تعالٰی اعلم اور جانب زیادت میں اوس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کے لیے پانچ صاع ہوجائیں ہاں موطائے مالک وصحیح مسلم وسنن ابی داود میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل من اناء واحد ھو الفرق من الجنابۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک فَرَق سے غسل فرماتے فَرَق ف۴ میں اختلاف ہے اکثر تین صاع کہتے ہیں اور بعض دو صاع ففی الحدیث عند مسلم قال سفیٰن والفرق ثلثۃ اصع وکذلک ھو نص

الامام الطحاوی وقال النووی کذا قالہ الجماھیر اھ قال العینی وقیل صاعان اھ وقال الامام نجم الدین النسفی فی طلبۃ الطلبۃ ھو اناء یاخذ ستۃ عشر رطلا اھ وھکذا فی نھایۃ ابن الاثیر وصحاح الجوھری وکذا نقلہ فی الطلبۃ عن القتبی ونقل عن شرح الغریبین انہ اثنا عشر مدا اھ وقال ابو داود سمعت احمد بن حنبل یقول الفرق ستۃ عشر رطلا اھ ونقل الحافظ فی الفتح عن ابی عبد اللہ الاتفاق علیہ وعلی انہ ثلثۃ اصع قال لعلہ یرید اتفاق اہل اللغۃ اھ **اقول** ویتراءی لی ان لاخلف فان ستۃ عشر رطلا صاعان بالعراق وثلثۃ اصوع بالحجاز امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فَرَق سے تنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد من قدح یقال لہ الفرق میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فَرَق کہتے **اقول** یہ لفظ اجتماع میں نص نہیں کما قدمنا فلا ینبغی الجزم بان الانفراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزھری عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فروی عن الزھری مالک ومن طریقہ مسلم وابو داود باللفظ الاول وابن ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی تابعہ معمر وابن جریج عند النسائی وجعفر بن برقان عند الطحاوی وروی عنہ اللیث عند النسائی وسفین بن عیینۃ عندہ وعند مسلم بلفظ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل فی القدح وھو الفرق وکنت اغتسل انا وھو فی الاناء الواحد ولفظ سفین من اناء واحد فیشبہ ان تکون ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا انت بحدیثین اغتسالہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الفرق واغتسالھما من اناء واحد فاقتصر منھما مالک علی الحدیث الاول وجمع بینھما ابن ابی ذئب ومتابعوہ واتی بھما سفین واللیث مفصلین واللہ تعالٰی اعلم امام طحاوی فرماتے ہیں حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے نہاتے بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔ **اقول** صرف برتن کا ذکر قلیل الجدوی ہے اور سب سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصًا حدیث لیث وسفین میں لفظ فی سے تعبیر کر ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیۃ اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط بہر حال اسقدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنے میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اوسیقدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے اور پھر بھی اکثر و اشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں امام احمد والوبکر بن ابی شیبہ وعبد بن حمید واثرم وحاکم وبیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے ابن ماجہ سنن میں حضرت

عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یجزئ من الوضوء مد ومن الغسل صاع وضو میں ایک مد غسل میں ایک صاع کافی ہے طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں فذکر مثل حدیث عقیل غیر انہ قال فی مکان من فی الموضعین امام احمد انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں یکفی احدکم مد من الوضوء تم میں ایک شخص کے وضو کو ایک مد بہت ہے ابونعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء مد والغسل صاع وضو ایک مد اور غسل ایک صاع ہے اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں امر اول صاع اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کر رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کمی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی ناج سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اوس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں ای بالماء الذی ھو قدر ملء الصاع نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد بایں الفاظ ذکر کی قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بملء ھذا قال مجاھد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال قال واخرجہ النسائی فقال حزرتہ ثمانیۃ ارطال ہے من ورقہ اقول ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کے لیے ہوتے ہیں پانی کیل نہیں کہ اوس کے لیے کوئی مد و صاع جدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انہ قیمی فاذن لا ھو مکیل ولا موزون تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر اونھیں مد و صاع سے جو ناج کے لیے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اوس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اوس کے وزن کے برابر پانی وھذا ظاھر جدا فانذ فع ما وقع للعلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ حیث قال تحت حدیث انس کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنا لا کیلا اھ فھذا قیلہ من قبلہ لم یستند فیہ لدلیل ولا قیل لاحد قبلہ وا سمعناک نصوص العلماء والحجۃ الزھراء فان قلت الیس قد قال انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع رواہ الامام الطحاوی والرطل من الوزن قلت المراد بالرطلین ھو المد بدلیل حدیثہ المذکور سابقا ولاحادیث

بغسل بعضها ببعض قد اخرجه الامام الطحاوی عنه رضی الله تعالٰی عنه قال کان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم یتوضأ بالمد وهو رطلان فانقوه المراد وبهذا استدل ائمتنا علی ان الصاع ثمانية ارطال ولذا قال الامام الطحاوی بعد اخراجه الحديث الذی تمسکت به فی السؤال فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال ام فقد جعل معنی قوله توضأ بمد ای توضأ بالمد وهو رطلان کما افصح به فی الرواية الاخری علی ان الرطل کیال ایضا کما نص علیه فی المصباح المنیر والله تعالٰی اعلم امر دوم غسل میں کہ ایک صاع پانی ہے اوس سے مراد مع اوس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وجہ جو اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مد ہے اوس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا یعنی غسل میں پانچ مد ہوئے حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں یکون الذی کان یتوضأ به مدا ویکون الذی یغتسل به خمسة مکاکی یغتسل باربعة منها وهی اربعة امداد وهی صاع ویتوضأ بآخر وهو مد فجمع فی هذا الحدیث ما کان یتوضأ به للجنابة وما کان یغتسل به لها وافرد فی حدیث عتبة (یعنی الذی فیه الوضوء بمد والغسل بصاع) ما کان یغتسل به لها خاصة دون ما کان یتوضأ به ام **اقول** لکن حدیثه یغتسل بالصاع الی خمسة امداد لیس فی التوزیع بل فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسه کان تارة باربعة وتارة بخمسة سواء ارید به اسالة الماء علی سائر البدن وحدها او مع الوضوء امر سوم یہ صاع کس ناج کا تھا ظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں جس پیمانہ میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ انکے دانے یکساں ہوتے ہیں تو انکا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جو کہ انمیں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہوسکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ در مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ لوط کھرے گیہوں کا صاع ہے اور علامہ شامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا ان الذی علیه مشایخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلهم من مشایخهم وبه کانوا یفتون تقدیره بثمانية ارطال من الشعیر یعنی حرم مکہ معظمہ میں ہمارے مشایخ اور اون سے پہلے اونکے مشایخ اسپر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور یہ اکابر اسی پر فتوے دیتے تھے **اقول** ظاہر ہے کہ صاع اوس ناج کا تھا جو اوس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر معویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہوئی حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے لما کثر الطعام فی زمن معوية جعلوه مدین من حنطة شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے الطعام فی عرف اهل الحجاز اسم للحنطة خاصة صحیح ابن خزیمہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے کہ قال لم تکن الصدقة علی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم

الا القرو الزبیب الشعیر ولم تکن الحنطۃ صحیح بخاری شریف مین ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کانَ طعامنا یومئذ الشعیر لہذا اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہین کہ مد وصاع کا اطلاق مد وصاع شعیر کو بھی شامل تو اوس پر عمل ضرور اتباع حدیث کی حد مین داخل۔ فقیر نے ۲ ماہ مبارک رمضان ۱۳۰۴ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جو کا پیمانہ تھا اوسمین گیہون برابر ہموار سطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کم پانچ رطل آئے یعنی ایکسو چوالیس روپے بھر جو کی جگہ ایکسو چھہتر روپے آٹھ آنے بھر گیہون کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر ہوئے یہ محفوظ رکھنا چاہیے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلاۃ مین اسی اندازہ سے گیہون ادا کرنا احوط والنفع للفقرا ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہون ہین پھر اوسی پیمانے مین پانی بھر کر وزن کیا تو دوسو چودہ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو کا پانی رامپوری سیر سے تقریبًا آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔ یہ بحمد اللہ تعالٰی قریب قیاس ہے بخلاف اسکے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائین تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے اور امام ابویوسف کے طور پر دو ہی سیر اوسی مین وضو اوسی مین غسل اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دور از کار ہے **فائدہ** اون پانیون کے بیان مین جو اس حساب سے جدا ہین (۱) آب استنجا۔ ہمارے علما نے وضو کی تقسیم یون فرمائی ہے کہ آدمی موزون پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم مد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونون ہون یا دونون نہ ہون تو ایک مد اور موزے نہ ہون اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مد حلیہ مین ہے روی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الوضوء ان کان متخففا ولا یستنجی کفاہ رطل لغسل الوجہ والیدین ومسح الراس وللخفین وان کان یستنجی کفاہ رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاہ ثلثۃ ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی (۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجت غسل مین ران وغیرہ پر منی تو اوسکی تطہیر کا پانی اس حساب مین نہین اور یہین سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ آب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا (۳) پیش از استنجا تین بار دونون ہاتھ کلائیون تک دھونا مطلقًا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اوس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا مین تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہین سنت یون ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو مین بار دیگر تین بار دھوئے پھر مونھ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیون تک دھوئیگا اوسمین بھی ناخن دست سے کہنیون کے اوپر تک دھوئے تو دونون کف دست تین مرتبہ دھوئے جائین گے ہر مرتبہ تین تین بار۔ اخیر کے دونون داخل حساب وضو ہین اور اول خارج ہان اگر استنجا کرنا نہ ہو تو دو ہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہیگا درمختار مین ہے (سنتہ البداءۃ بغسل الیدین) الطاہرتین ثلثا قبل الاستنجاء وبعدہ وقیدہ الاستیقاظ اتفاقی (الی الرسغین وھو) سنۃ (ینوب عن الفرض) ویسن غسلھما ایضا مع الذراعین اھ ملتقطا ردالمحتار مین ہے خص المصنف بالمستیقظ تبرکا بلفظ الحدیث والسنۃ تشمل المستیقظ

وغیرہ وعلیہ الاکثرون اھ وفی النہر الاوجہ الذی علیہ الاکثر انہ سنۃ مطلقا لکنہ عند توھم النجاسۃ سنۃ
مؤکدۃ کما اذا نام لاعن استنجاء او کان علی بدنہ نجاسۃ وغیر مؤکدۃ عند عدم توھمہا کما اذا نام لاعن شیئ من
ذلک اولم یکن مستیقظا عن نوم اھ ونحوہ فی البحر اھ اقول (۳۴۹) ووجھہ ان النجاسۃ اذا کانت محققۃ بان نام غیر
مستنج واصابۃ الید فی النوم غیر معلومۃ کانت النجاسۃ متوھمۃ اما اذا لم تکن فیہا محققۃ فالغمس یکون اضافۃ
توھم علی توھم فلا یورث تاکد الاستنان فان قلت الیس ان النوم مظنۃ الانتشار والانتشار مظنۃ الامذاء والمظنۃ
کالمتحقق فالنوم مطلقا محل التوھم قلت (۳۵۰) بینا فی رسالتنا الاحکام والعلل ان الانتشار لیس مظنۃ الامذاء او بمعنی
المفضی الیہ غالبا وقد نص علیہ فی الحلیۃ فان قلت انما علق فی الحدیث الحکم علی مطلق النوم وعللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
بقولہ فانہ لایدری این باتت یدہ والنوم لاعن استنجاء ان ارید بہ نفیہ مطلقا فمثلہ بعید عن ذوی النظافۃ فضلا
عن الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم وھم المخاطبون اولا بقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من
نومہ وان ارید خصوص الاستنجاء بالماء فالصحیح المعتمد ان الاستنجاء بالحجر مطھر اذا لم تجاوز النجاسۃ المخرج اکثر
من قدر الدرھم کما بینتہ فیما علقتہ علی رد المحتار فلا یظہر فرق بین الاستنجاء بالماء وترکہ فی ایراث التوھم وعدمہ
قلت (۳۵۱) الحدیث لافادۃ الاستنان اما تاکدہ عند تحقق النجاسۃ فی البدن فبالفحوی فان قلت ھذا البحر قائلا فی
البحر اعلم ان الابتداء بغسل الیدین واجب اذا کانت النجاسۃ محققۃ فیہما وسنۃ عند ابتداء الوضوء وسنۃ
مؤکدۃ عند توھم النجاسۃ کما اذا استیقظ من النوم اھ فھذا نص فی کون کل نوم موجب تاکد الاستنان قلت (۳۵۲) نعم
ارسل ھھنا اما بان تقییدہ بعد اسطر اذ یقول علم بما قررناہ ان ما فی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین
للمستیقظ مقیدۃ بان یکون نام غیر مستنج او کان علی بدنہ نجاسۃ حتی لو لم یکن کذلک لایسن فی حقہ ضعیف
او المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لا اصلہا اھ لاجرم ان قال فی الحلیۃ ھو مع الاستیقاظ اذا توھم النجاسۃ آکد اھ فلم یجعل کل نوم
محل توھم اقول (۳۵۳) وھو معنی قول الفتح قیل سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ وھو الاولی نعم مع الاستیقاظ وتوھم
النجاسۃ السنۃ آکد اھ فاراد بالواو الاجتماع لترتب الحکم لا لمجرد التشریک فی ترتیبہ وان کان کلامہ مطلقا فی
المستیقظ وغیرہ والتوھم غیر مختص بالمستیقظ علی ان السنن الغیر المؤکدۃ بعضہا آکد من بعض فافھم (۳۵۴) اقول
اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنت وضو ہے خلافا للامام الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ فعندہ سنۃ الصلوۃ کما فی الفتح وغیرہ
ولہذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لیے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع
تغیر کے لیے مستقل سنت ہوگی ہاں وضو بے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے کما فی الدر وغیرہ مگر اوس کے وقت میں ہمارے

بیان اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت حلیہ میں ہے وقت استعمالہ علی مافی روضۃ الناطفی والبدائع ونقلہ الزاھدی عن کفایۃ البیھقی والوسیلۃ والشفا قبل الوضوء وربما یشھد لہ مافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ تسوک وتوضأ ثم قام فصلی وفی سنن ابی داود عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لایرقد من لیل ولانھار فیستیقظ الا تسوک قبل ان یتوضأ وفی المحیط وتحفۃ الفقھاء وزاد الفقھاء ومبسوط شیخ الاسلام انہ عند المضمضۃ تکمیلا للانقاء واخرج الطبرانی عن ابی ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلثا وتمضمض وادخل اصبعہ فی فمہ وھذا ربما یدل علی ان وقت الاستیاک حالۃ المضمضۃ فان الاستیاک بالاصبع بدل عن الاستیاک بالسواک والاصل کون الاشتغال بالبدل وقت الاشتغال بالاصل اھ مختصرا **اقول** ھکذا فی نسختی الحلیۃ عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فمرسل والظاھر الاول فان للطبرانی حدیثا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفۃ الوضوء لکن لفظہ کما فی نصب الرایۃ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللھا اھ فاللہ تعالٰی اعلم وعلی کل الحال عن العاد النجعۃ فقد اخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل وجھہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی اخرہ ھکذا کان وضوء نبی اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ونحوہ عند عبد بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ ثم **اقول** لیس نصا فی کونہ بدلا عن السواک فقد تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج النخاع مثلا واشار الیہ المحقق بقولہ ربما یدل علی انی **اقول** معلوم ضرورۃ شدۃ حبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم للسواک وانما فعل ھذا مرۃ بیانا للجواز فلیکن کونہ عند المضمضۃ ایضا لذلک ای من لم یستک سھوا مثلا ولا سواک عندہ الان فلیستک بالاصابع حین المضمضۃ وبھذا تضعف الدلالۃ جدا روی ابو عبید فی کتاب الطھور عن امیر المؤمنین عثمن رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ کان اذا توضأ یسوک فاہ باصبعہ لکن **اقول** معترک عظیم فی دلالۃ کان یفعل علی الاستمرار بل علی التکرار ولی فیھا رسالۃ سمیتھا التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل فان اخترنا ان لا لم یدل علی الاستناز اونعم فما کان عثمن لیواظب علی ترک السواک فی محلہ مع انھم ھم الائمۃ الاعلام العاضون بنواجذھم علی سنن سید الانام علیہ وعلیھم الصلاۃ والسلام فاذن ینقدح فی الذھن واللہ اعلم ان السنۃ السواک قبل الوضوء وان یعالج باصبعہ عند المضمضۃ لکن لا اجترئ علی القول بہ لانی لم اجد احدا من علمائنا قال بہ فان قلت ماحدا کم علی التقیید بقولکم ولا سواک عندہ الان مع ان ابن عدی والدارقطنی والبیھقی والضیاء فی المختارۃ روو اعن

انس بسند قال الضیاء لا اری بہ باسا اھ وھذا ضعفہ ابن عدی والبیہقی وقال البخاری فی راویہ عن انس عبد الحکم القسملی منکر الحدیث وقال فی التقریب ضعیف انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یجزئ من السواک الاصابع ورواہ البیہقی بطریق اخر وقال غیر محفوظ ونحوہ للطبرانی وابن عدی وابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا قلت ف۱ وقد روی ابو نعیم فی کتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاصابع تجزئ مجزی السواک اذا لم یکن سواک وقد تکلم ف۲ علماؤنا علی ھذا التقیید قال فی الحلیۃ لا یقوم الاصبع مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقوم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصۃ اھ وفی الغنیۃ لا تقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجویز بعض الشافعیۃ اصبع الغیر دون اصبع نفسہ تحکم بلا دلیل اھ وفی الھندیۃ عن المحیط والظھیریۃ لا تقوم الاصبع مقام الخشبۃ فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینہ مقام الخشبۃ اھ وفی الدر عند فقدہ او فقد اسنانہ تقوم الخرقۃ الخشنۃ او الاصبع مقامہ کما یقوم العلک مقامہ للمرأۃ مع القدرۃ علیہ اھ وھو ماخوذ من البحر زاد فیہ تقوم فی تحصیل الثواب لا عند وجودہ اھ امام زیلعی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاتی نقلہ اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اوسکی ترجیح مستفاد حیث قال فی اداب الوضوء تحت قول المنیۃ وان یستاک بالسواک ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعلہ ان یکون فی حالۃ المضمضۃ علی قول بعض المشائخ اھ جسکا ف۳ مفاد یہ ہے کہ اکثر علما قول اول پر ہیں۔ علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں قولہ واعتاقہ بعض الائمۃ ینکر مفھومہ ان اکثر الائمۃ یجوزہ اور یہ کہ قول ف۴ دوم نامعتمد ہے ردالمحتار باب صفۃ الصلاۃ میں ہے قولہ لا باس بہ عند البعض اشار بھذا الی ان ھذا القول خلاف المعتمد۔ اور بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اوسی کے اتباع سے درمختار میں تضعیف اول کی طرف اشارہ کیا نہایہ وعنایہ وفتح میں دوم پر اقتصار فرمایا نہایہ وہندیہ میں ہے الاستیاک ھو وقت المضمضۃ عنایہ میں ہے یستاک عرضا لا طولا عند المضمضۃ فتح القدیر میں ہے قولہ والسواک ای الاستیاک عند المضمضۃ بحر میں ہے اختلف فی وقتہ ففی النھایۃ وفتح القدیر انہ عند المضمضۃ وفی البدائع والمجتبی قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء شرح نقایہ برجندی میں ہے وعلیہ الاکثرون اقول (تنویر) وباللہ التوفیق اولا ف۵ یہ معلوم ہو کہ دربارہ سواک کلمات علما مختلف ہیں کہ سنت ہے یا مستحب عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں صغیری میں اسی کو اصح کہا جوہرہ نیرہ ودرمختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کو اصح اور تبیین وخیر مطلوب میں صحیح بتایا فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا حلیہ وبحر نے اوسکا اتباع کیا علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح ردالمحتار میں ہے وعلیہ المتون درمختار میں ہے السواک سنۃ مؤکدۃ کما فی الجوھرۃ ہدایہ میں ہے الاصح انہ مستحب امام زیلعی فرماتے ہیں الصحیح انھما مستحبان یعنی السواک والتسمیۃ

لانھما لیسا من خصائص الوضوء محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں الحق انہ من مستحبات الوضوء امام ابن امیر الحاج بعد ذکر احادیث فرماتے ہیں ھذا احسن التحقیق انما یفید الاستحباب فلا جرم ان قال فی خیر مطلوب ھو الصحیح وفی الاختیار قال ولا وجہ انہ مستحب علامہ خیر الدین رملی قول بحر در بارہ استحباب نقلا عن الفتح ھو الحق پھر قول صغیری در بارہ سنیت ھو الاصح نقل کرکے فرماتے ہیں فقد علم بذلک الاختلاف فی التصحیح اھ کما فی المنحۃ اقول جب تصحیح مختلف ہو تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیہ قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی وجہ دوم[۳۹۲] خود امام مذہب رضی اللہ تعالی عنہ سے سنیت پر نص وارد ہے المعنی فی البنایۃ المنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ علی ماذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین اھ نقلہ الشلبی علی الکنز بلکہ ہمارے صاحب مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا اگر کسی بستی کے لوگ سنیت مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم اونپر اسطرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرأت نہ کریں فتاوی حجہ میں ہے قال عبداللہ بن المبارک لو ان اھل قریۃ اجتمعوا علی ترک سنۃ السواک نقاتلھم کما نقاتل المرتدین کیلا یجترئ الناس علی ترک سنۃ السواک وھو من احکام الاسلام حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا وھذا یفید انہ من سنن الدین کما حکاہ قولا فی المفید ولیس ببعید وجہ سوم[۳۹۳] یہی اقوی من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اوسکی تاکید اور ادس میں قولا وفعلا اہتمام شدید پر ناطق جنسے کتب احادیث مملو ہیں بلکہ حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی اوسپر مواظبت مداومت گویا ضروریات وبدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا اوسپر مداومت فرمانا جانتا ہے خود ہدایہ میں فرمایا والسواک لانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان یواظب علیہ تبیین میں فرمایا وقد واظب علیہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے وسیرد علیک بقیۃ الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملک العلام ثانیا سنیت کو مواظبت درکار ہے اب ہم وضو میں کلی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اوسوقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی خود امام محقق علی الاطلاق کو اسکا اعتراف ہے اور اسی بنا پر قول استحباب اختیار فرمایا فتح میں فرماتے ہیں المطلوب مواظبتہ علیہ الصلاۃ والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیہ اقول بلکہ مواظبت درکنار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے صفت وضو قولا وفعلا نقل فرمائی امیر المومنین عثمان غنی امیر المومنین مولی علی عبداللہ بن عباس عبداللہ بن زید بن عاصم مغیرہ بن شعبہ مقدام بن معدیکرب ابو مالک اشعری ابو بکرہ نفیع بن الحارث ابو ہریرہ وائل بن حجر نفیر بن مالک حضرمی ابو امامہ باہلی انس بن مالک ابو ایوب انصاری کعب بن عمرو یامی عبداللہ بن ابی اوفی براء بن عازب قیس بن عائذ ام المومنین صدیقہ ربیع بنت معوذ بن عفراء عبداللہ بن انیس عبداللہ بن عمرو بن عاص امیر معویہ رجل من الصحابۃ لم یسم رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین اول کے بیس علامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کیے اور انکے بعد کے

دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے اور انکے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم
رضی اللہ تعالی عنہ ہیں مگر اونسے خود اونکے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے رواہ سعید بن منصور فی سننہ
عن الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ
الحدیث والحدیث قبلہ رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ والعدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا
اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث وحدیث معویۃ رضی اللہ تعالی عنہ
عند ابن عساکر ان پچیسوں صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اسوقت فقیر کے پیش نظر ہیں انہیں کہیں وضو یا کلی کرتے ہیں مسواک
فرمانے کا اصلا ذکر نہیں جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا طریقہ وضو زبان سے بتایا اونھوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا جنھوں
نے اسی لیے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں اونھوں نے مسواک کی علی الخصوص امیر المؤمنین
ذوالنورین و امیر المؤمنین مرتضی رضی اللہ تعالی عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیرہ بارہا بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
کا وضو کرکے دکھانا مروی ہوا کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں عثمن غنی سے راوی آپکے مولے حمران عند احمد والبخاری و
مسلم و ابی داود والنسائی و ابن ماجۃ و ابن خزیمۃ والبزار و ابی یعلی والعدنی و ابن حبان والدارقطنی و ابن بشران فی
امالیہ و ابی نعیم فی الحلیۃ ابن الجارود عند الامام الطحاوی و ابن حبان والبغوی فی مسند عثمن و سعید بن منصور
ابووائل شقیق بن سلمہ عند عبد الرزاق و ابن منیع والدارمی و ابی داود و ابن خزیمۃ والدارقطنی ابووارہ عند احمد
والدارقطنی والضیاء عبد الرحمن سلمانی عند البغوی فیہ عبد اللہ بن جعفر ابو علقمہ کلاھما عند الدارقطنی عبد اللہ بن ابی ملیکہ
عند ابی داود ابومالک دمشقی عند سعید بن منصور قال حدثنا ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث و ابی یعلی ولم یلق
عثمن علی مرتضی سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق و ابی بکر بن ابی شیبۃ و سعید بن منصور والدارمی و ابی داود والترمذی
والنسائی و ابن ماجۃ والطحاوی و ابن منیع و ابن خزیمۃ و ابی یعلی و ابن الجارود و ابن حبان والدارقطنی والضیاء ابو حیہ
عند عبد الرزاق و ابن ابی شیبۃ و احمد و ابی داود والترمذی والنسائی و ابی یعلی والطحاوی والہروی فی مسند علی
والضیاء سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالی عنہ عند النسائی والطحاوی و ابن جریر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما
عند احمد و ابی داود و ابی یعلی و ابن خزیمۃ والطحاوی و ابن حبان والضیاء زر بن حبیش عند احمد و ابی داود و سمویہ
والضیاء ابو الغریف عند احمد و ابی یعلی ابو مطر عند عبد بن حمید نیز عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالی
عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطرق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعث تطویل ان تمام احادیث کا ترک ذکر مسواک بالاتفاق
تو یہ بتا رہا ہے کہ اسوقت مسواک فرمانا ہی معتاد تھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا اقول ۲۴۹ بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو و مسواک اسوقت سامنے ہیں

کسی ایک حدیث صحیح میں صراحۃً مسواک کے لیے وقتِ مضمضہ یا داخلِ وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہوا ان سے دفعِ شبہہ کریں حدیث اول محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہوسکے حیث قال بعد ذکر احادیث فی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک مع کل صلاۃ او عند کل صلاۃ وعند النسائی فی روایۃ عند کل وضوء ورواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہا الحاکم وذکرہا البخاری تعلیقا ولا دلالۃ فی شیئ علی کونہ فی الوضوء الا ھذہ وغایۃ ما یفید الندب وھو لا یستلزم سوی الاستحباب اذ یکفیہ اذا ندب لشیئ ان یتعبد بہ احیانا والسنۃ دون المواظبۃ[1] اھ انہیں کا اتباع ان کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔ اقول

اولاً فـــ۱ احادیث مطلق بہت مشہور و مستفیض ہیں ان میں ذکرِ نماز ہے یعنی لفظ عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ رواہ مالک واحمد والستۃ عن ابی ھریرۃ واحمد وابو داود والنسائی والترمذی والضیاء عن زید بن خالد واحمد بسند جید عن ام المؤمنین زینب بنت جحش وکابن ابی خیثمۃ وابن جریر عن ام المؤمنین ام حبیبۃ والبزار وسمویہ عن انس واحمد والطبرانی وابو یعلی والبغوی والحاکم عن سیدنا العباس واحمد والبغوی والطبرانی وابو نعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام بن العباس واحمد والباوردی عن تمام بن قثم وصوب انہ عن العباس وعثمن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجہمیۃ والدارقطنی فی احادیث النزول عن امیر المؤمنین علی والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر وابو نعیم فی السواک عن ابن عمرو وسعید بن منصور عن مکحول وابو بکر بن ابی شیبۃ عن حسان بن عطیۃ کلاھما مرسل اور بعض میں ذکرِ وضو ہے یعنی مع کل وضوء یا عند کل وضوء رواہ الائمۃ مالک والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیہقی عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی وفی الکبیر عن تمام بن العباس وابن جریر عن زید بن خالد رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین جب روایات متواترہ میں عند کل صلاۃ یا مع کل صلاۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں حتی کہ شافعیہ جو اسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائیگا۔

ثانیاً فـــ۳ فلیست عند لجعل مدخولہا ظرفا للموصوف بہا بحیث یقع فیہ انما مفادھا القرب والحضور حسا او معنی فلا تقول زید عند الدار اذا کان فیہا بل اذا کان قریبا منہا والقرب المفہوم ھو العرفی دون الحقیقی ولہ عرض عریض الا تری الی قولہ تعالٰی عند سدرۃ المنتہی عندہا جنۃ المأوی مع ان السدرۃ فی السماء السادسۃ کما فی صحیح مسلم عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ والجنۃ فوق السموات وبما قررنا ظہر ضعف ما وقع فی عمدۃ القاری تحت الحدیث فیہ اباحۃ السواک فی المسجد لان عند یقتضی الظرفیۃ حقیقۃ فیقتضی

استحبابہ فی کل صلاۃ وعند بعض المالکیۃ کراھتہ فی المسجد لاستقذارہ والمسجد ینزہ عنہ اھ اقول اولا
حقیقۃ الظرفیۃ غیر معقولۃ فی الصلاۃ ولاھی مفاد عند کما علمت وثانیا قد قال الامام العینی نفسہ قبل ھذا
بورقۃ ما نصہ فان قلت کیف التوفیق بین روایۃ عند کل وضوء وروایۃ عند کل صلاۃ قلت السواک الواقع عند
الوضوء واقع للصلاۃ لان الوضوء شرع لہا اھ وثالثا کیف یباح الاستیاک فی المسجد مع حرمۃ المضمضۃ والتفل
فیہ والسواک یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منہا شیئ وکل ذلک لایجوز فی المسجد الا ان یکون
فی اناء او موضع فیہ معد لذلک من حین البناء کما بیناہ فی فتاوٰنا ورابعا ماذکرہ لیس قول بعض المالکیۃ
بل قول امام دار الھجرۃ نفسہ حکاہ عنہ القرطبی فی المفہم کما فی المواھب اللدنیۃ ثامنیا عند الوضوء میں
خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادۂ مواظبت سنیت ثابت نہ کریگی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ
بھی نہ بتائیگی فافہم حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
فرماتے ہیں ان العبد اذا غسل رجلیہ خرجت خطایاہ واذا غسل وجہہ وتمضمض وتشوص واستنشق ومسح
براسہ خرجت خطایا سمعہ وبصرہ ولسانہ واذا غسل ذراعیہ وقدمیہ کان کیوم ولدتہ امہ بیشک بندہ جب
اپنے پاؤں دھوتا ہے اوسکے گناہ دور ہوجاتے ہیں اور جب منہ دھوتا اور کلی کرتا دھوتا مانجھتا پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اوسکی کان آنکھ زبان
کے گناہ نکل جاتے ہیں اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہوجاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا اقول اولا
شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح وقال الرازی الشوص الغسل والتنظیف اھ وفی القاموس الدلک بالید
ومضغ السواک والاستنان بہ او الاستیاک ووجع الضرس والبطن والغسل والتنقیۃ ثانیا حدیث میں افعال
بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتبا روایت کی اوس میں ذکر شوص نہیں
اوسکے لفظ یہ ہیں عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ایما رجل قام الی
وضوئہ یرید الصلاۃ ثم غسل کفیہ نزلت کل خطیئۃ من کفیہ مع اول قطرۃ فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزلت
کل خطیئۃ من لسانہ وشفتیہ مع اول قطرۃ فاذا غسل وجہہ نزلت کل خطیئۃ من سمعہ وبصرہ مع اول قطرۃ
فاذا غسل یدیہ الی المرفقین ورجلیہ الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأۃ یوم ولدتہ امہ جب آدمی نماز کے ارادہ سے
وضو کو اوٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں پھر جب کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے
اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ
کے ساتھ اتر جائیں پھر جب کہنیوں تک ہاتھ اور گٹوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہوجائے جیسا جس دن

ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا **فائدہ** نفیسہ عظیم بشارت کرامت محبوب صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کے لیے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی اس معنی کی تو حدیث ابوامامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں امیر المؤمنین عثمٰن غنی و ابوہریرہ و عمرو بن عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی معجم کبیر طبرانی میں ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب و مسند مسدد و ابی یعلی میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں انہیں حدیث صنابحی و حدیث عمرو سب اتم ہیں کہ انہیں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی ففی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ ثم قال بعد ذکر الوجہ والیدین فاذا مسح راسہ خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من اذنیہ وفی الثانی مامنکم رجل یقرب وضوءہ فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الاخرجت خطایا وجہہ من فیہ وخیاشیمہ ثم قال بعد ذکر الوجہ والیدین ثم یمسح راسہ الاخرت خطایا راسہ من اطراف شعرہ مع الماء بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں **اقول** تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل میں ذکر کیا اور کرم مصطفٰے صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم بے پایاں ہے حدث عن البحر ولاحرج والحمد للہ رب العٰلمین اور بات وہ ہے جو خود مصطفٰے صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کرکے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری عن عثمٰن ذی النورین رضی اللہ تعالٰی عنہم وحسبنا اللہ ونعم الوکیل **حدیث سوم** سنن بیہقی میں ہے عن عبداللہ بن المثنی قال حدثنی بعض اھل بیتی عن انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یارسول اللہ انک رغبتنا فی السواک فھل دون ذلک من شیئ قال اصبعک سواک عند وضوئک تمر بھا علی اسنانک انہ لاعمل لمن لانیۃ لہ ولا اجر لمن لاخشیۃ لہ ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ حضور نے مسواک کی ہمیں ترغیب فرمائی کیا اسکے سوا بھی کوئی صورت ہے فرمایا وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ اپنے دانتوں پر پھیرے بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوف الٰہی کے ثواب نہیں **اقول** اولا یہ حدیث ضعیف ہے لما تری من الجھالۃ فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی ثانیا و ثالثا لفظ عند وضوءک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے **حدیث چہارم** ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء شطر الایمان والسواک شطر الوضوء رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ عن حسان بن عطیۃ ورستۃ فی کتاب الایمان عنہ بلفظ السواک نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان **اقول** یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا

داخل وضو ہونا ثابت نہیں جس طرح وضو داخل ہے یہاں تمیم نہیں اور تکمیل کا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کے لیے حاصل ہے قبلیہ ہو خواہ بعدیہ جیسے صبح
وظہر کی سنتیں فرضوں کی تکمیل ہیں واللہ تعالٰی اعلم ثالثا اقول عجب محقق علی الاطلاق نے کہا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علماء اسے سنت وضو مانتے اور
شافعیہ کے ساتھ اپنا اختلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ او نکے نزدیک سنت نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنت وضو اور متون ہم سب قاطبۃً یک زبان تصریح فرمارہے
ہیں کہ مسواک سنن وضو سے ہے تو اس سے عدول کی کیا وجہ ہے سنت نماز کی تکمیلیہ ہو یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویہ ظہر مگر روشن بیان کرنا
ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخلہ نہیں کہ سنیت کے لئے البتہ نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت در کنار اصلاً ثبوت ہی
نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جاتا رہے بحر الرائق میں ہے وعللہ السروجی
الہندی فی شرح الہدایۃ بانہ اذا استاک للصلاۃ ربما یخرج منہ دم وھو نجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عند
الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ لاجرم ثابت ہوا کہ سنت قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اسکی طرف ناظر
اور حدیث سنن ابی داؤد اس میں نص کما تقدم اما تعلیل التبیین عدم استنانہ فی الوضوء بانہ لایختص بہ اقول
اولا لا یلزم لسنۃ الشیئ الاختصاص بہ الا تری ان ترک اللغو سنۃ مطلقا ویتأکد استنانہ للصائم والمحرم
والمعتکف والتسمیۃ کما لا تختص بالوضوء لا تختص بالاکل ولا یسوغ انکار انھا سنۃ للاکل وثانیا اذا واظب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی شیئ فی شیئین فعلی یکون ذلک سنۃ فیھما او فی احدھما او لا فی شیئ منھما الثالث
باطل والا تخلف المحدود مع صدق الحد وکذا الثانی مع علاوۃ الترجیح بلا مرجح فتعین الاول وثبت ان الاختصاص
لا یلزم الاستنان اما ما فی عمدۃ القاری اختلف العلماء فیہ فقال بعضھم انہ من سنۃ الوضوء وقال اخرون
انہ من سنۃ الصلاۃ وقال اخرون انہ من سنۃ الدین وھو الاقوی نقل ذلک عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی
عنہ اھ ذکرہ فی باب السواک من ابواب الوضوء زاد فی باب السواک یوم الجمعۃ ان المنقول عن ابی حنیفۃ
انہ من سنن الدین فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال اھ اقول یؤیدہ حدیث الدیلمی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ
تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم السواک سنۃ فاستاکوا ای وقت شئتم ولکن اولا لا کونہ سنۃ
فی الوضوء ینفی کونہ من سنن الدین بل یقررہ ولا کونہ سنۃ مستقلۃ ینافی کونہ من سنن الوضوء کما قررنا الا تری
ان الماثور عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ من سنن الدین واطبقت حملۃ عرش مذھبہ المتین المتون انہ من سنن
الوضوء ولعلھا عین نصہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وثانیا ھذا الامام العینی نفسہ ناصا قبل ھذا بنحو ورقۃ ان باب السواک
من احکام الوضوء عند الاکثرین اھ فلم نعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایۃ عن الامام لا تنافیہ
اصلا وثالثا العجب من ھذا قولہ رحمہ اللہ تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء

کالتسمیۃ والسواک اذ قال کالامام الزیلعی قولہ والسواک یحتمل وجہین احدھما ان یکون مجرورا عطفا علی التسمیۃ والثانی ان یکون مرفوعا عطفا علی الغسل والاول اظہر لان السنۃ ان یستاک عند ابتداء الوضوء اھ بل الاظہر ھو الثانی لان المنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ علی ما ذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال اھ **اقول** کونہ من سنن الدین کان یقابل عند کم کونہ من سنن الوضوء فما ینفی الرفع مع کونہ عطفا علی خبر سنتہ ای سنۃ الوضوء وبوجہ اٰخر ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص بہ حال بحیث تفقد السنیۃ فی غیرہ ام نفی التشکیک بحسب الاحوال بحیث لایکون اتصاف بعضہا ازید من بعض علی الاول لاوجہ لاستظہار الثانی فلو کان سنۃ فی ابتداء الوضوء ای اشد طلبا فی ھذا الوقت والصق بہ لم ینتف استنانہ فی غیر الوضوء وعلی الثانی لاوجہ للثانی ولا الاول فضلا عن کون احدھما اظہر من الاٰخر والعجب من البحر صاحب البحر انہ جعل الاولی کون وقتہ عند المضمضۃ لاقبیل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظہر لیفید ان الابتداء بہ سنۃ نبہ علیہ اخوہ فی النہر رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا اما تعلیل الفتح ان لاسنیۃ دون المواظبۃ ولم تثبت عند الوضوء **اقول** الدلیل اعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلۃ فیہ فلم لایختار کونہ سنۃ قبلیۃ للوضوء بالجملۃ بحکم متون واحادیث اظہر وہی مختار بدائع وزیلعی وحلیہ ہے کہ مسواک وضو کی سنت قبلیہ ہے ہاں سنت مؤکدہ اوسی وقت ہے جبکہ مونھ میں تغیر ہو اقول تحقیق یہ ہے کہ جبکہ مسواک وضو کی سنت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اوس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنت یہ ہے کہ مسواک کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھوکر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کیجائے درمختار میں ہے اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثۃ صغیری میں ہے یغسلہ عند الاستیاک وعند الفراغ منہ (۵) اسقدر تو درکار ہی ہے اور اسکے ساتھ اگر مونھ میں کوئی تغیر رائحہ ہو تو جتنی بار مسواک اور کلیوں سے اوسکا ازالہ ہو لازم ہے اسکے لیے کوئی حد مقرر نہیں ہے بدبودار کثیف بے احتیاطی کا حقہ پینے والوں کو اسکا خیال سخت ضروری ہے اور اوس سے زیادہ سگرٹ والے کو اوسکی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیرپا ہے اور ان سب سے زائد اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جنکے منھ میں اوسکا جرم دبا رہتا اور مونھ کو اپنی بدبو سے بساویتا ہے یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کلیاں کریں کہ مونھ بالکل صاف ہو جائے اور بو کا اصلا نشان نہ رہے اور اسکا امتحان یون ہے کہ ہاتھ اپنے مونھ کے قریب لیجا کر مونھ کھولکر زور سے دو تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معا سونگھیں بغیر اسکے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے اور جب مونھ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا

منح والله الهادی (۶) یونہین جیسے ترکھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزج کہ بمشکل بتدریج جدا ہو اور معلوم ہو کہ مسواک کی تکرار اور کلیون غرارون کا اکثار اوسکے خروج پر معین تو اسکے لیے بھی حد نہین باندھ سکتے (۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اوسکے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے مین جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے (۸) پانون کی کثرت ف۱ سے عادی خصوصاً جبکہ دانتون مین فضا ہو تجربہ سے جانتے ہین کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اسطرح مونھ کے اطراف واکناف مین جاگیر ہوتے ہین کہ تین بلکہ کبھی دس بارہ کلیان بھی اونکے تصفیہ تام کو کافی نہین ہوتین نہ خلال اونھین نکال سکتا ہے نہ مسواک سوا کلیون کے کہ پانی منافذ مین داخل ہوتا اور جنبشین دینے سے اون جمے ہوئے باریک ذرون کو بتدریج چھڑا چھڑا کر لاتا ہے اسکی بھی کوئی تحدید نہین ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد ف۲ احادیث مین ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز کو کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا مونھ اسکے مونھ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اسکے مونھ سے نکلکر فرشتہ کے مونھ مین جاتا ہے اوسوقت اگر کھانیکی کوئی شے اسکے دانتون مین ہوتی ہے ملئکہ کو اوس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شے سے نہین ہوتی البیھقی فی الشعب وتمام فی فوائدہ والدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارۃ عن جابر رضی الله تعالٰی عنہ بسند صحیح قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستك فان احدکم اذا قرأ فی صلاتہ وضع ملك فاہ علی فیہ ولایخرج من فیہ شیئ الا دخل فم الملك وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی الله تعالٰی عنہ عن النبی صلی الله تعالٰی علیہ وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریا بین اسنان صاحبھما طعاما وھو قائم یصلی وفی الباب عند ابن المبارك فی الزھد عن ابی عبدالرحمٰن السلمی عن امیر المؤمنین علی رضی الله تعالٰی عنہ عن النبی صلی الله تعالٰی علیہ وسلم والدیلمی عن عبدالله بن جعفر رضی الله تعالٰی عنھما عنہ صلی الله تعالٰی علیہ وسلم وابن نصر فی الصلٰوۃ عن الزھری عن النبی صلی الله تعالٰی علیہ وسلم مرسلا والاجری فی اخلاق حملۃ القراٰن عن علی کرم الله تعالٰی وجھہ موقوفا تنبیہ ف۳ سیدنا امام اعظم رضی الله تعالٰی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مستثنے پانیون سے آبِ دل کے نیچے گزری جسکا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل مونھ اور دونون ہاتھ اور ایک رطل دونون پاؤن کے لیے اور اسی کو علامہ شرف بخاری رحمہ الباری نے مقدمۃ الصلٰوۃ مین ذکر فرمایا کہ ؎

| | | | |
|---|---|---|---|
| درو ضو آب یکمن و نیم ست | غسل را چار من ز تعلیم ست | درو ضو کن بہ نیمن استنجا | دارم دست و روئے نیمن را |
| | پس بدان نیم من کہ مے ماند | پائے شوید ہر انکہ مے داند | |

اقول اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالی اعلم کہ وضو مین صرف فرض غسل کا حساب بتایا ہے کہ جتنا پانی دونون پاؤون کے لیے رکھا ہے اوسیقدر مونھ اور دونون ہاتھون کے لیے اول تو اسی مین قدرے بُعد ہے۔ پاؤن کی ساخت اگر علم کبیر مین شتر کی نظیر ہے جسکے سبب اوسکے تمام اطراف پر گزرنے کے لیے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہین کہ ناخنِ دست سے کہنی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤن سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤن پر صرف ہو نہ کہ مونھ اور دونون ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤون پر ولہذا احادیث مین ہاتھون اور پاؤون پر برابر صرف کا ذکر آیا بخاری ونسائی وابوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی انہ توضأ فغسل وجھہ اخذ غرفۃ من ماء فتمضمض بھا واستنشق ثم اخذ غرفۃ من ماء فجعل بھا ھکذا اضافھا الی یدہ الاخری فغسل بھا وجھہ ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ثم مسح براسہ ثم اخذ غرفۃ من ماء فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلھا ثم اخذ غرفۃ اخری فغسل بھا رجلہ الیسری ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ اور اگر اس سے قطع نظر کیجیے تو دونون ہاتھ کلائیون تک دھونا کلی کرنا ناک مین ڈالنا مونھ دھونا دونون ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیون کے اوپر تک دھونا اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونون پاؤون پر صرف ہونا غایت استبعاد مین ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سنتین یعنی کلائیون تک ہاتھ تین بار دھونا تین کلیان تین بار ناک مین پانی یہ سب بھی اس حسابِ یک مُد سے خارج ہو عجب نہین کہ حدیث رُبَیِّع رضی اللہ تعالی عنہا جسمین پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اوسکا تخمینہ ایک مُد اور تہائی تک کیا اوسکا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کے لیے ثلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضوء مع السنن ہے واللہ تعالی اعلم امر چہارم (ف۱) کیا پانی کی یہ مقدارین کہ مذکور ہوئین حد محدود ہین کہ انسے کم وبیش ممنوع۔ ائمہ دین وعلمائے معتمدین مثل امام ابوزکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوۃ مین اجماع امت نقل فرماتے ہین کہ ان مقادیر پر قصر نہین مقصود یہ ہے کہ پانی بلاوجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو نہ ادائے سنت مین تقصیر رہے پھر کسیقدر ہو کچھ بندش نہین حدیث و ظاہر الروایۃ مین جو مقادیر مد وچار مد آئین انسے مراد ادنی قدر سنت ہے حلیہ مین ہے ثم اعلم انہ نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بمقدار بعینہ بل یکفی فیہ القلیل والکثیر اذا وجد شرط الغسل وھو جریان الماء علی الاعضاء وما فی ظاہر الروایۃ من ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد للحدیث المتفق علیہ لیس بتقدیر لازم بل ھو بیان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغین اوسی مین ہمارے مشائخ کرام سے ہے من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلک اجزأہ وان لم یکفہ زاد علیہ بلکہ (ف۲) ہمارے علما نے تصریح فرمائی

کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہو فتاوے خلاصہ میں ہے الافضل ان لا یقتصر علی الصاع فی الغسل بل
یغتسل بازید منہ بعد ان لا یؤدی الی الوسواس فان ادی لا یستعمل الا قدر الحاجۃ اس عبارت میں تصریح ہے
کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف
نہ کرے اقول وباللہ التوفیق مراتب پانچ ہیں ضرورت حاجت منفعت زینت فضول **ضرورت** یہ کہ اوسکے بغیر گزر
نہ ہوسکے جیسے مکان میں مجرد بیتن خلاء وہ سوراخ جسمیں آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبہ چھوٹے
چھوٹے چند لقمے کہ سد رمق کریں ادائے فرائض کی طاقت دیں لباس میں خرقۃ تواری عورتہ اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے
**حاجت** یہ کہ بے اوسکے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچا سکے کھانا اتنا جس سے ادائے
واجبات وسنن کی قوت ملے کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جسکا کھولنا نماز و مجمع ناس میں خلاف ادب تہذیب ہے
مثلاً خالی پاجامے سے نماز مکروہ تحریمی ہے ابوداود والحاکم عن بریدۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وسلم نہی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیہ رداء رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر
اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے مسند احمد وصحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم نے فرمایا لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شیئ ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے
کہ دونوں شانے کھلے ہوں ولفظ البخاری عاتقہ بالافراد فتاوے خلاصہ میں ہے لو صلی مع السراویل والقمیص عندہ
یکرہ یوہیں تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا
ہے کہ آجکل اکثر لوگوں میں اسکی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصا وہ جنکے مکان سر راہ ہیں فتاوے علمگیریہ میں ہے لا تقبل شہادۃ
من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیہ غیرہ کذا فی النہایۃ **منفعت** یہ کہ بغیر اوسکے ضرر تو موجود نہیں مگر
اوسکا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی ووسعت کھانے میں سر کہ چٹنی سیری لباس نماز میں عمامہ
**زینت** یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن خوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض
نہیں جیسے مکان کے دردن میں محرابیں کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سرخ ہو فرنی نہایت سفید براق ہو کپڑے میں نخیہ
باریک ہو قطع میں کج نہ ہو **فضول** یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے
کلس دیواروں پر قیمتی غلاف کھانا کھانے پر میوے شیرینیاں پلنگ کے گوٹوں سے نیچے اول مرتبہ فرض میں ہے دوم واجب وسنن مؤکدہ
سوم چہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی تحریمی سے حرام تک قال المحقق علی الاطلاق
فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ھھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ

وفضول فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک اوقارب وھذا یبیح تناول الحرام والحاجۃ کالجائع الذی لولم یجد مایاکلہ لم یھلک غیرانہ یکون فی جھد ومشقۃ وھذا لایبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم والمنفعۃ کالذی یشتھی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزینۃ کالمشتھی للحلوی والسکر والفضول التوسع باکل الحرام والشبھۃ اھ **اقول** تکلم رحمہ اللہ تعالی فی مادۃ واحدۃ بخصوصھا وقنع عن التعریفات بالامثلۃ احالۃ علی فھم السامع وفی جعل الحلوی والسکر من الزینۃ تامل فان فی الحلوی منافع لیست فی غیرھا وقد کان صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یحب الحلواء والعسل کما اخرجہ الستۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہا وماکان لیحب مالامنفعۃ فیہ وقد نہاہ ربہ تبارک وتعالی عن زھرۃ الحیوۃ الدنیا فلولم تکن الا زینۃ لما احبھا ولعل ماذکر العبد الضعیف امکن وامتن۔ انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجیے توجس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اوس کے ذرے ذرے پر ایکبار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اسکے طہارت ناممکن اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے لوہیں وضو میں مونھ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور انکے ترک میں فمن زاد اونقص فقد تعدی وظلم اور ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہہ گزرے اور ہر ہر ذرہ عضو پر غور وتامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے اور غرہ وتحجیل کی اطالت زینت اور کسی عضو کو قصدًا چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان امتی یدعون یوم القیمۃ غرا محجلین من اثار الوضوء فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ فلیفعل رواہ الشیخان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ وفی لفظ لمسلم عنہ انتم الغر المحجلون یوم القیمۃ من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرتہ وتحجیلہ یعنی میری اُمت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن ومنور ہونگے توتم میں جس سے ہوسکے اوسے چاہیے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعًا مقرر ہیں اوس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ درمختار میں ہے من الاداب اطالۃ غرتہ وتحجیلہ ردالمحتار میں ہے فی البحر اطالۃ الغرۃ بالزیادۃ علی الحد المحدود وفی الحلیۃ التحجیل فی الیدین والرجلین وھل لہ حد لم اقف فیہ علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعیۃ علی ثلثۃ اقوال الاول الزیادۃ بلا توقیت الثانی الی نصف العضد والساق الثالث الی المنکب والرکبتین قال والاحادیث تقتضی ذلک کلہ اھ ونقل ط الثانی عن شرح الشرعۃ مقتصرا علیہ اھ درمختار مکروہات وضو میں ہے والاسراف ومنہ الزیادۃ علی الثلاث اوسی میں ہے لوزاد (ای علی التثلیث) لطمانینۃ القلب لاباس بہ ردالمحتار میں ہے لانہ امر بترک مایریبہ الی مالایریبہ وینبغی ان یقید ھذا بغیر

الموسوس اما ھو فیلزمہ قطع مادۃ الوسواس عنہ وعدم التفاتہ الی التشکیک لانہ فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداتہ ومخالفتہ (حتی) اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار لہذا ہمارے علما نے اطمینان قلب کے لیے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع مایریبک الی مالا یریبک فان الصدق طمانینۃ وان الکذب ریبۃ رواہ الائمۃ احمد والترمذی وابن حبان بسند جید عن الحسن المجتبٰی ریحانۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ ثم علیہ وسلم وھو عند ابن قانع عنہ بلفظ فان الصدق ینجی اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت پہلو میں میل کا چھڑانا داخل زینت اور یاوسیں جو زیادت ہو وہ بھی فوق الحاجۃ۔ یہ معنے ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے **اقول** ربما ف۱ وقع فی المولی تبارک وتعالٰی من ھذا التقریر المنیر ظہر الجواب عما اورد الامام ابن امیر الحاج اذ قال بعد نقل ما قدمنا عن الخلاصۃ لایعری اطلاق الافضلیۃ المذکورۃ من نظر کما لایخفی علی المتأمل اھ وللہ الحمد **تنبیہ** ماذکرت ان تثلیث الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شیئ تشھد لہ التجربۃ والبشر انا وانت وقد استبعدہ ریحانۃ من ریاحین المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وسلم اعنی السید الامام الاجل محمد الباقر رضی اللہ تعالٰی عنہ اخرج البخاری (وعزاہ ف۲ فی الحلیۃ لھما ولم ارہ لمسلم ولا عزاہ الیہ فی العمدۃ ولا الارشاد) عن ابی اسحٰق حدثنا ابوجعفر انہ کان عند جابر بن عبداللہ ھو وابوہ رضی اللہ تعالٰی عنہم وعندہ قوم فسألوہ عن الغسل فقال یکفیک صاع فقال رجل مایکفینی فقال جابر کان یکفی من ھو اوفٰی منک شعرا وخیرا منک ثم امنا فی ثوب قال فی العمدۃ فی مسند اسحٰق بن راھویہ ان متولی السؤال ھو ابوجعفر وقولہ قال رجل المراد بہ الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیۃ اھ وتبعہ القسطلانی فی

**اقول** حدیث ف۳ الحسن بن محمد علی مافی الصحیحین ھکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ قال کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضہا علی راسہ ثم یفیض علی سائر جسدہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر منک شعرا ھذا لفظ خ ونحوہ عند م وفیہ قال جابر فقلت لہ یا ابن اخی کان شعر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر من شعرک واطیب وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبۃ جابر والحسن وانما حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابوجعفر نفسہ او من قال منہم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحٰق عن ابی جعفر

قال تماريا فى الغسل عند جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما فقال جابر يكفى من الغسل من الجنابة صاع من ماء قلنا ما يكفى صاع ولا صاعان قال جابر قد كان يكفى من كان خيرا منكم واكثر شعرا صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الحلية يشعر ايضا بان هذا التقدير ليس بلازم فى كل حالة لكل واحد ومن ثمه قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا فى حق من يشبه جسده جسد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى يعنى فى الحجم ولعل انكار جابر وردّه على القائل لظهوران جسد القائل كان نحو جسد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع فهم جابر عنه الشك فى كون ذلك كافيا له اما لوسوسة او غيرها فاتى برد عنيف ليكون اقطع لذلك السبب من النفس واجمع فى التأسى به صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك هذا التوجيه الذى وفقنا له اولى من قول غير واحد من المشايخ ان ما فى ظاهر الرواية (اى ما تقدم من الصاع والمد ادنى ما يكفى) بيان لمقدار الكفاية ثم يردفونه بقولهم حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه وكذا الكلام فيما روى الحسن عن ابى حنيفة (اى ما تقدم من رطل ورطلين وثلثة فى الاحوال) فى الوضوء اھ كلامه الشريف مزينا اما بين الاھلة اقول اولا [۲۲۳] نظر [ف۱] رحمه الله تعالى الى لفظ البخارى قال رجل ولو كان من تذكرا ما فى النسائى من قول الامام الباقر رضى الله تعالى عنه قلنا لم يرض بذكر الوسوسة فحاشا محمد الباقر عنهما وثانيا [۲۲۴] لو كانت [ف۲] على ذكر منه لم يذكر قوله لظهوران جسد القائل الخ فان ذلك ان فرض مستقيما ففى جسد بعضهم كالامام الباقر لا كلهم والقائلون القوم لقوله قلنا وقول جابر من كان خيرا منكم وان تولى التكلم احدهم وثالثا [۲۲۵] لا يقتصر [ف۳] الامر على المقاربة فى الحجم وحده بل يختلف [ف۴] باختلاف بدنين نعومة وخشونة ورطوبة ويبوسة وكون الشخص اجرد او اشعر وكث اللحية او خفيفها وتام الوفرة او محلوقها الى غير ذلك من الاسباب بل يختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدان والعمر والمزاج وغير ذلك ورابعا [۲۲۶] به [ف۵] ظهر ان لو فرض لهم مداناة فى الحجم كان من المحال العادى المداناة فى جميع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعا فمن اعظم النعومة ومن بدنه كبدن هذا القمر الزاهر صلى الله تعالى عليه وسلم وخامسا [۲۲۷] لقى [ف۶] الامام الباقر سيدنا جابرا رضى الله تعالى عنهما انما كان بعد ما صار بصيرا فكيف يعرف حجم ابدانهم وسادسا [۲۲۸] كلام [ف۷] جابر نفسه يدل انه انما بناه على كثرة شعر الراس وقلته وسابعا [۲۲۹] يريد [ف۸] رحمه الله تعالى الاخذ على المشايخ انهم حملوا ظاهر الرواية على ادنى ما به الكفاية ثم عادوا عليها بالنقض بقولهم من اسبغ بدونه اجزأه مع انه هو الناقل لفظ الظاهر ان تقدم ان ادنى ما يكفى فى الغسل صاع وفى الوضوء مد فلا محمل لها الا ما ذكروا لما بينا

وما غيروا وتاممنا لايجوز ان يكون مراد الظاهر والمشايخ تقديره هذا لشخص واحد في الدنيا يكون اضأل الناس
واقصرهم واهزلهم واصغرهم حتى لايمكن لغيره ان يغتسل في قدر ما يكفيه وانما هي متمسكة في ذلك بالحديث
كما ذكرتم وتقدم ولا يسبق الى وهم انهم لايفرقون بين قصير صغير ضئيل اجرد امرد محلوق الراس وطويل
كبير عبل اشعر كث اللحية وافي الوفرة فيحكموا ان هذا هو ادنى ما يكفي كلا منهما فاذن لم يريدوا الا رجلا سويا
معتدل الخلق متوسط الاحوال وحينئذ لايكون ما اوردتموه مناقضا لظاهر الرواية ولا مغايرا للتوجيه
الذي نحوتم اليه وبالجملة ارى فهمي القاصر متقاعدا عن دركه مرام هذا الكلام وبعد اللتيا والتي انما بغيتي
ان هذا الامام رحمه الله تعالى جعل الحديث المذكور مشعرا بعدم التحديد ولا يستقيم الاشعار الا بان
يسلم استبعاد الامام الباقر ويجعل رد سيدنا جابر رضي الله تعالى عنهما حذارا ان يكون ذلك عن وسوسة او نحوها
وحثا على التأسي مهما امكن لا ايجابا لانه يكفي كلا ما كان يكفيه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه المقصود ثم

**اقول** اذا كان هذا الاستبعاد في الصاع فما ظنك بما يقتضيه ظاهر حديث الغرفات المار تحت الامر الثالث
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه يفيد استيعاب كل من الوجه واليد والرجل بغرفة واحدة وظاهر
ان المراد الاغتراف بالكف بل صرح به قوله اخذ غرفة فاضافها الى يده الاخرى فاذن يصعب جدا استيعاب
الوجه بغرفة واحدة فانها لاتزيد على قدر الكف بل لا تبلغه اذ لابد للاغتراف من تقعير في الكف وعرض
الوجه ما بين الاذنين اكبر بكثير من طول الكف فماء قدر كف لا يستوعب الوجه طولا وعرضا بحيث يمر على
كل ذرة منه بالسيلان واضافته الى اليد الاخرى لاتزيده قدرا بل لو التقى الكفان متلاصقتين لم يبلغ
عرض مجموعهما عرض الوجه وان فرق بينهما ووضعتا على الجبينين طولا لم يستوعبهما الماء بحيث ينحدر
من جميع مساحة الطولين سيلانا الى منتهى سطح الوجه فان امر اليد على مسيل الماء وذلك بهما لم يبلغ
من الوجه كان غسلا لبعض ودهنا لبعض وكل ذلك معلوم مشاهد وامر الذراع والقدم اشد اشكالا
اذ لهما اطراف متباينة السموت ولحاطة ماء قدر كف بجميع اطراف اليد من الظفر الى المرفق مما لا يعقل
والكف نفسه لا تحيط بالذراع في امرار واحد وان امرت على ظهر الذراع ثم اعيدت على البطن او بالعكس
لم يصحبها من الماء ما يزيد على قدر الدهن وكذلك في القدم مع ما فيها من الصعود بعد الهبوط لاجل الاسالة
الى فوق الكعبين وعمل اليد قد ذكرنا ما فيه ومن ادعى تيسر هذا فليرنا كيف يفعل فبالامتحان يكرم الرجل
او يهان وقد استشعر الكرماني في الكواكب الدراري ورود هذا واقنع بان منع ورده الامام العيني و[illegible]

قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفۃ واحدۃ قلت ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا الوجہ بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنۃ الاسراف فیہ اھ **اقول** ومجرد المنع فی امثال الواضحات لایسمع ولاینفع وحملہ المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفۃ من ماء الی اخرہ تقدم یجب صرفہ الی ان المراد تجدید الماء بقرینۃ قولہ بعد ذلک ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفۃ من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ومعلوم ان لکل من الیدین ثلث غرفات لاغرفۃ واحدۃ فکان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذ لیس یحکی الفرائض فقد حکی السنن من المضمضۃ وغیرھا ولوکان لکان المراد ان ذلک ادنی مایمکن اقامۃ المضمضۃ بہ کما ان ذلک ادنی مایقام فرض الید بہ لان المحکی انما ھو وضوءہ الذی کان علیہ لیتبعہ المحکی لھم اھ وتبعہ المحقق الحلبی فی الغنیۃ **قلت** ومطمح نظرہ رحمہ اللہ تعالی سلخ الغرفۃ عن الوحدۃ مستندا الی ان المحکی الوضوء المسنون بدلیل ذکر المضمضۃ والاستنشاق والمسنون التثلیث فکیف یراد الوحدۃ وانما معناہ اخذ لکل عمل ماء جدیدا وھو اعم من اخذہ مرۃ اومرارا فیکون معنی قولہ غرفۃ من ماء فتمضمض بھا واستنشق ان اخذ لھما ماء جدیدا ولو مرارا فلایدل علی الجمع بماء واحد کما یقولہ الامام الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ فھذا مرادہ وھو قد ینفعنا فیما نحن فیہ وان کان کلامہ فی مسألۃ اخری **اقول** لکن فیہ بعد لایخفی والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب صرفہ لکن الشان فی ثبوت الوجوب وما استند بہ سیأتی الکلام علیہ **علی** ان الحدیث رواہ ابن ماجۃ عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما وھذا ھو مخرج الحدیث رواہ البخاری عن سلیمٰن بن بلال عن زید والنسائی عن ابن عجلان عن زید مطولا وقال ابن ماجۃ حدثنا عبد اللہ بن الجراح وابوبکر بن خلاد الباھلی ثنا عبد العزیز بن محمد عن زید فاخرجہ مقتصرا علی قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ ومن ھذا الطریق اخرجہ النسائی فقال اخبرنا الھیثم بن ایوب الطالقانی قال عبد العزیز بن محمد قال ثنا زید وفیہ رایت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم توضأ فغسل یدیہ ثم تمضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ الحدیث فمن لایقبل الانسلاخ عن الوحدۃ وکافٍ فی الجواب ما افادہ اخرا بقولہ ولوکان لکان للجمع ما قدمنا من احادیث ناطقۃ بالمذھب زاد تلمیذہ المحقق فی الحلیۃ حدثنا اخر رواہ البزار بسند حسن وانا **اقول** وباللہ التوفیق للعبد الضعیف فی الحدیث وجھان **الاول** حمل الغرفۃ علی المرۃ ای غسل کل عضو مرۃ مرۃ وبھذا تحل العقدۃ بمرۃ ولانسلم ان ذکر المضمضۃ والاستنشاق

يستلزم استيعاب جميع السنن لم لا يجوز ان يكون هذا بيانا للجواز الاقتصار على مرة في الفرائض والسنن ومافيه من البعد اللفظي يقربه جمع طرق الحديث فلعبد الرزاق عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه توضأ فغسل كل عضو منه غسلة واحدة ثم ذكر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعله ولسعيد بن منصور في سننه بلفظ توضأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فادخل يده في الاناء فمضمض واستنشق مرة واحدة ثم ادخل يده فصب على وجهه مرة وصب على يده مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة ثم اخذ ملأ كفه من ماء فرش على قدميه وهو منتعل اھ وسيأتي تفسير هذا الرش في الحديث بل روى البخاري قال حدثنا محمد بن يوسف ثنا سفين عن زيد بلفظ توضأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة وقال ابوداود حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سفين ثنى زيد وقال النسائي اخبرنا محمد بن مثنى ثنا يحيى عن سفين ثنا زيد وقال الامام الاجل الطحاوي حدثنا ابن مرزوق ثنا ابوعاصم عن سفين عن زيد ولفظ الاولين فيه الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتوضأ مرة مرة وبمعناه لفظ الطحاوي وللنسائي من طريق ابن عجلان المذكور بعد ما مر وغسل وجهه وغسل يديه مرة مرة ومسح براسه واذنيه مرة الحديث وفي هذا والذي مر عن سعيد بن منصور ابانة ما ذكرته من ان ذكر المضمضة والاستنشاق لا يستلزم استيعاب السنن حتى ينافي ترك التثليث فقد تظافرت الروايات على لفظ مرة والاحاديث يفسر بعضها بعضا فكيف وقد اتحد المخرج [١٣٣] **اقول** وقد يشد عضده ان الحديث مطولا عند ابن ابي شيبة بزيادة ثم غرف غرفة فمسح راسه واذنيه الحديث فالغرفة التي كانت توضئ كلا من الوجه واليد والرجل لو استعملت في الراس لغسلته فانما اراد والله تعالى اعلم للرقع التجديد ورحم الله اباحاتم اذ قال ماكنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستين وجها وانا اعلم ان الجادة في روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لا غرو في العكس لاجل التصحيح [١٣٤] **والثاني** حمل الغرفة على الحفنة اي بكلتا اليدين يزدوج ربما تطلق عليها فروى البخاري عن ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها فيما حكت غسله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يصب على راسه ثلث غرف بيديه ولابي داود عن ثوبان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما المرأة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلث غرفات بكفيها وتؤيده حديث ابي داود والطحاوي عن محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة عن عبيد الله الخولاني عن عبد الله بن عباس عن علي رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك ولفظ الطحاوي ثم اخذ

بيديه جميعا حفنة من ماء فصك بهما او قسمه اليمنى واليسرى كذلك واخرجه ايضا احمد وابو يعلى وابن خزيمة
وابن حبان والضياء وهذا معنى ما مر من حديث سعيد بن منصور ان شاء الله تعالى والمعنى الاخر المبهم وقد يسوغ
اوكان وفي القدمين جوربان ثخينان على ما بينه الامام الطحاوي رحمه الله تعالى **اقول** وما ذكرهما من الوجهين
فلنعم المحملان هما لمثل طريق ابن ماجة حدثنا ابو بكر بن خلاد الباهلي ثنا يحيى بن سعيد القطان عن سفين
عن زيد وفيه رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ غرفة غرفة وحديث ابن عساكر عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ غرفة غرفة وقال لا يقبل الله صلاة الا به فيكون
على المحمل الاول كحديث سعيد بن منصور وابن ماجة والطبراني والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر وابن
ماجة والدارقطني عن ابي بن كعب والدارقطني في غرائب مالك عن زيد بن ثابت وابي هريرة معا رضي الله تعالى
عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به وكذا اليدين
والرجلين في حديث ابن عباس غير انه يكدرهما جميعا في الوجه قوله اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها
الى يده الاخرى فغسل بهما وجهه لا يخلو عن تكلف فيحمل على ان اضاف الغرفة اي الاغتراف الى اليد الاخرى
ايضا غير قاصر له على يد واحدة فيرجع الى الاغتراف باليدين ويكون كحديث ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ايضا عن علي كرم الله تعالى وجهه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل يده اليمنى فافرغ
بها على الاخرى ثم غسل كفيه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل يديه في الاناء جميعا فاخذ بهما حفنة من ماء
فضرب بها على وجهه ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك ورواه الطحاوي مختصرا فقال اخذ حفنة من ماء
بيديه جميعا فصك بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة فذكر الى المضمضة والاستنشاق الاغتراف
بكف واحدة فاذا اتى على الوجه اضافه الى اليد الاخرى ايضا فان لم يقبل هذا فقد علمت ان استيعاب الوجه
بكف واحدة متعسر بل متعذر **اقول** بل ربما تبقى الحفنة باقية فضلا عن الكف والدليل عليه هذا الحديث
الذي ذكرنا تخريجه عن الامام احمد وابي داود وابن خزيمة وابي يعلى والامام الطحاوي وابن حبان والضياء
عن ابن عباس عن علي عن النبي صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم حيث قال بعد ذكر غسل الوجه بثلث حثيات
كما تقدم ثم اخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه الى
المرفقين ثلثا ثلثا الحديث وهذا ايضا معلوم مشاهد وبالجملة لو لم يصرف حديث الغرفة عن ظاهره
لرجع الغسل الى الدهن وهو خلاف الرواية والدراية بل الاجماع والرواية الشاذة عن الامام الثاني رحمه الله تعالى

مؤولۃ کما فی ردالمحتار عن الحلیۃ عن الذخیرۃ وغیرھا فاذن لایبقی الا ان نقول انہ لا نقدر علی مثل مافعل ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما تلک المرۃ فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل المروی مراد الجمع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربہ اعلی صلاۃ واکمل تبجیل وتقرب منہ او اغرب منہ ما وقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام الاجل ابرھیم النخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لم یکونوا یلطموا وجوھھم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا اصدق ورعا واسخی نفسا واصدق عند البأس **اقول** فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ما جعلہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مجزئا بل لایظن بھم انھم قنعوا بالفرائض دون السنن فاذن یکفی لغسل الیدین الی الرسغین والمضمضۃ والاستنشاق وغسل الوجہ والیدین الی المرفقین والرجلین الی الکعبین کل مرۃ سدس رطل من الماء وھذا مما لایعقل ولا یقبل الا بمعجزۃ نبی او کرامۃ ولی صلی اللہ تعالٰی علی الانبیاء والاولیاء وسلم **فان** قلت ما یدریک لعل المراد بالمد المد العمری المساوی لصاع النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ربعا فیکون ربع المد ثلثۃ ارباع المد النبوی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **قلت** کلا فان ابرھیم سبق خلافۃ عمر ھذا رضی اللہ تعالٰی عنہما مات فی سنۃ خمس او ست وتسعین وامیر المؤمنین فی رجب سنۃ احدی ومائۃ وخلافتہ سنتان ونصف رضی اللہ تعالٰی عنہ واللہ تعالٰی اعلم

**امر پنجم ۵** طہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے **اقول** ملاحظہ کلمات علما سے اسمیں چار قول معلوم ہوتے ہیں اونمیں قوی تردد ہیں اور فضل الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق وحصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق (۱) مطلقا حرام وناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اوسوقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرماکر ضعیف کردیا اور شارح وسیط دیگر محققین شافعیہ نے اوسکی تضعیف کی (۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے حلیہ وبحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی وامام فقیہ النفس سے بھی اوسکا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولو کان علی شاطئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام منیہ وحلیہ میں فرمایا م ولا یسرف فی الماء ش ای لایستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ م وان کان علی شط نہر جار ش ذکر شمس الائمۃ الحلوانی انہ سنۃ وعلیہ مشی قاضی خان وھو اوجہ کما ھو غیر خاف فالاسراف یکون مکروھا کراھۃ تنزیہ وقد صرح النووی انہ الاظھر

وحکی حرمۃ الاسراف عن بعض اھل مذھبہ وعبارۃ بعض المتأخرین منھم والزیادۃ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی بحرالرائق میں ہے الاسراف ھو الاستعمال فوق الحاجۃ الشرعیۃ وان کان علی شط نھر وقد ذکر قاضی خان ترکہ من السنن ولعلہ الاوجہ فیکون مکروھا تنزیھا (۳) اسراف مطلقًا مکروہ تک نہیں نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے بدائع امام ملک العلما ابوبکر مسعود و فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق و منیۃ المصلی وغیرہا میں ترک اسراف کو صرف آداب ومستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سلسلہ کا۔ حلیہ میں ہے قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقتیر اذ الحق بین الغلو والتقصیر قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر الامور اوسطہا انتہی وذکر الحلوانی انہ سنۃ فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ وعلی الثانی کراھۃ تنزیہ۔ بحر میں ہے فی فتح القدیر ان المنہیات نیف وعشرون ترک الاسراف والتقتیر وکلام الناس ثم فعلی کونہ مندوبا لایکون الاسراف مکروھا وعلی کونہ سنۃ یکون مکروھا تنزیھا غنیہ میں ہے (و) من الاداب (ان لا یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترک الادب لاباس بہ اقول ف طہارت میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضوء میں ایک جنس سنن و آداب وضو میں وضع کی اوس میں فرمایا اما سنن الوضوء فنقول من السنۃ غسل الیدین الی الرسغین ثلثا الخ پھر سنتیں گنا کر فرمایا واما اداب الوضوء فی الاصل من الادب ان لا یسرف فی الماء ولا یقتر ویشرب فضل وضوئہ او بعضہ قائما او قاعدا مستقبل القبلۃ الخ اوسیکا بدائع و فتح القدیر و منیہ و خلاصہ و ہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اوس سے زائد کسکا اتباع تھا تو اسپر مواخذہ محض بیجا ہے واللہ الموفق (۴) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائیگا اور اوسکے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے درمختار میں اسی کو مختار رکھا علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور یہی امام قاضی خان و امام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفاد کلام قرار دیا کہ ترک اسراف کو سنت کہنے سے اونکی مراد سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے غالبا مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے قضیہ کلام منتقی بتایا کہ اوس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے اقول ف اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوی سے مستفاد لقولہما اذ المفاہیم معتبرۃ فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرہا ولقضیۃ دلیلہا ایضا کما لایخفی شرح تنویر میں ہے بل فی القہستانی معزیا للجواھر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتامل پھر فرمایا ومکروھہ الاسراف فیہ تحریما ولو بماء النھر والمملوک لہ اما الموقوف علی من یتطھر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام بحر میں ہے صرح الزیلعی بکراھتہ وفی المنتقی انہ من المنہیات فتکون تحریمیۃ نہر الفائق میں ہے

الظاھر انہ مکروہ تحریما اذ اطلاق الکراھۃ مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج والمراد بالسنۃ المؤکدۃ لاطلاق النھی عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوبا اھ بتوفیق اللہ تعالٰی بیان تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کے لیے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں **التنبیہ الاول** عرض العلامۃ الشامی نور قبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انہ تبع قولا لیس لاحد من اھل المذھب حیث قال قولہ تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیۃ عن بعض المتأخرین من الشافعیۃ وتبعہ علیہ فی البحر وغیرہ الخ **اقول** لم یتبعہ البحر بل استوجہ کراھۃ التنزیہ ثم نقل عن الزیلعی کراھتہ وعن المنتقی النھی عنہ وافاد ان مقتضاہ کراھۃ التحریم وھذا لیس اختیارا لہ بل اخبار عما یعطیہ کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضیتہ عد الفتح ترکہ من المندوبات عدم کراھتہ اصلا فلیس فیہ میل الیہ فضلا عن الاتباع علیہ ولا سیما لیس فی کلامہ التنصیص بجریان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لایسد ھھنا مسد الافصاح بالتعمیم للفرق البین بالتضییع وعدمہ فکیف یجعل متابعا للقول الاول وعن ھذا ذکرنا کل من قضیۃ کلامہ المنع فی القول الرابع دون الاول اذ لا ینسب الا الی من یفصح بشمول الحکم النھر ایضا نعم تبعہ علیہ فی الغنیۃ اذ قال الاسراف مکروہ بل حرام وان کان علی شط نھر جار لقولہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا اھ **التنبیہ (۲)** کان عرض علی البحر الرائق بالتصریح علی الدر فقال ماذکرہ الشارح ھنا قد علمت انہ لیس من کلام مشایخ المذھب اھ **اقول** والدر ایضا صفی عن ھذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامۃ بقولہ لو بماء النھر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ورأیتنی کتبت ھھنا علی الدر قولہ لو بماء النھر **اقول** ای فی الارض لا فی النھر واراد تعمیم الماء المباح والمملوک اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ما قدمہ عن القھستانی عن الجواھر اھ ما کتبت علیہ ومما اکد الاشتباہ علی العلامۃ المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل مسألۃ الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارۃ الشافعی المتأخر فتمامھا بعد قولہ مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ما اذا توضأ من نھر او ماء مملوک لہ فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادۃ والسرف بلا خلاف لان الزیادۃ غیر ماذون فیھا وماء المدارس من ھذا القبیل لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضؤ الوضوء الشرعی ولم یقصد اباحتھا لغیرہ لذلک اھ ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدر ورأی الحکم فیھما بکراھۃ التحریم فسبق الی خاطرہ انھما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلک فان حرمۃ الاسراف فی الاوقاف مجمع علیھا وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئھما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نھر بل قال البحر ھذا اذا کان ماء نھر وقال الدر لو بماء النھر والفرق فی التعبیرین لا یخفی علی المتأمل وبیان ذلک علی ما **اقول** ان التوضی من النھر وان لم یدل مطابقۃ الا علی التوضی بالاغتراف منہ

الظاہر انہ مکروہ تحریما اذ اطلاق الکراہۃ مصروف الی التحریم ثم ما فی المنتقی موافق لما فی السراج والماء بالسنۃ المؤکدۃ لاطلاق النہی عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوبا اب بتوفیق اللہ تعالٰی بیان تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض وابرام کے لئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں **التنبیہ الاول** عرض العلامۃ الشامی نور قبرہ السامی بالمحقق صاحب البحر انہ تبع قولا لیس لاحد من اہل المذہب حیث قال قولہ تحریما الخ نقل ذلک فی الحلیۃ عن بعض المتاخرین من الشافعیۃ وتبعہ علیہ فی البحر وغیرہ الخ **اقول** لم یتبعہ البحر بل استوجہ کراہۃ التنزیہ ثم نقل عن الزیلعی کراہتہ وعن المنتقی النہی عنہ وافاد ان مقتضاہ کراہۃ التحریم وہذا لیس اختیارا لہ بل اخبار عما یعطیہ کلام المنتقی کما اخبر اولا ان قضیتہ عد الفتح ترکہ من المندوبات عدم کراہتہ اصلا فلیس فیہ میل الیہ فضلا عن الاتباع علیہ ولا سیما لیس فی کلامہ التنصیص بجریان الحکم فی الماء الجاری والاطلاق لا یسد ہہنا مسد الافصاح بالتعمیم للفرق البین بالتضییع وعدمہ فکیف یجعل متابعا للقول الاول وعن ہذا ذکرنا کل من قضیتہ کلامہ المنع فی القول الرابع دون الاول اذ لا ینسب الا الی من یفصح بشمول الحکم النہر ایضا نعم تبعہ علیہ فی الغنیۃ اذ قال الاسراف مکروہ بل حرام وان کان علی شط نہر جار لقولہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا اھ **التنبیہ (۲)** کان عرض علی البحر الرائق بالتصریح علی الدر فقال ما ذکرہ الشارح ہنا قد علمت انہ لیس من کلام مشایخ المذہب اھ **اقول** والدر ایضا صفی عن ہذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر المحشی العلامۃ بقولہ لو بماء النہر ولم یفرق بین تعبیری التوضی من النہر وبماء النہر ورأیتنی کتبت ہہنا علی الدر قولہ لو بماء النہر **اقول** ای فی الارض لا فی النہر واراد تعمیم الماء المباح والمملوک اخراجا للماء الموقوف فلا ینافی ما قدمہ عن القہستانی عن الجواہر اھ ما کتبت علیہ ومما اکد الاشتباہ علی العلامۃ المحشی ان المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل مسألۃ الماء الموقوف وماء المدارس عن عبارۃ الشافعی المتأخر فتمامہا بعد قولہ مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولی ومحل الخلاف ما اذا توضأ من نہر او ماء مملوک لہ فان توضأ من ماء موقوف حرمت الزیادۃ والسرف بلا خلاف لان الزیادۃ غیر ماذون فیہا وماء المدارس من ہذا القبیل لانہ انما یوقف ویساق لمن یتوضؤ الوضوء الشرعی ولم یقصد اباحتہا لغیرہ لذلک اھ ثم رأی المسألتین فی عبارتی البحر والدرر ورأی الحکم فیہما بکراہۃ التحریم فسبق الی خاطرہ انہما تبعا قیل التحریم العام ولیس کذلک فان حرمۃ الاسراف فی الاوقاف مجمع علیہا وقد غیرا فی التعبیر بما یبرئہما عن تعمیم التحریم فلم یقولا توضأ من نہر بل قال البحر ہذا اذا کان ماء نہر وقال الدر لو بماء النہر والفرق فی التعبیرین لا یخفی علی المتأمل وبیان ذلک علی ما **اقول** ان التوضؤ من النہر وان لم یدل مطابقۃ الا علی التوضی بالاغتراف منہ

لکن یدل عرفا علی نفی الواسطۃ فمن ملأ الکوز من نھر واغترف عنہ التوضی من الکوز لا یقال توضأ من النھر بل من الکوز
الا علی ارادۃ حذف ای بماء ماخوذ من النھر والتوضی من نھر بلا واسطۃ انما یکون فی متعارف الناس بان یدخل
النھر او تجلس علی شاطئہ وتغترف منہ بیدک وتتوضأ فیہ فوقوع الغسالۃ فی النھر ھو الطریق المعروف للتوضی من
النھر فیدل علیہ دلالۃ التزام للعرف المعھود بخلاف التوضی بماء النھر فلا دلالۃ لہ علی وقوع الغسالۃ فی شیئ اصلا
الا ترٰی ان من توضأ فی بیتہ بماء جلب من النھر تقول توضأ بماء النھر لا من النھر ھذا ھو العرف الفاشی والفرق فی الاسراف
بین الماء الجاری وغیرہ بانہ تضییع فی غیرہ لا فیہ انما یبتنی علی وقوع الغسالۃ فیہ والا من نحل فیہ للاغتراف فمن اخرج
من نھر وسکبہا علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ غیرہ عندہ فی نھر لم یضیع والدال علی ھذا المبنی
ھو لفظ من نھر لا لفظ بماء النھر کما علمت ففی الاول تکون دلالۃ علی تعمیم التحریم لا فی الثانی ھذا ھو الفارق بین
تعبیر ذلک الشافعی وتعبیر البحر والدر وحینئذ یجب الدر معہ الجواھر والملتقی والنھر وغیرھا فلا یکون متبعا لقول
فی غیر المذھب **اقول** بتحقیقنا ھذا ظھر الجواب عما اخذ بہ الامام المحقق الحلبی فی الحلیۃ علی المشائخ حیث یطلقون
ھھنا من مکان فی یقولون توضأ من حوض من نھر من کذا ویریدون وقوع الغسالۃ فیہ قال فی المنیۃ اذا کان الرجال
صفوفا یتوضؤن من الحوض الکبیر جاز قال فی الحلیۃ التوضی منہ لا یستلزم البتۃ وقوع الغسالۃ فیہ بخلاف
التوضی فیہ ووقوع غسالۃ لا تھم فیہ ضو مقصود الافادۃ واطال فی ذلک وکررہ فی مواضع من کتابہ ونہ من باب
التدنو والمشائخ یتساھلون باکثر من ھذا فکیف وھو المفاد من جھۃ المعتاد **تنبیہ (۳)** علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق
میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر یہ جواب یا کہ ترک اسراف کا ادب یا مستحب
ہونا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولی اور خلاف اولٰے مکروہ تنزیہی
قال فی المنحۃ قال فی النھر لا نسلم ان ترکہ للمندوب غیر مکروہ تنزیھا لما فی فتح القدیر من الجنائز والشھادات ان
مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولی ولاشک ان تارک المندوبات بخلاف الاولی اھ یہی جواب کلام بدائع پر محقق
حلبی کی تقریر سے ہوگا۔ علامہ شامی نے یہاں اوسے مقرر رکھا اور ردالمحتار میں صراحۃً اوسکا اتباع کیا حیث قال ما مشی
علیہ فی الفتح والبدائع وغیرھما جعل ترکہ مندوبا فیکرہ تنزیھا اھ **اقول** وباللہ استعین **اولا** یہ معلوم کہیے کہ مکروہ
تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ
کا مرجع خلاف اولٰے ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہیے درمختار آخر مکروہات نماز میں ہے یکرہ ترک کل
سنۃ ومستحب اور بہت محققین کراہت کے لیے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی

طلب غیر حتمی پر دال ہو۔ **اقول**[257] ولو قطعی الثبوت فان المدار علی ما ذکرنا من حال الطلب کما قد منا تحقیقہ فی الجود الحلو وان قال فی الحلیۃ من صدر الکتاب المنہی خلاف المامور فان کان النہی المتعلق بہ قطعی الثبوت والدلالۃ فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالۃ او بالعکس فمکروہ تحریما وان کان ظنی الثبوت والدلالۃ فمکروہ تنزیہا اھ ومع شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا مجمع الانہر باب الاذان میں ہے الکراھۃ فی ترک المندوب اضطراب ہے کہ جن[2] صاحب فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اوقات مکروہہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے حیث قال التحریم فی مقابلۃ الفرض فی الرتبۃ وکراھۃ التحریم فی رتبۃ الواجب والتنزیہ برتبۃ المندوب انھیں نے تحریر الاصول میں تحریر فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جسمیں صیغہ نہی وارد ہو اور جسمیں نہی نہیں وہ خلاف اولے ہے اور کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولے کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بناپر ہے حیث قال فی الباب الاول من المقالۃ الثانیۃ من التحریر مسألۃ الطلاق المامور بہ علی المندوب ما نصہ المکروہ منہی اصطلاحا حقیقۃ مجاز لغۃ والمراد تنزیہا ویطلق علی الحرام وخلاف الاولی مما لا صیغۃ فیہ والا فالتنزیہیۃ مرجعھا الیہ۔ جس[3] حلیہ میں وہ فرمایا کہ علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ اوسی کے صدر میں ہے المکروہ تنزیہا مرجعہ الی خلاف الاولی والظاہر انھما متساویان۔ جس[4] غنیہ کے اوقات میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیہیۃ مقابلۃ المندوب اوسی کے مکروہات صلاۃ میں فرمایا الفعل ان تضمن ترک واجب فھو مکروہ کراھۃ تحریم وان تضمن ترک سنۃ فھو مکروہ کراھۃ تنزیہ ولکن تتفاوت فی الشدۃ والقرب من التحریمیۃ بحسب تاکد السنۃ نیز صدر کتاب میں فرمایا (اعلم ان للصلاۃ سننا) وترکھا یوجب کراھۃ تنزیہ (وادابا) جمع ادب ولا باس بترکہ ولا کراھۃ (وکراھیۃ) والمراد بھا ما یتضمن ترک سنۃ وھو کراھۃ تنزیہ او ترک واجب ھو کراھۃ التحریم جس[5] بحر کے اوقات میں تھا التنزیہ فی رتبۃ المندوب اوسی کے باب العیدین میں فرمایا لایلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لابد لھا من دلیل خاص فلذا کان المختار عدم کراھۃ الاکل قبل الصلاۃ اھ ای صلاۃ الاضحی اور در بارۂ ترک اسراف اونکا کلام گزرا اوسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرماکر پھر خود اوسپر اشکال وارد کردیا کہ ہر مستحب خلاف اولے ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل حیث قال السنۃ ان کانت غیر مؤکدۃ فترکھا مکروہ تنزیہا وان کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنۃ فینبغی ان لا یکون ترکہ مکروھا اصلا کما صرحوا بہ انہ یستحب یوم الاضحی ان لا یاکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترک المستحب ثبوت کراھتہ الا انہ یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیہا خلاف الاولی ولا شک ان ترک المستحب خلاف الاولی اھ اما العلامۃ **الشامی** فاضطراب اقوالہ ھھنا اکثر واوفر ففی[6] مستحبات الوضوء نقل مسألۃ الاکل یوم الاضحی واستظہر ان ترک المستحب لا یکرہ

حیث قال اقول وھذا ھو الظاھر اذ النوافل فعلھا اولی ولا یقال ترکھا مکروہ اھ ثم بعد صفحۃ رجع وقال تقدم ان ترک المندوب مکروہ تنزیھا اھ وقال فی مکروھات الوضوء المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولی اھ ورجع آخر مکروھات الصلٰوۃ فقال الظاھر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترک صلٰوۃ الضحٰی اھ وقال فی صدر مکروھاتھا قلت ویعرف ایضا بلا دلیل نھی خاص بان تضمن ترک واجب او سنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیھا اھ ورجع فی اٰخرھا فقال بعد مامر وبہ یظھر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاولی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الا بنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلا بد لہ من دلیل اھ ثم بعد ورقۃ رجع عن ھذا الرجوع فقال فی مسألۃ استقبال النیرین فی الخلاء الظاھر ان الکراھۃ فیہ تنزیھیۃ مالم یرد نھی خاص اھ وقال فی المنحۃ عند قول البحر قد صرحوا بان التفات البصر یمنۃ ویسرۃ من غیر تحویل الوجہ اصلا غیر مکروہ مطلقا والاولی ترکہ لغیر حاجۃ مانصہ ای فیکون مکروھا تنزیھا کما ھو مرجع خلاف الاولی کما مر وبہ صرح فی النھر وفی الزیلعی وشرح الملتقی للباقانی انہ مباح لانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یلاحظ اصحابہ فی صلٰوتہ بموق عینیہ ولعل المراد عند عدم الحاجۃ فلا ینافی ماھنا اھ ثم رجع عما قریب فقال خلاف الاولی اعم من المکروہ تنزیھا وترک المستحب خلاف الاولی ولا یلزم ان یکون مکروھا تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والا فلا اھ

**اقول** ومن العجب ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصا فی نفی الکراھۃ راسا مع کونہ ترک الاولی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترک الاولی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھھنا ان خلاف الاولی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی بالجملہ اسمیں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے تو اوسکا آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصًا اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی ترجیح بھی فرماچکے حیث قال ویکرہ الزیادۃ علی ثلث فی غسل الاعضاء اھ اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اسے اوسسے نقل فرمایا تو اوس حمل پر باعث کیا رہا **ثانیا اقول** اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انھیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے کہ نزع خاتم علیہ اسمہ تعالٰی او اسم نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حال الاستنجاء وتعاھد ماتحت الخاتم وان لایلطم وجھہ بالماء والدلک خصوصا فی الشتاء وتجاوز حدود الوجہ والیدین والرجلین لیستیقن غسلھما اور شک نہیں کہ وقت استنجا اوس انگشتری کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اوتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعا سنت ورا وسکا ترک ضرور مکروہ بلکہ اساءت ہے بلکہ مطلقا کچھ لکھا ہو

حروف ہی کا ادب چاہیے بلکہ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا تعویذ لیجانے کی اجازت اوسوقت ہوئی کہ غلاف
مشا موم جامہ میں ہو اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولے ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی رد المحتار میں ہے نقلوا عندنا ان
للحروف حرمۃ ولو مقطعۃ وذکر بعض القراء ان حروف الھجاء قرآن نزل علی ھود علیہ الصلاۃ والسلام الخ اوسی میں
عارف باللہ سیدی عبد الغنی نابلسی قدس سرہ القدسی سے ہے حروف الھجاء قرآن انزلت علی ھود علیہ الصلاۃ والسلام
کما صرح بذلک الامام القسطلانی فی کتابہ الاشارات فی علم القراءات بحر الرائق میں ہے یکرہ ان یدخل الخلاء
ومعہ خاتم مکتوب علیہ اسم اللہ تعالی او شیئ من القرآن درمختار میں ہے رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ
والاحتراز افضل یونہیں انگشتری ڈھیلی ہو تو اوسے جنبش دینی وضو میں سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا
تو فرض۔ خلاصہ میں ہے فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنۃ ان کان واسعا وفرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحتہ
یونہیں وضو میں مونھ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اوسکا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے مکروھہ لطم الوجہ او غیرہ بالماء
تنزیھا۔ بحر میں ہے ان الزیلعی صرح بان لطم الوجہ بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنۃ لا ادبا یونہیں اعضا کا ملنا بھی مثل
غسل سنت وضو بھی ہے درمختار میں ہے ومن السنن الدلک وترک الاسراف وترک لطم الوجہ بالماء خلاصہ فصل وضو
جنس آخر صفۃ الوضوء میں ہے والدلک عندنا سنۃ رہا اعضا میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہوجائے کہ حدود فرض
کا استیعاب ہو لیا **اقول** اگر یقین سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب و سنت درکنار خود واجب
لابدی ہے اور یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں ھذا وقد نبہ من ھذہ الافعال الاربعۃ علی سنیۃ الاخیرین فی البحر
**اقول** والعجب ترک الاولین مع نقلہ ایاھما ایضا عن الفتح فالسکوت یکون اشد ایھاما لما لم یاثرھما ولا شک
ان الثانی مثل الرابع الذی استند فیہ البحر الی ان الخلاصۃ جعلہ سنۃ فکذلک نص فیھا علی سنیۃ الثانی ایضا
اما الاول فامر الکل واحقھا بالتنبیہ والبحر نفسہ صرح فی الاستنجاء بما سمعت ولکن جل من لا یغیب عن علمہ شیئ قط
یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں ہوسکتا **اقول** وکان من احسن
الاعذار عن المحقق رحمہ اللہ تعالی انہ تجوز فاطلق الادب علی ما یعم السنن لکنہ ھھنا قد میز السنن من الاداب
کما میز فی الخلاصۃ واخذ علی الکتاب فی جعلہ التیامن واستیعاب الراس بالمسح مستحبین وقال بعد اقامۃ الدلیل
فالحق ان الکل سنۃ ومسح الرقبۃ مستحب اھ ثم قال ومن السنن الترتیب بین المضمضۃ والاستنشاق
وبعد اشیاء ثم قال الاداب ترک الاسراف والتقتیر الخ فسیاق کلامہ رحمہ اللہ تعالی ینفی العذر المذکور
واللہ تعالی اعلم ثالثا **اقول** عبارت بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی

نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اوسکا ادنیٰ درجہ کراہت فماذا بعد الحق الا الضلال لاجرم اسراف کو غلو
اور دین میں غلو ممنوع لا تغلوا فی دینکم رابعاً اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی نہر و رد المحتار کا مطلب کہ قول سوم کو دوسرے کی
طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر
امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اوسکے ادب ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محضہ کے ساتھ اوسکی گنتی آئی اب اگر
تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائیگا اس بارہ میں کلمات علما کا اختلاف
و اضطراب سن چکے وانا اقول وباللہ التوفیق اولاً ادب کراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے کے ثبوت کو مستلزم
ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا ثانیاً اقول اگر ترک مستحب موجب کراہت
ہو تو ... آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اوس وقت اوسپر لازم نہ ہو لازم کہ اوس وقت الکون مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ
مندوبات بیشمار ہیں اور وہ اوس وقت اون سب کا تارک ثالثاً اقول کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب
جو بندہ ہو کر بلا وجہ وجیہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اوسکا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ
کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا اور جب فعل پر سرزنش چاہیے تو اسکا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا
ہے کہ اوسکے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جسکے ترک پر کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب کچھ نہیں
اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا رابعاً اقول وباللہ التوفیق تحقیق بالغ و تنقیح بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادراً
ہوگا یا عادۃً اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں تو دونوں ترک تین قسم ہوئے اور تین کو تین میں ضرب دیے سے
نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں انمیں تین بداہۃً باطل ہیں ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب۔ سوم ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب
اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں ترک عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں۔ کہ شرعاً مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی
کچھ نہیں اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں اصول امام فخر الاسلام و امام
حسام الدین و امام نسفی میں ہے حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا
فیستحق اللائمۃ بترکھا لاجرم چار قسمیں رہیں (۱) ترک عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت فرض ورنہ
واجب ہے (۲) عادی پر عذاب و نادر پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اوسمیں اور واجب میں فرق نہ رہیگا اور
عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اوسمیں اور سنت غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ اون دونوں میں برزخ ہے (۳) عادی ہو یا نادر
مطلقاً مورث عتاب ہو یہ سنت زائدہ ہے (۴) مطلقاً عذاب نہ عتاب کچھ نہ ہو یہ مستحب مندوب ادب ہے۔ پھر از انجا کہ فعل و ترک میں
تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جسکا ترک مطلوب ہے (۱) اوسکا فعل عادی ہو یا

نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے (۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب یہ اسارت ہے جسکی نسبت علما نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے (۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو یہ کراہت تنزیہی ہے (۴) مطلقاً کچھ نہ ہو یہ خلاف اولی ہے تنویر اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے متجلی ہوئے (۱) سنت مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اُسکے ترک کی عادت گناہ ہے (۲) اسارت کے بارے میں اگرچہ کلمات علما مضطرب ہیں کوئی اوسے کراہت سے کم کہتا ہے کما فی الدر صدر سنن الصلاۃ وبہ نص الامام عبد العزیز فی الکشف وفی التحقیق کوئی زائد کما فی الشامی عن شرح المنار للزین کوئی مساوی کما فی الطحطاوی ثمہ وفی ادراک الفریضۃ عن الحلیۃ شارح الدر مگر عند التحقیق اوس کا مقابل سنت مؤکدہ ہونا چاہیے کہ جسطرح سنت مؤکدہ واجب وسنت زائدہ میں برزخ ہے یونہیں اسارت کراہت تحریم وکراہت تنزیہ میں کما فی الشامی علمگیریہ میں سراج وہاج سے ہے ان ترک المضمضۃ والاستنشاق اثم علی الصحیح لانہما من سنن الہدی وترکہا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکہا لا یوجب الاساءۃ اھ اقول قولہ اثم ای ان اعتادہ کما ہو معروف فی محالہ فیہ وفی نظائرہ اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے والسنن نوعان سنۃ الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ وکراہیۃ والزوائد وتارکہا لا یستوجب اساءۃ رد المحتار صدر سنن الوضو میں ہے مطلق السنۃ شامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الہدی وغیر المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد بحر الرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریمہ میں ہے انہ من سنن الہدی فہو سنۃ مؤکدۃ (۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنت مؤکدہ کے بلکہ سنت غیر مؤکدہ کے مرتبہ میں ہے۔ اوسے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے جبکہ اوسے اسارت کو بھی شامل کرلیا جائے جسطرح کبھی اسارت کو اعم لیکر سنت زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جسطرح اطلاق موسع میں خلاف اولی کو مکروہ تنزیہی کہدیتے ہیں (۴) خلاف اولی مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا ہاں بمعنی اعم اوسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اوسکی طرف مرجع ہونا اسی معنے پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیہا مرجعہ الی خلاف الاولی پر منحۃ الخالق میں فرمایا الکراھۃ لابد لہا من دلیل خاص وبذلک یندفع الاشکال لان المکروہ تنزیہا الذی ثبتت کراھتہ بالدلیل یکون خلاف الاولی ولا یلزم من کون الشیئ خلاف الاولی ان یکون مکروھا تنزیہا ما لم یوجد دلیل الکراھۃ (۵) کراہت کے لیے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے کما نص علیہ فی الحدیقۃ الندیۃ وغیرھا وبیناہ فی رشاقۃ الکلام اقول خلاف سنت ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من رغب عن سنتی فلیس منی رواہ الشیخان عن انس وابن ماجۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہما نعم لم یعمل بسنتی فلیس منی فما مر عن العلامۃ الشامی انہا قد تعرف بلا دلیل خاص کان تضمن ترک واجب وسنۃ لیس کما ینبغی ولا

بالخاص خصوص النص فی الجزئی المعین اذ لاحاجة الیه قطعا لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیة الکلیة قطعا (۶) یہ نفیس جلیل تفرقے مقتضائے تقسیم عقلی واقتضائے نفس لفظ کراہت قضیۂ تفرقۂ احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جسکا جو چاہا نام رکھ لیا کما قالہ المحقق فی الحلیة ان ھذا امر یرجع الی الاصطلاح والتزامہ لیس بلازم اھ ونقل قبیلہ عن اللامشی فی حد المکروہ ھو مایکون ترکہ اولی من فعلہ وتحصیلہ اھ ثم قال اعلم ان المکروہ تنزیھا مرجعہ الی ماھو خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان کما اشار الیہ اللامشی اھ وتبعہ فی رد المحتار (۷) مشہور احکام خمسہ ہیں واجب مندوب مکروہ حرام مباح وبہ بدء فی مسلم الثبوت یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ اونکے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں والیہ اشار تبعا للغزیری فی التحریر بقولہ بعدہ والحنفیة لاحظوا حال الدال الخ اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض وواجب و حرام ومکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دیے وبہ ثنی فی المسلم بعض نے فرض واجب سنت نفل حرام مکروہ مباح یوں سات گنے وعلیہ مشی فی التنقیح وتبعہ مولٰی خسرو فی مرقاة الوصول و العلامة الشمس محمد بن حمزة الفناری فی فصول البدائع بعض نے سنت میں سنت ہدی وسنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی وتنزیہی تقسیمیں کرکے نو شمار کیے کما نص علیہ الفناری فی اخر کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح **اقول** تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اسپر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انہ خلاف التحقیق نیز سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی وشافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوم وچہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم میں جانب فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر جانب ترک بسط اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجیے تو اوسی مقابلہ نفل وکراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے اوس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانب فعل میں متنازلاً فرض واجب سنت مؤکدہ غیر مؤکدہ مستحب اور پانچ جانب ترک میں متصاعداً خلاف اولٰے مکروہ تنزیہی اساءت مکروہ تحریمی حرام جنہیں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجیے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملیگی اور ہزارہا مسائل میں کام دیگی اور صدہا عقدوں کو حل کریگی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالٰی حق اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کیجاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب طراز مذہب ہے والحمد للّٰہ رب العلمین اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہوکر منتفی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایة سب سے اقوی ہے کہ خاص نص ظاہر الروایة کا مقتضی ہے **تنبیہ** علامہ عمر نے جبکہ قول چہارم اختیار فرمایا امام اجل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنت سے مراد مؤکدہ ہے اور اوسکا ترک مکروہ تحریمی

اقول اوّلًا بعض متاخرین میں اسکی تائیدوں کا پتا چلیگا بحرالرائق آخر مکروہات الصلاۃ پھر ردالمحتار میں ہے السنۃ اذا کانت مؤکدۃ قویۃ لایبعد ان یکون ترکھا مکروھا کراھۃ تحریم کترک الواجب ابوالسعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدرالمختار صدر مکروہات نماز میں ہے الفعل اذا کان واجبا اوما فی حکمہ من سنۃ الھدی ونحوھا فالترک یکرہ تحریما وان کانت سنۃ زائدۃ اوما فی حکمھا من الادب ونحوہ یکرہ تنزیھا اھ **اقول اولًا** تبعا القھستانی فانہ ذکرہ ثم لم ینقلہ عن احد بل زعم ان کلامھم یدل علیہ فما کان للسید الازھری ان یسوقہ مساق المنقول **وثانیا** لاادری ما ذا اراد بنحوھا فالحکم لایسلم لہ فی السنۃ المؤکدۃ مالم یتعود بالترک فلم یثبت بعدھا دھل تری ملزما بہ احدا کشف بزدوی وتحقیق علی الحسامی بحث عزیمت ورخصت میں اصول امام ابوالیسر صدرالاسلام بزدوی سے ہے حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیر درمختار صدر حظر میں ہے یاثم بترک الواجب مثلہ السنۃ المؤکدۃ مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں ہاں بُرا ہے اور عادت کے بعد گناہ وناروا ہے **اقول** وھذا ان شاء اللہ تعالی سر قول الامام الاجل فخر الاسلام ان تارک السنۃ المؤکدۃ یستوجب اساءۃ ای بنفس الترک وکراھۃ ای تحریمیۃ ای عند الاعتیاد اذ ھو المحل عند الاطلاق ولہذا قال الامام عبدالعزیز فی شرحہ ان الاساءۃ دون الکراھۃ واکتفی فی السنۃ الزائدۃ بنفی الاساءۃ لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی وحیث ان الکراھۃ التنزیھیۃ ادنی من الاساءۃ فنفی الاعلی لایستلزم نفی الادنی ولذا ذکر توجہ اللائمۃ حکم ترک مطلق السنۃ ثم قسمھا قسمین وفرق بلزوم الاساءۃ وعدمہ فتحصل ان المؤکدۃ وغیرھا تشترکان فی توجہ الملام علی الترک وتفترقان فی ان ترک المؤکدۃ اساءۃ وبعد التعود کراھۃ تحریم ولیس فی ترک غیرھا الا کراھۃ التنزیہ ولعمری ان اشارات ھذا الامام الھمام ادق من ھذا حتی لقبوہ ابا العسر واخاہ الامام صدرالاسلام ابا الیسر جہاں جہاں کلمات علما میں اوس پر حکم اثم ہے اوس سے مراد بحال اعتیاد ہے تا اوس میں اور واجب میں فرق نہ رہے **اقول** والفرق بتشکیک الاثم کما الجأ الیہ فی البحر لایجدی لان التشکیک حاصل فی الواجبات انفسھا اور جب وسکا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ ومعصیت صغیرہ ہے ردالمحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے صرح العلامۃ ابن نجیم فی رسالتہ المؤلفۃ فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریما من الصغائر منیہ میں ہے لا یترک رفع الیدین ولو اعتاد یاثم غنیہ میں ہے لانہ سنۃ مؤکدۃ اما لو ترکہ بعض الاحیان من غیر اعتیاد لایاثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدۃ حلیہ میں کلام مذکور امام ابوالیسر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا وھو حسن لکن بعد وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارک السنۃ بمجرد الترک لہا ولیس ذلک بحاصل

الواضح ردالمحتار سنن صلاۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا فی شرح التحریر المراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیۃ عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنۃ بالقتال وابو یوسف بالتادیب ام فیتعین حمل الترك علی الاصرار توفیقا بین کلامہم اوسی میں ہے کونہ سنۃ مؤکدۃ لایستلزم الاثم بترکہ مرۃ واحدۃ بلا عذر فیتعین تقیید الترك بالاعتیاد اوسی کے سنن وضو میں ف۱ دربارۂ نیت ہے یاثم بترکہا اثما یسیرا کما قدمنا عن الکشف والمراد الترك بلا عذر علی سبیل الاصرار کما قدمنا عن شرح التحریر وذلك لانہا سنۃ مؤکدۃ کما حققہ فی الفتح فتح القدیر میں ہے حکی فی الخلاصۃ خلافا فی ترکہ (ای ترك رفع الیدین عند التحریمۃ) قیل یاثم وقیل لا قال والمختار ان اعتادہ اثم لا ان کان احیانا انتہی وینبغی ان یجعل شقی ھذا القول محل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتیادہ للاستخفاف والا فمشکل اویکون واجبا درمختار میں ہے الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ ثمرتہ تظہر فی الاثم بترکہا مرۃ اوسی کے سنن وضو میں ہے ف۲ وتثلیث الغسل المستوعب ولا عبرۃ ف۳ للغرفات ولو اکتفی بمرۃ ان اعتادہ اثم والا لا خلاصہ میں ہے ف۴ ان توضأ مرۃ مرۃ ان فعل لعزۃ الماء اولعذر البرد اولحاجۃ لایکرہ وکذا ان فعلہ احیانا اما اذا اتخذ ذلك عادۃ یکرہ ام **اقول** ای تحریما لانہ سنۃ مؤکدۃ وھی محل الاطلاق والمنفی عن فعلہ احیانا من دون عذر اسکے نظائر کثیر وافر ہیں فلا تنظر الی ما وقع فی البحر صدر سنن الصلٰوۃ وقد ردہ فی ردالمحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق فش خوبتر یہ ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنت مؤکدہ فرمایا اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اوسکا ثبوت سنت سے ہے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا ھذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہا مرۃ بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیون علی انہ یاثم اذا اعتاد الترك کما فی القنیۃ ام فائدہ اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف واقسام اور سنت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اوسکا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی وتنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلا گناہ نہیں اور یہ کہ تحریمی مطلقا گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان یہ سب جلیلے رسالہ **بسط الیدین فی السنۃ والمستحب والمکروھین** میں ہے وباللہ التوفیق۔

**تنبیہ ۵** جبکہ علامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظہار کیا علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اونکا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا علامہ عمر نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں (۱) کلام امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا (۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا (۳) منتقی میں اوسے منہیات سے گننا علامہ شامی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں بلکہ ذکرنا انفا ام واشار بہ الی ما قدمہ قبل ھذا بصفحۃ عن البحر ان المکروہ نوعان احدھما ماکرہ تحریما وھو المحمل عند الاطلاق کما فی زکاۃ فتح القدیر ثانیہما المکروہ

تنزیہا او کثیرا ما یطلقونہ کما فی شرح المنیۃ۔ **اقول** اسمیں کلام نہیں کہ فقہا بارہا کراہت مطلق بولتے اور اوس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جیسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اون میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کما یفعلونہ فی مکروھات الصلاۃ۔ بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مر عن نص المحقق علی الاطلاق و کتب المذھب طافحۃ بذلک تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہ تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اوسکی تضعیف سے اسکی تضعیف بھی جلوہ نما دوم سے یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آب نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اوسے سنت نہ جانا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اوسی میں اولٹ دیا اسمیں کیا محذور ہے سوا اسکے کہ ایک عبث بات ہے **اقول** اسکا مبنی اوسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول و چہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور ما ورا میں کہ پانی کی اضاعت ہے صارف کیا وقد قدمنا کیف یشفی ومنہ تعلم ما فی تعبیرہ بالوضوء بماء النھر اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا او نقص فقد تعدی وظلم محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا وقال فی البدائع انہ الصحیح حتی لو زاد او نقص واعتقد ان الثلث سنۃ لا یلحقہ الوعید قال وقدمنا انہ صریح فی عدم کراھۃ ذلک یعنی کراھۃ تحریم اھ **فاقول** لا یفید ما قصدہ من قصر الحکم علی کراھۃ التنزیہ مطلقا لم یعتقد خلاف السنۃ کیف ولو کان ترک الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقولہ النھر کان تعودہ مکروھا تحریما ووقوعہ احیانا تنزیہا والحدیث حاکم علی من زاد مطلقا ای ولو مرۃ بانہ ظلم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادۃ ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلک فمن زاد او نقص مرۃ ولم یعتقد لم یلحقہ الوعید الا تری انھم ھم الناصون بان من غسل الاعضاء مرۃ ان اعتادہ اثم کما قدمنا عن الدر ومعناہ عن الخلاصۃ وقد صرح بہ فی الحلیۃ وغیر ما کتاب ثم العجب انی رأیت العلامۃ نفسہ قد صرح بھذا فی سنن الوضوء فقال لا یخفی ان التثلیث حیث کان سنۃ مؤکدۃ واصر علی ترکہ یأثم وان کان یعتقدہ سنۃ واما حملھم الوعید فی الحدیث علی عدم رؤیۃ الثلث سنۃ کما یأتی فذلک فی الترک ولو مرۃ بدلیل ما قلنا قال وبہ اندفع ما فی البحر من ترجیح القول بعدم الاثم لو اقتصر علی مرۃ بانہ لو اثم بنفس الترک لما احتیج الی ھذا الحمل اھ واقرہ فی النھر وغیرہ وذلک لانہ مع عدم الاصرار یحتاج الیہ فتدبر اھ وقال بعیدہ صریح ما فی البدائع انہ لا کراھۃ فی الزیادۃ والنقصان مع اعتقاد سنیۃ الثلث وھو مخالف لما مر من انہ لو اکتفی بمرۃ واعتادہ اثم ولما سیأتی ان الاسراف مکروہ تحریما ولھذا فرع فی الفتح وغیرہ علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقولہ فلو زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینۃ القلب عند الشک او نقص لحاجۃ لا باس بہ فان مفاد ھذا التفریع انہ لو زاد او نقص بلا غرض

صحیح یکرہ وان اعتقد سنیۃ الثلث وبہ صرح فی الحلیۃ فیحتاج الی التوفیق بین ما فی البدائع وغیرہ ویمکن بما قدمنا انہ اذا فعل ذلک مرۃ لایکرہ مالم یعتقدہ سنۃ وان اعتادہ یکرہ وان اعتقد الثلث الا اذا کان لغرض صحیح اھ ولکن یحز من لاینسی **اقول** وانت تعلم ان الکراھیۃ المنفیۃ فیما اذا نقص مرۃ ھی التحریمیۃ کما قدمنا لان ترک السنۃ المؤکدۃ مرۃ واحدۃ ایضا مکروہ ولو لم یکن تحریما وعلی التعود یحمل التفریع المذکور فی الفتح والکافی والبحر وعامۃ الکتب فان نفی الباس یستعمل فی کراھۃ التنزیہ کما نصوا علیہ فاثباتہ للمستفاد ھھنا بالمفہوم المخالف یفید کراھۃ التحریم ھذا الکلام معہ رحمہ اللہ تعالی بما قرر نفسہ وعند العبد الضعیف منشؤ اخر لحمل العلماء الحدیث علی الاعتقاد کما سیاتی ان شاء اللہ تعالی **سوم** سے یہ جواب یا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحًا منہی عنہ ہے اگرچہ لغۃً اسے منہی عنہ کہنا مجاز ہے کما فی التحریر **اقول اولًا** ف۱ رحمہ اللہ العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویان ہے نہ کہ اصطلاح شرع یا فقہ یعنی جبکہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں کہ بیان فعل یا ترک کی طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو انکی اصطلاح میں حقیقۃً مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغۃً انکو مامور بہ و منہی کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز سے خاص ہے اور یہی عرف شرع و اصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہًا کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا تحریر کی عبارت محل مذکور سابقًا سے ملخصًا یہ ہے مسئلہ اختلف فی لفظ المامور بہ فی المندوب قیل عن المحققین حقیقۃ والحنفیۃ وجمع من الشافعیۃ مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغۃ فی الندب یطلق علیہا لفظ امر حقیقۃ بناء علی عرف النحاۃ فی ان الامر للصیغۃ المقابلۃ للماضی والخبر مستعمل فی الایجاب وغیرہ فالمندوب مامور بہ حقیقۃ والنافی علی ما ثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقۃ) اوجہ لابتنائہ علی الثابت لغۃ وابتناء الاول علی الاصطلاح (للنحویین) ومثل ھذہ المکروہ (تنزیھا) منھی (عنہ) اصطلاحا (نحویا) حقیقۃ مجاز لغۃ (لان النھی فی الاصطلاح یقال علی لا تفعل استعلاء سواء کان للمنع الحتم اولا اما فی اللغۃ فیمتنع ان یقال حقیقۃ نھی عن کذا الا اذا منع منہ) اھ مزیدا ما بین الاھلۃ من شرحہ التقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالی **ثانیا اقول** ف۳ اگر مکروہ تنزیہی شرعًا حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقولہ تعالی وما نھکم عنہ فانتھوا تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ جمل مجلیۃ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ (۱۳۰۴ھ) میں دلائل قاہرہ قائم کیے ہیں کہ وہ ہرگز شرعًا منہی عنہ نہیں **ثالثًا** ف۴ خود علامہ شامی کو جابجا اسکا اعتراف ہے کلام حلیہ الظاہر ان السنۃ فعل المغرب فورا وبعدہ مباح الی اشتباک النجوم نقل کرکے فرمایا الظاہر انہ اراد بالمباح ما لا یمنع فلا ینافی کراھۃ التنزیہ آخر کتاب الاشربہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا المکروہ تنزیھا یجامع الاباحۃ اھ رابعا وخامسا **اقول** ف۵ عجب تر یہ کہ

صدر حظر میں ہمارے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں ثم ادعی تبعا لزلۃ وقعت فی التلویح وقد اقمنا
فی رسالتنا بسط الیدین الدلائل الساطعۃ علی بطلانہا ولقلنا مائۃ نص من ائمتنا وکتب مذہبنا متونا وشروحا
وفتاوی منہا کتب نفس الشامی کرد المحتار ونسمات الاسحار علی خلافہ ان المکروہ تحریما ایضا غیر ممنوع عند الشیخین
رضی اللہ تعالٰی عنہما وبحمد اللہ ای عجب اعجب من ہذا ان یکون المکروہ تنزیہا منہیا عنہ والمکروہ تحریما غیر ممنوع سادسًا
عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی
یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے ففی الحلیۃ عن اصول ابن الحاجب انہ قد یطلق ویراد بہ ما لا یمتنع شرعا وہو یشمل المباح
والمکروہ والمندوب والواجب یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا کہ مکروہ تنزیہی بھی شرعًا ممنوع نہیں **اقول** یہ ایک تو اس
دعوے کا رد ہوگیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منہی عنہ ہے **سابعًا** اصل تحقیق علامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہوگئی
خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع
نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع ومکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحب نہر تھا بالجملہ نہر کی
کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے اسکے لیے اولًا تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم وباللہ التوفیق **تنبیہ**
اسراف بلاشبہہ ممنوع وناجائز ہے قال اللہ تعالٰی ولا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین ○ بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ
صرف کرنیوالوں کو دوست نہیں رکھتا قال اللہ تعالٰی ولا تبذر تبذیرا ○ ان المبذرین کانوا اخوان الشیطین وکان
الشیطن لربہ کفورا ○ مال بیجا نہ اڑا بیشک بیجا اڑانیوالے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا **اقول**
**اسراف** کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے (۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے
فرمائی الفریابی وسعید بن منصور وابو بکر بن ابی شیبۃ والبخاری فی الادب المفرد وابناء جریر والمنذر وابی حاتم
والطبرانی والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلہم عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی قولہ تعالٰی
ولا تبذر تبذیرا قال التبذیر فی غیر الحق وہو الاسراف اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا
وضع الشیئ فی غیر موضعہ یعنی بیجا خرچ کرنا ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت
کی لو انفقت مثل ابی قبیس ذہبا فی طاعۃ اللہ لم یکن اسرافا ولو انفقت صاعا فی معصیۃ اللہ کان اسرافا اگر تو ابوقبیس پہاڑ
برابر سونا طاعت الٰہی میں خرچ کردے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے کسی نے حاتم کی کثیر
داد ودہش پر کہا لا خیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں۔ اوس نے جواب دیا لا سرف فی خیر خیر میں اسراف نہیں **اقول**
حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث تو اوسکی ساری داد ودہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی

شرع مطہر اعتدال کا حکم فرماتی ہے قال اللہ تعالٰی ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطہا کل البسط فتقعد ملوما محسورا ۝ وقال تعالٰی والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذٰلک قواما ۝ آیہ کریمہ وآتوا حقہ یوم حصادہ ولا تسرفوا کی شان نزول میں ثابت بن قیس رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم ومعروف ہے رواہ ابن جریر وابن ابی حاتم عن ابن جریج ہے اور صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابوبکر صدیق پر سبقت لیجاؤنگا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے جملہ اموال سے نصف حاضر خدمت اقدس لائے حضور نے فرمایا اہل وعیال کے لیے کیا رکھا عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور اپنا کُل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا ارشاد ہوا اہل وعیال کے لیے کیا رکھا عرض کی اللہ اور اللہ کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ اس پر حضور پر نور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمھارے ان جوابوں میں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ عام کیلیے وہی حکم میانہ روی ہے اور صدق توکل وکمال تبتل والوں کی شان بڑی ہے (۲) حکم الٰہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایاس بن معویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے ابن جریر وابوالشیخ عن سفین بن حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معویۃ فقالوا ما السرف قال ما تجاوزت بہ امر اللہ فہو سرف اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیأتی من التفسیر الکبیر تعریفات السید میں ہے الاسراف تجاوز الحد فی النفقۃ **اقول** یہ تفسیر مجمل ہے حکم الٰہی وضو میں کہنیوں تک ہاتھ گٹوں تک پاؤں دھونا ہے مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو ونیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہیے یعنی حد اجازت سے تجاوز اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کیطرف عود کریگی (۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرع مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی طریقہ محمدیہ میں ہے الاسراف والتبذیر ملکۃ بذل المال حیث یجب امساکہ بحکم الشرع او المروءۃ وھی رغبۃ صادقۃ للنفس فی الافادۃ بقدر ما یمکن وھما فی مخالفۃ الشرع حرامان وفی مخالفۃ المروءۃ مکروھان تنزیھا اھ **اقول** وزاد ملکۃ لیجعلہما من منکرات القلب لانہ فی تعدیدھا ومثل الشارح العلامۃ سیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی مخالفۃ للمروءۃ بدفعہ للاجانب والتصدق بہ علیھم وترک الاقارب والجیران المحاویج اھ **اقول** اخرج الطبرانی بسند صحیح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا امۃ محمد والذی بعثنی بالحق لا یقبل اللہ صدقۃ من رجل ولہ قرابۃ محتاجون الی صلتہ ویصرفہا الی غیرھم والذی نفسی بیدہ لا ینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ اھ فہو خلاف الشرع لا مجرد خلاف المروءۃ واللہ تعالٰی اعلم وانا **اقول** وباللہ التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اوس نے ایک فضول کام میں اوٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ اس سے اسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو

دیتا تو اونکو کیسا نفع پہنچتا تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بیہودہ خواہش کو اونکی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے (۴) طاعت الٰہی کے غیر میں اوٹھانا قاموس میں ہے الاسراف التبذیر او ما انفق فی غیر طاعۃ اھ ردالمحتار میں اسکی نقل پر قناعت فرمایا اقول ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ اونمیں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ لایلزم من کونہ غیر طاعۃ ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (ای سنیۃ الزیادۃ علی الثلث فی الوضوء) یکون منھیا عنہ ویکون ترکہ سنۃ مؤکدۃ صحیح نہ رہیگا (۵) حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیۃ والبحر وتبعھما العلامۃ الشامی اقول اولا مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اونمیں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ انمیں خرچ بھی اسراف نہیں جبتک حد اعتدال سے متجاوز نہ ہو قال اللہ تعالٰی قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق اے نبی تم فرمادو کہ اللہ کی وہ زینت جو اوس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کیے ہیں۔ مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر کارآمد بات مراد ہے ثانیا شرعیہ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اوڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلاف شرع نہ ہو تو یہ اوس قول پر مبنی ہوجائیگا جسمیں اسراف وتبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے اگرچہ ان علما کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اوسمیں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی اقول اب مطلقا حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلا میل چھڑانے یا شدت گرما میں ٹھنڈک کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لیے علامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرماکر اتنا ہی کہا الاسراف ھو الزیادۃ علی قدر الحاجۃ اقول مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کے لیے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے ہاں حلیہ اتباع کیطرح خاص اسراف فی الوضو کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا (۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے الاسراف والتبذیر فی النفقۃ لغیر حاجۃ او فی غیر طاعۃ اللہ تعالٰی یہ تعریف گویا چہارم وپنجم کی جامع ہے اقول اولا طاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری ثانیا حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی (۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابۃ الحق فی العطیۃ اما بتجاوز حدہ فی الزیادۃ واما بتقصیر عن حدہ الواجب اقول یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے رواہ سعید بن منصور عن یحیی بن ابی عمرو الشیبانی الثقۃ مرسلا (۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اوٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس اھ قدسرہ ھھنا واقتصر علیہ فی المسرف اقول یہ بھی جامع

نہیں ہے غرض محض تھوڑا مال ضائع کردینا بھی اسراف ہے (۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا احکام السبیل
قیلاً اقول یہ کمانے سے خاص ہے (۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اوٹھا دینا تعریفات علامہ شریف
میں ہے الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ماینبغی بخلاف التبذیر فانه صرف الشیئ فیما لاینبغی اقول
ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اوس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لاینبغی نہیں سب کو ینبغی
مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے ولیس ببعید اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لاینبغی داخل
ہے تو اوس میں جو کچھ اوٹھیگا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا (۱۱) بیفائدہ خرچ کرنا قاموس میں ہے ذهب ماء الحوض سرفا فاض من
نواحیه تاج العروس میں ہے قال شمر سرف الماء ما ذهب منه فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذهب بقية
الماء سرفا تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے اعلم ان لاهل اللغة فی تفسیر الاسراف قولین الاول قال ابن الاعرابی السرف
تجاوز ما حد لك الثانی قال شمر سرف المال ما ذهب منه فی غیر منفعة اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک تبرع زینت ہے
مگر ایک معنی پر زینت بھی بیفائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع و نافع و واضح تر تعریف
اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ اوس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم علم کی گٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ
رضی اللہ تعالی عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور جو ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالی عنہ وعنہم
اجمعین فائدہ تبذیر کے باب میں علما کے دو قول ہیں (۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں اقول یہی صحیح ہے
کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود و حضرت عبداللہ بن عباس و عامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا ہے قول اول کی حدیث میں
اسکی تخریج گزری اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نتحدث
ان التبذیر النفقة فی غیر حقه سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر و ابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان
میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی المبذر المنفق فی غیر حقه ابن جریر کی ایک روایت اون سے یہ ہے المنفق
فی الباطل فان المبذر هو المسرف فی غیر حق وقال مجاهد لو انفق انسان ماله کله فی الحق ما کان تبذیرا ولو انفق مدا
فی الباطل کان تبذیرا نیز قتادہ سے راوی التبذیر النفقة فی معصية الله تعالی وفی غیر الحق وفی الفساد نہایہ و مختصر امام
سیوطی میں ہے المباذر والمبذر المسرف فی النفقة نیز مختصر میں ہے الاسراف التبذیر قاموس میں ہے بذره تبذیرا خربه وفرقه
اسرافا تعریفات السید میں ہے التبذیر تفریق المال علی وجه الاسراف اسیطرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو
اسراف سے تفسیر کیا (۲) اون میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنیکا نام ہے ابن جریر عبدالرحمن بن زید بن اسلم مولی
امیر المؤمنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی لاتبذر تبذیرا لا تعط فی المعاصی اقول اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے

عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو ازانجا کہ اسراف ناجائز ہے یہ صرف معصیت ہوگا مگر جسمیں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت لاتعطی فی المعاصی کا ظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو بالجملہ تبذیر کے مقصود وحکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم وھذا ھو المشتھر الیوم ووقع فی التاج عن شیخہ عن ائمۃ الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغۃ اھ وبہ صرح العلامۃ الشھاب فی عنایۃ القاضی ومفادہ ان التبذیر اعم ولم یفسراہ بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بیموقع بات میں صرف کرنا تبذیر دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔ قال الخفاجی وفرق بینھما علی ما نقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ وھو جھل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جھل بالکیفیۃ وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل فی الذم اس تقدیر پر دونوں متباین ہونگے **اقول** اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بیموقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع ومحل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بیموقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصرف نہ ہو بالجملہ افادات سابقہ سے روشن ہوا کہ وہ قطب جنپر ممانعت کے افلاک دورہ کیتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع وکراہت **اقول** معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اوسمیں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہو جائینگے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری وصحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال بیشک اللہ تعالٰی تمہارے لیے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک وسوال کی کثرت اور مال کی اضاعت یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ وملحوظ رکھنا چاہیے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف وباللہ التوفیق **فائدہ** یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو وغسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضاعت۔ اسکی بہت مثالیں اون پانیوں میں ملیں گی جنکو ہمنے آب مُعو سے مستثنی بتایا نیز تبرید وتنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور انکے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جنہیں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا (۱) ایک وضو علی الوضو کی نیت کرے کہ نور علی نور ہے (۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ مونھ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایکبار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہوا اور ایکبار کا خیال ہوا

تو دوبارا اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہوجائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم مین ارشاد اقدس حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بیان کر آئے کہ دع مایریبك الی مالا یریبك شک کی بات چھوڑ کر وہ کر جسمین شک نہ ہو کافی امام حافظ الدین نسفی مین ہے هذا (ای الوعید الحدیث من زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا زاد معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اٰخر فلا باس به لانه صلی اللہ تعالی علیہ وسلم امر بترك مایریبه الی مالا یریبه فتح القدیر مین قول ہدایہ الوعید لعدم رؤیته سنة کے تحت مین ہے فلو راٰه وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا باس به عنایہ مین ہے اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اٰخر فلا باس به فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك مایریبه الی مالا یریبه حلیہ مین ہے الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی هذا مشی فی الهدایة ومحیط رضی الدین والبدائع ونص فی البدائع انه الصحیح لان من لم یر سنة رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فقد ابتدع فیلحقه الوعید وان کانت الزیادة علی الثلاث لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك فلا یلحقه الوعید وهو ظاهر وهل لو زاد علی الثلث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکره الظاهر نعم لانه اسراف اسیطرح نہایہ ومعراج الدرایہ ومبسوط وسراج وہاج وبرجندی ودرمختار وعلمگیری وغیرہا کتب کثیرہ مین ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتون مین کلام واقع ہوا صورت اولے مین تین وجہ سے **وجہ اول** وضو عبادت مقصودہ نہین بلکہ نماز وغیرہ کے لیے وسیلہ ہے ہمارے علما کا اسپر اتفاق ہے تو جبتک اوس سے کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدۂ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہولے اوسکی تجدید مشروع نہ ہونی چاہیے کہ اسراف محض ہوگی یہ اعتراض محقق ابرہیم حلبی کا ہے خلاصہ مین اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت مین دو قول نقل کرکے فرمایا تھا هذا اذا لم یفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لا یکره بالاتفاق بعینہ اسیطرح تاتارخانیہ مین امام ناطفی سے ہے کمافی ش اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہوکر معاً بہ نیت وضو علی الوضو دوسرا وضو شروع کردینا ہمارے یہان بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہین اسپر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاۃ باب سنن الوضو فصل ثانی مین زیر حدیث فمن زاد علی هذا فقد اساء وتعدی اونکی تبعیت کی **اقول اولاً** جب ائمہ ثقات نے ہمارے علما کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہین تو بحث کی کیا گنجائش **ثانیاً** عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہین کہ وہ وسیلہ ہی ہوکر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے ولہذا اجماع ہے کہ ہر وقت باوضو رہنا ہر حدث کے بعد معاً وضو کرنا مستحب ہے فتاوی قاضی خان وخزانۃ المفتین وفتاوی ہندیہ وغیرہا مین وضوئے مستحب کے شمار مین ہے ومنها المحافظة علی الوضوء وتفسیرها ان یتوضأ کلما احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات کلها بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر

شرعۃ الاسلام میں لوگ سے اسلام کی سنتوں سے بتایا فرماتے ہیں المحافظۃ علی الوضوء سنۃ الاسلام اھ اوسکی شرح مفاتیح الجنان ومصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو اللیث سے ہے بلغنا ان اللہ تعالٰی قال لموسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام یاموسٰی اذا اصابتک مصیبۃ وانت علی غیر وضوء فلا تلومن الا نفسک یعنی ہمکو حدیث پہنچی کہ اللہ عزوجل نے موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام سے فرمایا اے موسٰی اگر بے وضو ہونیکی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپکو ملامت کرنا۔ اوسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے قال بعض اھل المعرفۃ من داوم علی الوضوء اکرمہ اللہ تعالٰی بسبع خصال اھ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اوسے سات فضیلتوں سے مشرف فرمائے ملائکہ اوسکی صحبت میں رغبت کریں قلم اوسکی نیکیاں لکھتا رہے اوسکے اعضا تسبیح کریں اوسے تکبیر اولٰی فوت نہ ہو جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اوسکی حفاظت کریں سکرات موت اوسپر آسان ہو جبتک باوضو ہو امانِ الٰہی میں رہے اوسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ وخالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی جسے حدث ہوا اور وضو نہ کرے اوس نے میرا کمال ادب جیسا چاہیے ملحوظ نہ رکھا اقول واللہ اعلم مگر ظاہراً یہ حدیث بے اصل ہے تشھد بہ قرینۃ من نظرہ فیہ بتمامہ وایضا لوصح لوجبت استدامۃ الوضوء ولا قائل بہ واللہ تعالٰی اعلم ثالثًا وہ تنظیف ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔ ولہٰذا جمعہ وعیدین وعرفہ واحرام ووقوف عرفات ووقوف مزدلفہ وحاضری حرم وحاضری سرکار اعظم ودخول منٰی ورمی جمار ہرسہ روز وشب برات وشب قدر وشب عرفہ وحاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے درمختار میں قول ماتن سن لصلٰوۃ جمعۃ وعید لھا کے بعد ہے وکذا للدخول المدینۃ وللحضور مجمع الناس لھا ان سب میں نماز کے لیے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں رابعًا شرع میں وسیلہ ہی ہوکر مشروع ہوتا تو ایکبار کوئی فعل مقصود کرلینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جبتک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل وبیکار واسراف ہے خامسًا بلکہ چاہیے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایکبار دھونے سے حاصل ہوگیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لیے سادسًا رزین نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علٰی نور یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اسپر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ انھیں رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الوضوء علی الوضوء نور علٰی نور وضو پر وضو نور پر نور ہے سابعًا ابوداود وترمذی وابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں من توضأ

علی طہر کتب اللہ لہ عشر حسنات جو باوضو وضو کرے اوسکے لیے دس نیکیاں لکھی جائین مناوی نے تیسیر مین کہا ای
عشر وضوءات یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے ظاہر ہے کہ حدیثون مین فصل نماز وغیرہ کی قید نہین تو مشائخ کرام کا اتفاق
اور حدیث کریم کا اطلاق دونون متوافق ہین اسی بنا پر سیدی عارف باللہ علامہ عبد الغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالی نے یہان محقق حلبی
کا خلاف فرمایا رد المحتار مین ہے لکن ذکر سیدی عبد الغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو
بلا فصل بصلاۃ او مجلس اٰخر ولا اسراف فیما ھو مشروع اما لو کررہ ثالثا او رابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل
بما ذکر والا کان اسرافا محضا اھ فتامل اھ **اقول** لکن اطلاق الحدیث یشمل الثالث والرابع ایضا و ایضا
اذا لم یکن اسرافا فی الثانی لم یکن فی الثالث والرابع وکان المولی النابلسی قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ
الوضوء علی الوضوء فھما وضوان فحسب وکذلک من توضأ علی طھر **اقول** وھذا لایخفی فقولہ تعالی وھنا
علی وھن لایدل ان ھناک وھنین فقط وکان الشامی الی ھذا اشار بقولہ تأمل تأمل سیأتی ما اخذ کلام العارف
مع الکلام علیہ قریبا ان شاء اللہ تعالی **ثامنا اقول** حل یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط
وسائل ہوتے ہین مگر جو وضو مستحب ہے وہ صرف ترتب ثواب کے لیے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہین اگرچہ اوس سے
عمل مستحب فیہ مین حسن بڑھے کہ مستحب کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کے لیے ہوتا ہے اور سنن اکمال واجب اور واجب اکمال
فرض **اقول** اور فرض اکمال ایمان کے لیے اس سے اونکا غیر مقصود ہونا لازم نہین آتا خلاصہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین مین ہے
الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال الواجبات والاداب اکمال السنن درمختار باب ادراک الفریضہ مین ہے یاتی
بالسنۃ مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونھا مکملات اوسکی بحث تراویح مین ہے ھی عشرون رکعۃ حکمتہ مساواۃ
المکمل للمکمل و لہذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہین کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہین بحر الرائق مین ہے اعلم ان النیۃ لیست
شرطا فی کون الوضوء مفتاحا للصلاۃ قیدنا بقولنا فی کونہ مفتاحا لانھا شرط فی کونہ سببا للثواب
علی الاصح اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہین ہوتے
فتح القدیر و بحر الرائق مین ہے اذا لم ینو حتی لم یقع عبادۃ سببا للثواب فھل یقع الشرط المعتبر للصلاۃ حتی تصح بہ
اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصیل لغیرہ لا لذاتہ فکیف حصل حصل المقصود وصار کستر العورۃ و
باقی شروط الصلاۃ لایفتقر اعتبارھا الی ان تنوی تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہین وھو المقصود والحمد للہ
الودود **تاسعا** محقق حلبی کا یہ استناد کہ اکیلا سجدہ (یعنی سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کے سوا محض سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت
مقصودہ نہ تھا تو علما نے اوس پر حکم کراہت یا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجہ اولی **اقول** خود محقق رحمہ اللہ نے آخر غنیۃ میں

سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا اما بغیر سبب فلیس بقربۃ ولا مکروہ یعنی سجدہ بے سبب مین نہ ثواب نہ کراہت نقلہ عن المجتبی مقرا علیہ ونقلہ عن الغنیۃ فی رد المحتار ایضا واقرہ ھھنا واعتمد ذلک ثمہ الا ان یحمل ما ھنا علی کراھۃ التنزیہ وما ثم علی نفی المأثم ای کراھۃ التحریم فیتوافقان لکن یحتاج [ف۲۴] الحکم بکراھتہ ولو تنزیھا الی دلیل یفیدہ شرعا کما تقدم وھو لم یستند ھھنا الی نقل فاللّٰہ تعالی اعلم عاشرا اقول [ف۲۵] وباللّٰہ التوفیق [ف۱] سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزجلالہ ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین اقرب ما یکون العبد من ربہ وھو ساجد فاکثروا الدعاء سب حالتوں سے زیادہ سجدہ مین بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اوسمین دعا بکثرت کرو رواہ مسلم وابوداود والنسائی عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالی عنہ اور دربار شاہی مین بے اذن حاضری جرأت ہے اور سجدہ بے سبب کے لیے اذن معلوم نہین ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار اس بنا پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اوسپر قیاس محض بلاجامع ہے ترجما علامہ شامی کا اوسکی تائید مین فرمانا کہ ہدیۂ ابن عماد مین ہے قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا ما قالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر حدیث من توضأ علی طھر ان المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللّٰہ تعالی عنہما فمن لم یصل بہ شیئا لا یسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا کراھتہ وان تبدل المجلس ما لم یؤد بہ صلاۃ او نحوھا اھ اقول [ف۲۶] شرعۃ الاسلام مین اسکا پتا نہین اوسمین صرف اسقدر ہے التطھر لکل صلاۃ سنۃ النبی علیہ الصلاۃ والسلام ہان سید علی زادہ نے اوسکی شرح مین مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اوس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا حیث قال فالمؤمن ینبغی ان یجدد الوضوء فی کل وقت وان کان علی طھر قال صلی اللّٰہ تعالی علیہ وسلم من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات وقال فی شرح المصابیح تجدید الوضوء فی کل وقت انما یستحب اذا صلی بالوضوء الاول صلاۃ والا فلا اھ قلت [ف۲۷] وبہ ظھر ان قولہ کذا فی الشرعۃ ای شرحھا اشارۃ الی قولہ قال فی شرح المصابیح لا داخل تحت قال بہرحال اولا [ف۲] قنیہ کا حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط ونہایہ وعنایہ ومعراج الدرایہ وکافی وفتح القدیر وحلیہ وسراج وخلاصہ وتاطفی مین کسی کے معارض نہین ہوسکتی نہ کہ اونکا اور اونکے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح مصابیح [ف۳] شروح حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کریگی نہ کہ مسئلہ اتفاق علامہ مصطفی رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اوسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا اور خود علامہ شامی نے اوسے نقل کرکے مقرر رکھا حیث قال علی قولہ لکن فی شرح المشارق لابن ملک لو طلبہا وھی نائمۃ لا یحلہا للاول لعدم ذوق العسیلۃ فیہ ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل

المذهب واطلاق المتون والشروح يرده وذوق العسيلة للنائمة موجود حكما الا يرى ان النائم اذا وجد البلل يجب عليه الغسل وكذا المغمى عليه الخ ثانیاً علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں اونکا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر ثالثاً وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں فتجديد الوضوء سنة مؤكدة اذا صلى بالاول صلاۃ ما معلوم ہوا کہ لایسن سے اونکی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدار ادریہی اور اوسکی نفی مقتضی کراہت نہیں کما لایخفی **وجہ دوم** ایک جلسہ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدل مجلس وضو علی الوضو کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحر الرائق کا ہے کہ اوسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا **اقول** جس مسئلہ عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے ہندیہ میں ہے ولو زاد على الثلث لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به هكذا في النهاية والسراج الوهاج کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اونکا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامۂ اکابر فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اون سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دوبار میں حرج نہیں تو اعتراض نہ رہا سراج وہاج کی عبارت یہ ہے لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف اھ وهذا هو ملخص ما قدمنا عن المولى النابلسي رحمه الله تعالى **اقول** وبالله التوفيق وضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں اگر نہیں تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدلکر اگرچہ ایک نماز پڑھکر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے اور اسراف ناجائز اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہیے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدل مجلس نامتزاید کو متزاید نہ کردیگا وہ کونسی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور یہاں سے اوٹھکر ایک قدم ہٹکر بیٹھ جائے تو از سر نو زیادت پائے اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹکر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایکبار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی احادیث بیشک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک و متعدد کا تفرقہ نا موجہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وأشار في الدر الى الجواب بوجه اخر فقال لعل كراهة تكراره في مجلس تنزيهية اھ اي فلا يخالف قولهم لو زاد بنية وضوء اخر فلا باس به لان الكلمة تستعمل غالبا في كراهة التنزيه **اقول** ويبتنى على ما اختاره ان الاسراف مكروه تحريما لان المستثنى اذا ثبتت فيه كراهة التنزيه فلو لم تكن في المستثنى منه الا هي لم يصح الثنيا فان قلت معا مسألة الزيادة للطمانينة عند الشك وقد حكموا عليهما بحكم واحد وهو لا باس به وهذه الزيادة مطلوبة قطعا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع ما يريبك فكيف يحمل على كراهة التنزيه **قلت** المعنى لا يمنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها

والمستحب ھذا وردہ فی ردالمحتار اخذا من ط بانہم صرحوا بانہ نور علی نور قال وفیہ اشارۃ الی انہ مندوب فکلمۃ لاباس وان کان الغالب استعمالہا فیما ترکہ اولٰی لکنہا قد تستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجہاد اھ اقول (٥٣٤) الندب لاینافی الکراھۃ فلایبعد ان یکون مندوبا بالنظر لنفسہ لما فیہ من الفضیلۃ لکن ترکہ فی مجلس واحد اولٰی قال فی الحلیۃ النفل لاینافی عدم الاولویۃ اھ ذکرہ فی صفۃ الصلٰوۃ مسألۃ القراءۃ فی الاخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھۃ لاتنافی الثواب افادہ العلامۃ نوح اھ قالہ فی فصل اللاحق بالامامۃ مسألۃ الاقتداء بالمخالف نعم یرد علیہ ما ذکرنا ان لااثر للمجلس فیما ھنا واللہ تعالٰی اعلم **وجہ سوم** یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضو ہے اور اتمام اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا والی ھذا اشار ط اذ قال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاھرہ ان نیۃ وضوء اٰخر متحققۃ فی الغرفۃ الرابعۃ او الخامسۃ والکراھۃ والحدیث یدل علی غیر ھذا اھ **قلت** (٥٣٥) وکانہ الی ھذا نظر العلامۃ البحر فزاد علی خلاف سائر المعتمدات قید الفراغ من الاول وعزاہ لاکثر شروح الھدایۃ مع عدمہ فیہا فیما علمنہ رحمہ اللہ تعالٰی انہ ھو المحمل المتعین لکلامہم فقال وعلی الاقوال کلہا لو زاد لطمانینۃ القلب عند الشک او بنیۃ وضوء اٰخر بعد الفراغ من الاول فلاباس بہ لانہ نور علی نور وکذا ان نقص لحاجۃ لاباس بہ کذا فی المبسوط واکثر شروح الھدایۃ اھ ثم بعد ھذا الحمل البعید من کلامہم کل البعد تکلم فیہ باتحاد المجلس کما تقدم قال الا ان یحمل علی ما اذا اختلف المجلس وھو بعید کما لایخفی اھ **اقول** (٥٣٦) رحمک اللہ ورحمنا بک اولیس ما حملتم علیہ ابعد فاین الزیادۃ علی الثلث فی الغسلات من التجدید بعد انھاء الوضوء الاول یہ اعتراض ضرور محتاج توجیہ ہے وانا **اقول** (٥٣٧) وباللہ استعین شیئ کے اسباب شروط ہوں یا احکام و آثار اوسکا ذکر اگرچہ مطلق ہو اون سب کی طرف اشعار کرے کہ سبب و مشروط کا وجود بے سبب و شرط نہ ہوگا ان عقلیا فعقلیا او شرعیا فشرعیا کصلٰوۃ الظہر قبل الزوال او بدون نیۃ نہ شیئ اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم و تاخر ذاتی میں لوازم وجود شیئ ہیں والشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے ای اذا ذبحوہ ذکوہ وھذا مثل ما یروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذن فی اکل لحم الخیل ای اذا ذبح لان الشیئ اذا عرف شرطہ وذکر مطلقا ینصرف الیہا کقولہ تعالٰی اقم الصلٰوۃ ای بشروطہا اب وضو دو قسم ہے واجب ومندوب۔ واجب کا سبب معلوم ہے کہ اوس چیز کا ارادہ جو بغیر اسکے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا اور مندوب کے اسباب کثیر ہیں ازانجملہ (۱) قہقہہ سے ہنسنا (۲) غیبت کرنا (۳) چغلی کھانا (۴) کسی کو گالی دینا (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا (۶) جھوٹی بات صادر ہونا (۷) حمد و نعت و منقبت و نصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا (۸) غصہ آنا

(۹) غیر عورت کے حُسن پر نظر (۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے قادیانی یا غیر مقلد یا نیچری یا آجکل کے تبرائی رافضی یا کذابی یا بہائی یا شیطانی یا خواجی وہابی جنکے عقائد کفریہ بیان حسام الحرمین میں ہیں یا اگرچہ خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اون عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر اونکو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا جھوٹے متصوف کہ حلول و اتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحۃً منکر و مبطل ہیں ان دسوں طالعون اور انکے امثال سے مصافحہ کرنا تو خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلاقصد بھی انکے بدن سے

(ف) حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت بُرا مانتا ہے اور آزانجا کہ اون صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اونکا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا و رسول کی جناب میں اون صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھکر سہل اختلافی مسئلۂ علمائے بالبعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اسمیں بھی فرار و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنامہائے خدا و رسول بھول میں پڑ جائیں احبابِ این و آن کی طرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امرتسر کے پرچہ اہلحدیث کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنجہ پیچ وغیرہا جب اوسکے پرچے میں حسام الحرمین کا ذکر موجود پر لایا مگر یون کہ براہ عیاری اوسکے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکان کذب و علم غیب کو اوسکا مبنائے بحث ٹھہرایا پھر اوسمیں بھی امکان کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض فاحشہ جہالتیں دکھائیں جنکا رد بارہا ہو چکا اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث بر اہل حدیث دو مجلد میں ہو چکا ۲۰ اگست ۱۹ء کے پرچہ میں بھی انداز کہ اللہ و رسول کی جناب میں گالیاں شیر مادر ۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ کر ۔ ادھر اغنیائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آتے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا اور اڑتالیس ساعت بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اوسکے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اوسکے تمام اعتراضات میں کسی کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اوسکے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اُردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اے سبحٰن اللہ اور وہ جو کچھ دوسرے ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جیتا افترا اوٹھایا اور اوس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے خیر اوسکے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ بر ایڈیٹر اسے لیچ رجسٹری شدہ بھیجا آج پچیس دن ہوئے اوسکا بھی ذکر غائب۔ مگر کمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ ہے۔ خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا نام ہے۔ اُنسے سیکھکر یہی چال ایک گمنام صاحب چاندپوری دیوبندی دربھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جنکے رد میں متعدد رسائل بکثرت سائل آستانۂ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور انکو خود اقرار ہے کہ آجتک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زیغ زاغ و رسالہ البطش بغیب) اب وہ انکی حمایت میں بجے ہوئے مناظرے یوہین چھوڑ کر یہ دربھنگی صاحب سوال علی السوال لیکر چلے اور ایک نیمے رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس سلسلے میں صاف قرار کر دیا اور انکے تمام اکابر آجتک لاجواب ہیں۔ یہ رسالہ ۹ شعبان کو پہنچا اور ۸ شعبان کو اوسکا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا المبارک تھا کہ اوسی دن جلسۂ رسالہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۱۱ شعبان کو انکے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیجا یا ستائیس رات کے بعد دربھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اوسی چالاکی پر مشتمل لکھا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے و بس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ انکے اکابر نے اللہ و رسول کو لکھ لکھکر چھاپیں اصلاً کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معاً دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اونکے پاس روانہ ہوئے اول بارش سنگی بر وہابیکان جانگداز برجان مکذبان بے نیاز۔ دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلۂ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید لوٹ آئی مگر آج تیس دن ہوئے دونوں کی سو رہے حالانکہ اونکو صرف دس دن کی مہلت تھی مسلمانو للہ انصاف یہ ان میاں جی دیانت کی حالت ہے جو منہ بھر کر اللہ و رسول جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں پھر جب مسلمان اوس پر مواخذہ کریں جواب نہ دیں۔ سوالات جائیں جواب غائب۔ رسائل جائیں جواب ندارد۔ رجسٹریاں جائیں جواب غائب۔ مناظرہ سے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں کہدیں اپنے اکابر کا لاجواب ہونا قبول کریں چھاپیں اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار۔ اوس پکار پر جو گرفت ہو اوسکے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار اس حیا کی کوئی حد ہے صحیح فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اذا لم تستحی فاصنع ما شئت جب تجھے حیا نہ ہو تو جو چاہے کر۔ بیحیا باش و ہرچہ خواہی کن۔ ہاں ہاں اے اللہ و رسول کو گالیاں دینے والو کیا مسلمان اللہ و رسول سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھکر چھاپو اور وہ بے پروائی کرکے ٹال دیں۔ یقین جانو کہ ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک کرنی ہو گی یا تو خدا توفیق دے اون گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح اونکی اشاعت کی اوسی طرح صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا اون تمام رسائل و کتب کا جواب در جواب در جواب۔ اسکے سوا تمہارے حیلے حوالے ٹالے بالے ہرگز نہ چلیں گے وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ○ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ عبدہ محمد ظفر الدین القادری غفرلہٗ۔

ف ان تمام دشنامیوں کا رد کافی و شافی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب جواب حسام الحرمین کتاب ابطال النصاب تمہید ایمان بآیات قرآن ظفر الدین الجید ظفر الدین الطیب وغیرہا میں ملاحظہ ہو المعتمد المستند تک اسکا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا یہ کتابیں بریلی مطبع اہلسنت و جماعت کے پتہ سے مولوی حکیم حسنین رضا خانصاحب سے مل سکتی ہیں المعتمد المستند ۳۴ صفحہ میں ہے قیمت (عہ) تمہید ایمان بآیات قرآن میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ و رسول جل جلالہ کی تعظیم ہو وہ مسلمان ہے اللہ و رسول کو گالیاں دینا کفر ہے۔ آیتیں سے کفر میں جو خود دیر لوگ اور آجکل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس بیان سے رد کیا ہے پسندیدہ کتاب ہے جسکا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے حسام الحرمین اکابر علمائے حرمین شریفین کی مہری تصدیقات ہیں جنمیں ان دشنامی دہنوں کا حکم شرعی ہے جو اوسکا مطالعہ کیا مسلمان بنتا ہے دونوں کا مجموعہ ۸ اجزا پر ہے قیمت ربیع الاول تک ظفر الدین الجید ظفر الدین الطیب۔ اون دشنامیوں کے فرار و عیاریوں کے اظہار میں بحجم سوا دو جز قیمت (۱) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق ۱۲ سید عبدالرحمن عفا عنہ

بدن چھو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے (۱۱) ناف سے گھٹنے تک اپنے بدن کا کوئی حصہ اگرچہ کھجانے میں اگرچہ بھولے سے بلا حائل ہاتھ لگ کر
لگ جانا (۱۲) ہتھیلی یا کسی اونگلی کا پیٹ اپنے یا پرائے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دبر کو بے حائل چھو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا
بچہ یا مردہ ہو (۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مردہ یا بہت بڑھیا ہو
اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت چاہئے نہ لذت پائے جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی ہو (۱۴) اگر اوس چھو جانے سے لذت آئی
تو نامحرم کی بھی قید نہیں نہ جلد کی خصوصیت نہ بے حائل کی ضرورت مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے
مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابل لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو (۱۵) نامحرم عورت قابل
لذت کو بقصد شہوت چھونا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لحاف کے اوپر سے اوسکے بالوں پر ہاتھ
رکھنا۔ اور اسکے سوا اور بہت صورتیں ہیں اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی امام مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہو اوسکے وقوع
سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے درمختار میں ہے الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتها فی الخزائن منها بعد کذب
وغيبة وقهقهة وشعر واكل جزور وبعد كل خطيئة وللخروج من خلاف العلماء اھ اقول[٥٣٨] والحقت النميمة لانها كالغيبة
او اشد ثم رأيتها في ميزان الامام الشعراني وغيره والحقت[٥٣٩] الفحش لانه اخنا من الشعر وبما يدخل في قوله كل خطيئة والشتم
لانه اخبث واخنع ثم رأيت التصريح به في انوار الشافعية ردالمحتار میں ہے منها الغضب ونظر لمحاسن امرأة وبعد كذب وغيبة
لانهما من النجاسات المعنوية ولذا يخرج من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما في الحديث وكذا اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم
عن ريح منتنة بانها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولالف ذلك منا وامتلاء انوفنا منها لا تظهر لنا كالساكن في محلة
الدباغين وقهقهة لانها لما كانت في الصلاة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحبا
كما ذكره سيدي عبد الغني النابلسي في نهاية المراد على هدية ابن العماد وشعر اي قبيح وللخروج من خلاف العلماء كمس ذكره وامرأة اھ ملتقطا
میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے سمعت سیدی علیا الخواص رحمه الله تعالى يقول وجه من نقض الطهارة
بالقهقهة او لمس الممكن مقعده او مس ابطه فيه صنان او مس ابرص او اجذم او كافر او صليب او غير ذلك مما وردت
فيه الاخبار الاخذ بالاحتياط قال وجميع النواقض متولدة من الاكل وليس لنا ناقض من غير الاكل ابدا فلولا الاكل
والشرب ما اشتهينا لمس النساء ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة اھ بالالتقاط كتاب الانوار امام یوسف اردبیلی میں ہے لا ينتقض بالاكل
والشتم والغيبة والنميمة والغضب ويستحب في الكل الخلاف فتح المعين بشرح قرة العين للعلامة زين الشافعي تلميذ ابن حجر مکی
میں ہے يندب الوضوء من لمس يهودي ونظر بشهوة ولو الى محرم وتلفظ بمعصية وغضب رحمة الامة في اختلاف الائمة میں ہے
اتفقوا على ان من مس فرجه بعضو غير يده لا ينتقض وضوءه واختلفوا فيمن مس ذكره بيده فقال ابو حنيفة لا ينتقض

والشافعی ینتقض بالمس بباطن کفہ دون ظاہرہ من غیر حائل بشہوۃ او بغیرہ والمشہور عن احمد انہ ینتقض بباطن کفہ
وبظاہرہ میزان میں ہے وجہ من نقض الطہارۃ بلمس الذکر بظہر الکف او بالید الی المرفق ہو الاحتیاط لکون الید تطلق علی ذلک
کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ الی فرجہ ولیس بینہما ستر ولا حجاب فلیتوضأ انوار ائمۂ شافعیہ میں ہے اسباب الحدث اربعۃ
الرابع مس فرج ادمی بالراحۃ او بطون اصابع قبلا کان او دبرا ناسیا او عامدا من ذکر او انثی صغیرا او کبیر حی او میت من نفسہ او غیرہ
ولو مس برؤس الاصابع او بما بینہا فلا الا ببطن الکف او بحرف الکفین او مس انثییہ او الیتیہ او عجانہ او عانتہ لم ینتقض
آدمی میں ہے الثالث لمس بشرۃ المرأۃ الکبیرۃ الاجنبیۃ بلا حائل فان لمس شعرا او سنا او ظفرا او بالشعر او السن او الظفر او صغیرۃ
لا تشتہی او محرما بنسب او رضاع او مصاہرۃ او کبیرۃ اجنبیۃ مع حائل وان رق ولو بشہوۃ لم ینتقض ولو لمس امرأتہ او امتہ او
میتۃ او عجوزۃ فانیۃ او بلا شہوۃ او بلا قصد انتقض واذا کانت للمرأۃ فوق سبع سنین فلا نشک فی انتقاض الوضوء بلمسہا واما
اذا کانت دون ست سنین فاصحابنا خرجوا علی قولین المذہب انہ لا ینتقض عشماویہ اور اسکی شرح جواہر زکیہ للعلامۃ احمد المالکی میں ہے
(و) ینتقض الوضوء (لمس) اجنبیۃ یلتذ بمثلہا عادۃ ولو ظفرہا او شعرہا او فوق حائل خفیف قیل والکثیف (وان لم یقصد اللذۃ
ولم یجدہا فلا وضوء علیہ) حاشیہ علامہ صفتی میں ہے قولہ لمس اجنبیۃ ہذا ضعیف والمعتمد ان وجود اللذۃ بالمحرم ناقض فلا فرق
بین المحرم وغیرہا الا فی القصد وحدہ بدون وجدان ففی الاجنبیۃ ناقض وفی المحرم غیر ناقض قولہ عادۃ ای عادۃ الناس الا للتی
وجدہ فخرج بہ صغیرۃ لا تشتہی کبنت خمس وعجوز مسنۃ انقطع منہا ارب الرجال بالکلیۃ قولہ والکثیف قال الشیخ فی
حاشیۃ ابی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثۃ خفیف جدا وکثیف لا جدا کالقباء وجدا کالطراحۃ فلا ولان حکمہما النقض
علی الراجح واما الاخیر فالنقض فی القصد دون الوجدان مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کیے جنکا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو
ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کر دی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ انمیں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسجدوں میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں انسے بدن
چھو جانا بعید نہیں یونہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیر ذلک کامل
احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ آپ نے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادۂ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو
وہاں کہ اعادہ کے لیے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بیوجہ نہیں کہ اسراف ہو اور اگر مراعات خلاف میں نزاع ہو بھی کرے کہ رعایت خلاف
وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی ردالمحتار وغیرہ تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثنائے
وضو میں انکا وقوع کیا نادر ہے اور شک نہیں کہ دربارۂ نقض ونقض ضوء بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جسطرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے
سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اسکے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیا جنسے طہارت ناقص ہو کر بے نور ہو جا
ہی جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اسقدر کا۔ اور بہرحال یہ وضوئے آخر

یا وضو علی الوضوء سے خارج نہ ہوگا کہ وضو سے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہوگئیں وللہ الحمد **صورت ثانیہ** یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہوا سوا ملا علی قاری کے کہ اونھوں نے شک کو بکسر ساقط اللحاظ کیا اور اوسکے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا مرقاۃ میں فرمایا قلت اما قولہ (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشک ففیہ ان الشک بعد التثلیث لا وجہ لہ وان وقع بعدہ فلا نہایۃ لہ وھو الوسوسۃ ولہذا اخذ ابن المبارک بظاھرہ فقال لا امن اذا زاد علی الثلث انہ یاثم وقال احمد واسحق لا یزید علیہا الا مبتلی ای بالجنون لمظنۃ انہا الزیادۃ یحتاط لدینہ قال ابن حجر ولقد شاھدنا من الموسوسین من یغسل یدہ فوق المئین وھو مع ذلک یعتقد ان حدثہ ھو الیقین قال واما قولہ (ای الامام النسفی) لانہ امر بترک ما یریبہ ففیہ ان غسل المرۃ الاخری مما یریبہ فینبغی ترکہ الی ما لا یریبہ وھو ما عینہ الشارع لیتخلص عن الریبۃ والوسوسۃ اھ **اقول** اولاً شک کے لیے منشا صحیح ہوتا ہے مثل سہو وغفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلاشبہہ شرعاً معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اوسپر متفرع۔ اگر اوسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہوجائیگا اور ایک جم غفیر مسائل واحکام سے جنپر اطباق واتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا **ثانیاً** حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک کا صریح ارشاد ہے مشکوک کا خود متیقن ہو کہ مشکوک مین ریب ہے اور متیقن بلا ریب یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امر مشکوک ہی پر قانع رہو کہ یہ ما لا یریبک نہ ہوا بلکہ یریبک **ثالثاً** صحیح مسلم شریف مین ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین اذا شک احدکم فی صلاتہ فلم یدر کم صلی ثلثا او اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم فان کان صلی خمسا شفعن لہ صلاتہ وان کان صلی تماما لاربع کانتا ترغیما للشیطن جب تم مین کسی کو اپنی نماز مین شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتین پڑھین یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اوسے چھوڑ دے اور جسقدر پر یقین ہے اوسپر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ مین تین ہی رکعتین سمجھے کہ اسقدر پر یقین ہے اور چوتھی مین شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھکر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کرلے اب اگر واقع مین اوسکی پانچ رکعتین ہوئین تو یہ دونون سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہوکر) اوسکی نماز کا دوگانہ پورا کردین گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہیگی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدون سے ملکر گویا ایک نفل دوگانہ جداگانہ ہوجائیگا) اور اگر واقع مین چار ہی ہوئین تو یہ دونون سجدے شیطان کی ذلت وخواری ہونگے (کہ اوس نے شک ڈالکر نماز باطل کرنی چاہی تھی اوسکی چہلی اور مصطفی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی) یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پرنور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے **رابعاً** مسند امام احمد مین سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین من صلی صلاۃ یشک فی النقصان فلیصل حتی یشک فی الزیادۃ جسے نماز مین کامل یا ناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد مین شک ہوجائے۔ مثلاً تین اور چار مین شبہہ تھا تو یہ تمامی ونقصان مین شک ہوا اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ مین شبہہ ہوجائیگا کہ تمامی وزیادت مین شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اوس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اسکی شرح مین خود ملا علی

فرماتے ہیں لیبن علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانہا یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقیناً ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہو چکی تھیں
اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اوسکی کمی سے افضل ہے تو معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ
فرمایا حالانکہ اوسکی بیشی نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر نہیں ہو سکتی **خامساً** [ف] وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اگر اس سے مراد علم
الٰہی میں تثلیث ہو لینا ہے یا علم متوضی میں، بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں اور بر تقدیر
اول علم الٰہی شک عبد کا کیا منافی۔ بندہ اوسپر مکلف ہے جو اوسکے علم میں ہے نہ اوسپر جو علم الٰہی میں ہے جسکے علم کیطرف اسے کوئی سبیل نہیں وسادساً
[ف] معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم غسل میں سر انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسیکا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا خاص عورتوں کے
باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا ہے صحیح مسلم و سنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے ہے میں نے عرض کی یا رسول اللہ
میں سر گندھواتی ہوں کیا نہاتے میں کھول دیا کروں فرمایا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی
کافی ہے۔ آخر امر چہارم میں حدیث ابی داود ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا اما المرأۃ فلا علیہا
ان لا تنقضہ لتغرف علی راسہا ثلث غرفات بکفیہا عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گندھا سر کھولے بس تین لپ پانی ڈال لے ام المومنین
عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے طریقۂ غسل میں روایت فرماتی ہیں ثم یصب علی راسہ ثلث غرفات بیدیہ
پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے رویاہ عنہا رضی اللہ تعالی عنہا اور خود اپنا فرماتی ہیں لقد کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلے اللہ تعالی
علیہ وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے
اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتیں رواہ احمد و مسلم بااینہمہ [ف] یہی ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں
کان رسول اللہ صلے اللہ تعالی علیہ وسلم یتوضأ وضوءہ للصلاۃ ثم یفیض علی راسہ ثلث مرار ونحن نفیض علی رؤسنا خمسا
من اجل الضفر رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کرکے سر اقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیاں سر گندھے ہونے کی وجہ سے
اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں رواہ ابوداود۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا حاشا بلکہ وہی اطمینان
قلب جسے علمائے کرام بیان فرماتے ہیں **سابعاً** [ف] دھو المحل سہ بار تین تین ہیں ایک یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھو لیا ہر بار بالاستیعاب
پھر اوسکا دل مطمئن نہ ہوا اور چوتھی بار دھانا چاہے دوم یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار سوم تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے
ملحظ صورت اولے ہے جب تو فرماتے ہیں کہ تین بار ہو چکنے کے بعد شک کے کیا معنے۔ اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلے اللہ تعالی
علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اوسپر قانع رہے۔ اس صورت پر اونکا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مراد علما نہیں اونکا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت صورت
علم ہے اور وسوسہ مردود و نامعتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر ہیں وہی مراد ائمہ ہیں اور انہیں قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں انہیں میں طمانینت قلب
ضرور مطلوب شرعی ہے جنمیں سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہے و باللہ التوفیق **ثامناً** جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلام

مستفاد ہوں اپنے فہم سے اوس پر اعتراض کی شان نہیں صدہا متأخرین ہی کی نظر تنقیح ثابت نہ ہوتی ہو اگرچہ غنیہ بحر وقاری جیسے ہوں والحمد للہ رب العالمین

**تنبیہ** الحمد للہ کلام اپنے منتہی کو پہنچا اور اسراف کے معنے و حکم کی پوری کامل انکشاف پایا اب بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں **اقول** وباللہ التوفیق انصافاً چار قول میں کوئی ایسا نہیں جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھے **قول سوم** کی غلطی محتاج بیان نہیں ہاں البحر وفتح وخلاصہ کی وقعت اور کنار خود ظاہر الروایۃ میں بحر المذہب کا نص ہے **قول دوم** کے ساتھ حلیہ وبحر کا ادب کہ اسے ہی کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابو زکریا نووی کو استظہار پر نظر کیجئے تو گویا اوسی پر اجماع کا پتہ چلتا ہے کہ اونھوں نے اسراف کی نہی پر اجماع علما نقل فرما کر نہی کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا **قول چہارم** جسے علامہ شامی نے شارح از مذہب گمان فرمایا تھا اوسکی تحقیق سن چکے اور یہ کہ یہی مختار در مختار و منیر الغائق و مفاد متشتتہ جواہر ہے وفتاوٰی و تبیین الحقائق ہے نیز زبدہ وحجہ سے مستفاد کہ انہیں بھی کراہت مطلق ہے جامع الرموز میں ہے تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزاہدی طحطاوی علی المراقی میں ہے فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعھود لما ورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء بلکہ علامہ طحطاوی نے اوسپر اتفاق بتایا قول در لا اسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع پر لکھتے ہیں ای لانہ یعود الیہ ثانیا فلو اخرجہ الماء غار یکرہ اتفاقا اھ ومن الظاہر ان ھذہ الکراھۃ مذکورۃ فی مقابلۃ الجواز فتکون تحریمیۃ اور ہماری تقریر سابق سے اوسکو دلائل کی قوت ظاہر ہے ہاں **قول اول** بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب اصحابنا سے غنیہ میں اوسپر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید محمد مصری نے حواشی در میں اوسی پر اعتماد کیا اور اوسکے خلاف کو ضعیف بتایا در مختار میں قول مذکور جواہر نقل فرمایا لا اسراف فی الماء الجاری جائز علامہ طحطاوی اوسپر فرماتے ہیں ضعیف بل ھو مکروہ سواء کان فی وسط الماء او فی ضفتہ حیث کان لغیر حاجۃ اھ حلبی نیز دونوں حاشیوں میں ہے من المعلوم ان الاسراف مکروہ حتی فی الاتنزیہ بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے ھو حرام وان کان فی شط النہر اور اوسکے ساتھ نص حدیث ہے

**حدیث اول** امام احمد و ابن ماجہ و ابو یعلی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی از رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ماھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد فرمایا یہ اسراف کیسا۔ عرض کی کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو **اقول** تمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے آیہ کریمہ لا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین ۝ مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضو میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقۃ مفید تحریم

**حدیث ۲** سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رای رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لا تسرف لا تسرف رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا اسراف نہ کر اسراف نہ کر

**حدیث ۳** سعید بن منصور سنن اور حاکم کنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے مرسلا راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا یا عبداللہ لا تسرف اللہ کے بندے اسراف نہ کر اونھوں نے عرض کی یا نبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (زاد الاخیران) وفی کل شیئ اسراف یا رسول اللہ کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے

**حدیث ۴** مرسل یحیی بن

ابن عمرو کی بیان معانی اسراف میں گزری فی الوضوء اسراف وفی کل شئ اسراف وضو میں اسراف ہے اور ہر شی میں اسراف ہے۔ **حدیث ۵:**
ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان للوضوء شیطانا یقال
له الولهان فاتقوا وسواس الماء بیشک وضو کے لیے ایک شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔ **حدیث ۶:** مسند امام
وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں
انه سیکون فی هذه الامة قوم یعتدون فی الطهور والدعاء بیشک عنقریب اس امت میں وہ لوگ ہوں گے کہ طہارت و دعا میں حد سے
بڑھیں گے۔ اور اللہ عزوجل فرماتا ہے ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه جو اللہ تعالی کی باندھی حدوں سے بڑھے بیشک اس نے
اپنی جان پر ظلم کیا۔ **حدیث ۷:** ابو نعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانه من الشیطان
وضو میں بہت سا پانی بہکانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔ نفی خیر (ف۱) اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر
ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ (ف۲) کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشا میں فرمایا المراد ما لیس فیه خیر
وانما یتحقق فی کلام هو عبادة اذ المباح لاخیر فیه کما لا اثم فیه فیکره فی هذه الاوقات کما نقله السید ابوالسعود فی فتح
الله المعین۔ **اقول** (ف۳) مگر نظر دقیق لیس بخیر اور لاخیر فیه میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر مگر اس کے فعل پر مؤاخذہ نہیں اور مؤاخذہ نہ ہونا
خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہے فاصاب (ف۴) رحمہ اللہ تعالی فی قوله المراد ما لیس بخیر وتسامح فی قوله
لاخیر فیه فحق العبارة المباح لیس بخیر کما انه لیس بشر ولہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا لاخیر فی السلم فی اللحم محقق علی الاطلاق نے فتح میں کہا (ف)
هذه العبارة تاکید فی نفی الجواز۔ **اقول** (ف۵) رب عزوجل فرماتا ہے لاخیر فی کثیر من نجوٰهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین
الناس ہر معروف کو استثنا فرمالیا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا فی خیر
نہ فرماتا بلکہ فی شیء من نجوٰهم لاجرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے واللہ تعالی اعلم۔ **حدیث ۸:** صحیح جس کی طرف بدہا اشارہ گزرا امام سعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابوداؤد
ونسائی وابن ماجہ وطحاوی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم میں
حاضر ہوکر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے انہیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا هکذا الوضوء فمن
زاد علی هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء هذا لفظ د وقد اورده مطولا مع ذکر صفة الوضوء ومثله لفظ الامام الطحاوی مقتصرا علی قوله
وظلم ش ورجاله ثقات ولفظ س ق فمن زاد علی هذا فقد اساء وتعدی وظلم ولفظ سعید ابی بکر فمن زاد او نقص فقد تعدی وظلم وضو اسی طرح ہے جس نے
اس پر بڑھایا یا گھٹایا اس نے برا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول وچہارم کی مؤید بالجملہ کوئی مذہب مطرود
ومطروح نہیں لہذا راہ یہ ہے کہ بتوفیق الہی جانب توفیق چلیے **فاقول** (ف) وباللہ التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق تقدیر شرعی سے زیادہ
پانی کا ڈالنا سہوا ہوگا یا بحال شک یا دیدہ ودانستہ۔ اول یہ کہ تین بار استیعابا دھولیا تھا اور یاد نہ رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے اور وہ یہ کہ ڈال دیا

تیمن میں شبہہ ہوگیا یہ دونوں صورتیں یقیناً ممانعت سے خارج ہیں لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رفع عن امتی الخطأ والنسیان وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک اور دیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح وجائز کے لیے ہوگا یا غرض فاسد وممنوع کے لیے یا محض بیکار برتقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اوس سے منع کی کوئی وجہ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے مونھ سے ازالہ بدبو یا پان چھالیہ کے ریزوں کا اخراج یا حسب بیان ثالث مبالغہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل خنکی و تراوت یہیں مگر دو صورتیں اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجیے یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اوس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اوسی تقریر پر نظر ڈالنے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و ناروا کے لیے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و ناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو **قول اول** کا یہی محل ہے اور ضرور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لیے ہمارے علمانے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر سمندر میں ایک چلو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف وگناہ وناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اوس نیت میں ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کریگا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو اور یہ واضح ہولیا کہ یہاں تحقق اسراف حصول منفعت یا اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں اگر مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف ناروا ہے اور یہی محل **قول چہارم** ہے اور یقیناً صواب صحیح بلکہ متفق علیہ ہے کون کہیگا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز وروا ہے۔ باقی رہی ایک شکل کہ زیادت ہو تو بلاوجہ مگر پانی ضائع نہ ہو مثلاً بلاوجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جسکا پانی اسپ گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائیگا یا گارا بنانے کے لیے تغار میں پڑیگا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا پہلے سے ریتا اوڑتا ہے اوسکے دبانے کی ضرورت ہے اور انہیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جنکے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وروا ہیں جنکی سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈالکر گرانے کو نہیں کیا دخل تھا لاجرم وہ عبث محض ہے مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اسکے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں یہی **قول دوم وسوم** کا محل ہے اور قطعاً مقبول وبے خلل ہے بلکہ اتفاق وانطباق کا محل ہے۔ اب یہ باقی رہا کہ ان دونوں قولوں پر نظر وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے **فاقول** وباللہ التوفیق **فائدہ** تحقیق معنی وحکم عبث میں تتبع کلمات علما سے اوسکی تعریف چند وجوہ پر ملیگی (۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ یہ تفسیر امام بدر الدین کردری کی ہے امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی پر اونسے نقل فرماکر اوس پر اعتماد کیا اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا غنیہ و حلیہ میں ہے فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض غیر صحیح والسفہ ما لا غرض فیہ اصلا۱ غنیہ شرنبلالیہ میں ہے فی البرہان ہو فعل لغرض غیر صحیح۔ فتح میں ہے العبث الفعل لغرض غیر صحیح (۲) جس میں

غرض غیر شرعی ہو اقول یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈک کے لیے زیادہ پانی ڈالنا
کہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔ علامہ اکمل اور اوس کی تبعیت سے حلیہ و بحر نے امام حمید الدین سے اسیطرح نقل کیا عنایہ میں ہے قال بدر الدین الکردری
العبث الفعل الذی فیہ غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالا غرض فیہ اصلا (۳) جسمیں غرض صحیح نہ ہو اقول یہ اون دونوں سے
اعم ہے کہ اصلا عدم غرض کو بھی شامل یہ تفسیر امام حمید الدین کی ہے عنایہ میں بعد عبارت مذکورہ ہے وقال حمید الدین العبث کل عمل لیس
فیہ غرض صحیح مفردات راغب میں ہے یقال لما لیس لہ غرض صحیح عبث تفسیر غرائب الفرقان میں ہے ھو الفعل الذی لا غایۃ لہ صحیحۃ
(۴) غرض شرعی نہ ہو اقول یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقا ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس
نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں العبث مالا غرض فیہ
شرعا فانما کرہ لانہ غیر مفید (۵) جسمیں فاعل کے لیے کوئی غرض صحیح نہ ہو اقول یہ ۱ و ۳ سے اعم مطلقا ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح
رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لیے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل
ہو تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی غیر مقصود فاعل ہو تو بالعکس۔ تعریفات السید میں ہے وقیل مالیس فیہ غرض صحیح لفاعلہ
اقول اشار الی ضعفہ وسیاتیک ان شاء اللہ تعالٰی انہ الحق (۶) بیفائدہ کام۔ بحر الرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے مالیس
بمفید فھو العبث امام سیوطی کی دُر نثیر میں ہے عبثا ای لا لمنفعۃ مراقی الفلاح میں ہے العبث عمل لافائدۃ فیہ ولا حکمۃ تقتضیہ
جلالین میں ہے عبثا لا لحکمۃ غنیہ میں ہے الفرقعۃ فعل لافائدۃ فیہ فکان کالعبث اقول عبد الملک بن جریج تابعی نے کہ عبث
کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کیطرف مشیر ہے فان الشیئ اذا خلا عن الثمرۃ بطل تفسیر ابن جریر میں اونسے مروی عبثا قال باطلا (۷)
جسمیں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔ تاج العروس میں ہے قیل العبث مالا فائدۃ فیہ یعتد بھا اقول اسیطرف کلام علامہ ابو السعود ناظر
کہ ارشاد العقل میں فرمایا عبثا بغیر حکمۃ بالغۃ ام فانھم (۸) اوس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اوسمیں جتنی محنت ہو نفع اوس سے کم ہو
اقول اسے ہفتم سے عموم خصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہو جسمیں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتد بہا اوسکے قابل ہوگا
اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہو مگر اوس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔ علامہ شہاب کی
عنایۃ القاضی میں ہے العبث کاللعب ما خلا عن الفائدۃ مطلقا وعن الفائدۃ المعتد بھا او عما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون
اقول مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یقول الضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہیگا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ
بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم و ہشتم ایک ہو جائیں گے اور اعتراض نہ رہیگا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغییر تعبیر مجوز مقابلہ ہے (۹) وہ کام جسکا فائدہ معلوم نہ
اقول اولا مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جنکا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے وراء ہو عبث نہیں ہو سکتے ثانیا حکمت و غایت میں فرق
ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنی کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ اسلام گردن نہادن ثالثا عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اون

تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات علامہ سید میں ہے العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ **اقول** مگر ظاہر ہے کہ قصد کیا مفید بلکہ اُس کی شناعت اور مزید تر ہے تو جامع نہیں (۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو **اقول** یہ نہم سے عام ہے کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ہے ولا عکس تاج العروس میں ہے وقیل ما لا یقصد به فائدۃ اھ **اقول** او ما اقرب تعریفه وستسمع بعونه تعالٰی انه هو الصحیح (۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذت ہو تو لعب۔ جمہرہ میں ہے العبث کل فعل لا لذۃ فیه فاما الذی فیه لذۃ فهو لعب **اقول** یہ اپنے اس رسالہ پر بین البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث ہے جیسے دوا کے تلخ پینا نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف ونعت مقدس کا ورد تو بعض تعریفات مذکورہ سے اسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو (۱۲) عبث ولعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنهما سے ہے اور کثیر طرق ال بھی اسی طرف ہے ابن جریر اوس جناب مشرف بتشریف اللّٰھم علمه الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون بعینه اسیطرح اون کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ ابن اثیر ومختار الصحاح میں ہے العبث اللعب اسیطرح سمین وجمل میں ہے وسیاتی مصباح المنیر و قاموس میں ہے عبث کفرح لعب تاج العروس میں ہے عابث لاعب بما لا یعنیه ولیس من باله صراح میں ہے عبث بازی کردن شرح غرر میں ہے عبثه ای لعب به مفردات راغب میں ہے العبث ان یخلط بعمله لعبا الخ **اقول** وانما صار عبثا المخلط لا لذاته فالعبث حقیقۃ ما خلط لا ما خلط به طحطاوی علی الدر میں ہے العبث اللعب وقیل ما لا لذۃ فیه واللعب ما فیه لذۃ تفسیر ابن جریر میں ہے عبثا لعبا و باطلا یہ بارہ تعریفیں ہیں اور بعونه تعالٰی بعد تنقیح سب کا مآل ایک ہے گرچہ ۹ والی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اسکی تحقیق چند امور سے ظاہر **فاقول** وباللّٰه التوفیق **اولا** لعب ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے غرض نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے نہایہ ابن اثیر میں ہے یقال لکل من عمل عملا لا یجدی علیه نفعا انما انت لاعب علامہ خفاجی سے گزرا العبث کاللعب ما خلا عن الفائدۃ تعریفات علامہ شریف میں ہے اللعب هو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ اھ **اقول** وتعقیب التعب خرج مخرج نظر الی الغالب لیس شرطا لازما کما لا یخفی اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے اما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیئ ما لم یوضع له وضده الجد اوسکی شرح کشف الاسرار میں ہے لیس المراد من الوضع ههنا وضع اللغۃ لا غیر بل وضع العقل او الشرع فان الکلام موضوع عقلا لافادۃ معناه حقیقۃ کان او مجازا والتصرف الشرعی موضوع لافادۃ حکمه فاذا ارید بالکلام غیر موضوعه العقلی وهو عدم افادۃ معناه اصلا و ارید بالتصرف غیر موضوعه الشرعی وهو عدم افادته الحکم اصلا فهو الهزل ولهذا فسره الشیخ باللعب اذ اللعب ما لا یفید فائدۃ اصلا وهو معنی ما نقل عن الشیخ ابی منصور رحمه اللّٰه تعالٰی ان الهزل ما لا یراد به معنی تو تفسیر ۹ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب وعمل ما لا فائدۃ فیه اور منتخب میں عبث بفتحتین بازی و بیفائدہ بطور عطف تفسیری لکھا **ثانیاً اقول** جسطرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ ما وتصدیق بفائدہ ما نہ ہولیں یونہی انسان کے ہوش وحواس جب تک حاضر ہیں وہ بے کسی شغل کے نہیں رہتا

خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کے لیے اوسمین اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضٰی
کا تیسر ہوا صریہ خود اوسکے لیے ایک نوع نفع ہوا اگرچہ دین و دنیا مین سوا ایک لذت بیہودہ کی تحصیل کے اور کوئی ثمرہ و نفع اوسپر مترتب ہو یا نہ ہونے
کوئی فعل اختیاری فاعل کے لیے اصلا فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا ہان یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیۂ شرع بلکہ قضیۂ مرضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی
مثل لا فائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اوسکا مآل ضرر بحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عاملۃ ناصبۃ ۰ تصلی نارا حامیۃ ۰ عمل
کرین مشقت جھیلین اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ مین غرق ہونگے تو حرکت سے مقصود وہی ہے ہر تماشا یہ بھی ظاہر کہ وہ کشندن و کاہ برآوردن ہر عاقل کے
نزدیک حرکت عبث ہی تو مقدار فائدہ و فعل مین اگرچہ تساوی درکار نہین تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ہے سے یہی مراد اور معتد بہ بنظر
فعل ہونے سے یہی مفہوم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہین بلکہ جیسا کام اوسی کے قابل فائدہ معتد بہا تمام
وھذا ماکنا اشرنا الیہ مرابعا لذت لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہین مگر جبکہ لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اوس سے ترویح
قلب مقصود اب وہ عبث نہ رہیگا نہ حقیقۃً لعب اگرچہ صورت لعب ہو و لہذا احادیث مین ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہین
الھوا والعبوا فانی اکرہ ان یری فی دینکم غلظۃ رواہ البیہقی فی شعب الایمان عن المطلب بن عبد اللہ المخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ
امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ مین فرماتے ہین اللھو المباح ماذون فیہ منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانہ
فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الھوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس اذا سئمت ثم اجزاء
اذا صدئت باللھو واللعب المباح تو ابھی ان تفاسیر سے جدا نہین کہ نہ لعب مین بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہوا نہ عبث میں بسبب عدم لذت فائدہ
نامعتبر و منتفی خامسا بلاشبہ فاعل سے دفع عبث کے لیے صرف فعل فی نفسہ مفید ہونا کافی نہین بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اوس سے فائدہ معتد بہا
بمعنی مذکور کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول و بیہودہ سے کیا تو اسپر الزام عبث ضرور لازم فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ
مانوی اور قصد کے لیے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہین ہوسکتا زید سر راہ بیٹھا تھا ایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جارہا تھا اس نے
ہزار روپے اوٹھا کر اوسے دیدیے کہ نہ صدقہ نہ صلۂ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد کوئی نیت صالحہ نہ تھی نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا
محل تھا تو اوسے ضرور حرکت عبث کہین گے اگرچہ واقع مین وہ اسکا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب
منجلی ہوتا ہے رب عزوجل فرماتا ہے وما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما اتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاو لئک
ھم المضعفون ۰ جو زیادتی تم دو کہ لوگون کے مال مین زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھیگی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انھین لوگون
کے دونے ہین عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما اس آیۂ کریمہ کی تفسیر مین فرماتے ہین العطیۃ الی الرجل یقول للرجل لا مولنک
فیعطیہ فھذا لا یربوا عند اللہ لانہ یعطیہ لغیر اللہ لیثری مالہ کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے مین تجھے مالدار
کردونگا پھر اوسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہان نہ بڑھیگا کہ اوس نے غیر خدا کے لیے صرف اس نیت سے دیا کہ اسکا مال بڑھا دون۔ امام ابراہیم

نسفی فرماتے ہیں کان ھذا فی الجاھلیۃ یعطی احدھم ذا القرابۃ المال یکثر بہ مالہ یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کو مال دیتا کہ اوسے مال دیا کرتے سرواھا ابن جریر دیکھو فصل فی نفسہ ثمرۂ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جبکہ اس نے اوسکا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان لفظوں کا وہی مآل ہوا ۹ و ۱۰ اسی طرز پر تھا مفردات راغب میں ہے لعب فلان اذا کان فعلہ غیر قاصد بہ مقصدا صحیحا اھ سادساً غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳ و ۵ بھی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم و نہم واخصر تعریفات میں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سیوم میں جعل العبث اللعب مالا فائدۃ فیہ وکل مالیس فیہ غرض صحیح میں عطف تفسیری ہے سابعاً ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جب بے غرض صحیح ہو ضرور لغرض غیر صحیح ہوگا تو ۱ و ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے ثامناً شرعی سے ف۱ اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہو کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث آحاد و قیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضۂ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لانہ غیر مفید فرمانا اسکی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۸ سوم کی طرف مآل اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا حاصل واحد **اقول** مگر غرض شرعی سے متبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے اب یہ تخصیص بحسب مقام ہوگی کہ اونکا کلام عبث فی الصلاۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر آخر نہ دیکھا کہ مٹی سے ف۲ بچانے کے لیے دامن اوٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں اور پیشانی سے ف۳ پسینہ پونچھنا باآنکہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اوسکا ازالہ غرض مطلوب شرع ہو گیا عنایہ و نہایہ و بحر وغیرہا میں ہے کل عمل یفید المصلی لاباس بہ لما روی انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عرق فی صلاتہ لیلۃ فسلت العرق عن جبینہ ای مسحہ لانہ کان یؤذیہ فکان مفیدا او اذا قام من سجودہ فی الصیف نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ کیلا تبقی صورۃ ف۴ حاشیہ سعدی آفندی میں ہے یعنی حکایۃ صورۃ الالیۃ ردالمحتار میں ہے فلیس نفضہ للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیۃ انہ اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب فلان یکرہ نفضہ من التراب عملا غیر مفید اولی اھ ف۵ ورأیتنی کتبت علیہ **اقول** الذی فی الحلیۃ ھکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ وحاصلہ ان کل عمل مفید للمصلی فلا باس بفعلہ کسلت العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب وما لیس بمفید یکرہ للمصلی الاشتغال بہ اھ واعترض علیہ بثلثۃ وجوہ فقال قلت لکن اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانہ ف۶ قد وقع الخلاف فی انہ یکرہ مسح التراب عن جبہتہ فی الصلاۃ کما سنذکرہ وانہ قد وقع الندب ف۷ الی تتریب الوجہ فی السجود فضلا عن الثوب فکون نفض الثوب من التراب عملا مفیدا وانہ لاباس بہ مطلقا فیہ نظر ظاہر اھ وانت تعلم ان اعتراضہ

علی ما نقل عن الخلاصۃ والنہایۃ صحیح الی الغایۃ للتصریح فیہ ان النفض من التراب **اقول** وانما قید بقولہ مطلقا لان
الثوب ان کان مما یفسدہ التراب کان یکون من الحریر المخلوط للرجل او الخالص للمرأۃ وکان فی التراب نداوۃ فلو لم ینفض
بقی ملوثا ولو غسل فسد فحینئذ ینبغی ان لاینہی عن التوقی فان الضرورات تبیح المحظورات واللہ تعالی اعلم ولکن الشان
ان لیس لفظ التراب لا فی الخلاصۃ ولا فی النہایۃ فنص نسختی الخلاصۃ ولا یعبث بشیئ من جسدہ وثیابہ والحاصل ان کل
عمل ھو مفید لا باس بہ للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم انہ سلت العرق عن جبینہ وکان اذا قام من
سجودہ نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ وما لیس بمفید یکرہ کالعبث فی نحوہ اھ ونص النہایۃ علی ما نقل فی البحر مثل ما ترجمہ عن العنایۃ
بمعناہ وقد صرح فیہ بالمراد اذ قال کیلا تبقی صورۃ ولا تتوجہ علیہ لشیئ من الایرادات بینات ان الامام الحلبی ثقۃ
حجۃ امین فی النقل فالظاہر انہ وقع ھکذا فی نسختیہ للخلاصۃ والنہایۃ ولکن العجب من البحر نقل عبارۃ النہایۃ مصرحۃ
بالصواب ثم عقبہا بالاعتراضات الواردۃ علی لفظ من التراب واقرہا کانہ لیس عنہا جواب۔ یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث میں
اب تنقیح حکم کی طرف چلیے وباللہ التوفیق **اقول** بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور
وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادۂ شر کو بھی شامل تو بظاہر مثل اسراف اوسکی بھی دو صورتیں ایک فعل بقصد شنیع دوسری یہ کہ نہ کوئی بری
نیت ہو نہ اچھی رب عزوجل نے فرمایا افحسبتم انما خلقنکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون ۝ کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمھیں عبث بنایا اور
تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔ علما نے اس آیۂ کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تمکو بیکار بنایا تمھاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی یونہی
جیسے پیدا ہوئے بیہودہ مرجاؤگے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے ان ھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیی
وما نحن بمبعوثین اسپر رد کو یہ آیت اوتری کما تقدم بعض نقولہ وزعم العلامۃ الخفاجی بعد ما ذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت
والظاہر ان المراد (ای فی ھذہ الکریمۃ) الاول اھ **اقول** ولا اولا علمت ان الکل واحد **وثانیا** ان ابقینا التغایر فالظاہر
الاخیران لان فی الھمزۃ انکار ما حسبوہ لایجاب ما سلبوہ ولیس المراد اثبات فائدۃ ما ولو غیر معتد بہا ولہذا قال فی الارشاد
بغیر حکمۃ بالغۃ واطلق الجلال لان حکم اللہ تعالی کلہا بالغۃ علی ان الحکمۃ نفسہا یستحیل ان لا یعتد بہا اور سیدنا ہود
علی نبینا الکریم وعلیہ الصلاۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا اتبنون بکل ریع ایۃ تعبثون ۝ وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون ۝
کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لیے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمھیں ہمیشہ رہنا ہے۔ اس آیۂ کریمہ میں بعض نے کہا
راستوں میں مسافروں کے لیے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے ذکرہ فی الکبیر وتبعہ البیضاوی وابو السعود والجمل
قال فی الانوار (ایۃ) علما للمارۃ (تعبثون) ببنائہا اذ کانوا یہتدون بالنجوم فی اسفارہم فلا یحتاجون الیہا اھ واورد ان النجم
بالنہار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم واجاب فی العنایۃ بانہم لا یحتاجون الیہا غالبا اذ مر الغیم نادر لا سیما

في ديار العرب اهـ اقول اولا لم يصحب عن النهار وانما به اكثر الاسفار وثانيا ان سلم الندور فعل ما يحتاج اليه ولو احيانا لا يسمى عبثا قال مع انه لو احتيج اليها لم يحتج الى ان يجعل في كل ربع فان كثرتها عبث اهـ اقول هذا منزع اخر فلا يرفع الايراد عن القاضي قال وقال الفاضل اليمني ان اماكنها المرتفعة تغني عنها فهي عبث اهـ اقول اولا ارتفاع الاماكن لا يبلغ بحيث يراها القاصد من اي مكان بعيد قصد وثانيا هو منزع ثالث وكلا ثمنا في كلام الانوار وبالجملة هو وجه زييف ولا اعلم له سندا من السلف ولقد احسن النيسابوري اذ اسقطه من تلخيص الكبير اقول وتعبيري اذ قلت يبنون من دون حاجة ايضا احسن من تعبير الكبير ومن تبعه كما ترى امام مجاہد وسعید بن جبیر نے فرمایا جا بجا کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔ رواه عن الاول ابن جرير في (اية) وهو والفريابي وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابنا المنذر وابي حاتم في (مصانع) وعزاه للثاني في المعالم ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو ولہو بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر وتفاخر کے لیے بناتے ذکرہ الکبیر ومن بعدہ وللفریابی وابنا حمید وجریر والمنذر وابی حاتم عن مجاهد وتتخذون مصانع قال قصورا مشیدة وبنیانا مخلدا ولابن جریر عنه قال ایة بنیان ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف جاتے اونپر محل بناتے تھے کہ ان میں بیٹھکر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے ذکرہ فی مفاتیح الغیب ورغائب الفرقان یا سر راہ بناتے ہر راہگیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی وابو السعود واقتصر علیہ الجلال ملتزما الاقتصار علی اصح الاقوال ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد شر وارادۂ ضرر۔ بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآن عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب یہی اوسکا استعمال معنی دوم ہی ہے بیہودہ وبیمعنے کام ہی کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی وظلم وغصب وزنا وربا وغیرہا کو

اذا تقرر هذا فاقول ظهر ان لا عتب على الامام الجليل صاحب الهداية رحمه الله تعالى اذ يقول ان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اهـ وقد اقره في العناية والفتح وتبعه في الدرر والغنية ولفظ مولى خسرو انه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها اهـ والمحقق الحلبي العبث حرام خارج الصلاة ففي الصلاة اولى اهـ فان قلت اطلقوا وانما هو حكم القسم الاول قلت اصل الكلام في الصلاة وكل عبث فيها من القسم الاول فتعين مرادا وكان اللام للعهد فحصل التفصي عما اورد السروجي في الغاية وتبعه في البحر والشرنبلالي في الغنية وش ان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا يحرم قال والحديث (ان الله كره لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر رواه القضاعي عن يحيى بن ابي كثير مرسلا) قيد بكونه في الصلاة اهـ ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع وناجائز ہوگا نہ دوم پر اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پانی کی اضاعت بس اقول لك ان تقول ان في النظر الدقيق لا حكم على العبث في نفسه بالحظر والتحريم اصلا وما كان لانضمام ضميمة ذميمة فانما مرجعه اليها دونه وتحقيق ذلك انا اريناك تظافر الكلمات على ان مناط (نعت)

علیہ بہ قصد الفائدۃ بالفعل وھذہ حقیقۃ متصلۃ بنفسہا ولیس قصد المضر وعدم قصدہ من مقومات اولا
مما یتوقف علیہ وجودھا کالبیع بشرط فیہ من مصلحۃ تمامًا فانہ لیس قصد مضرۃ لا من جھاتہ والفساد ماکان لمجاور یکون حکما
لہ لا تصلحہ الا تری ان البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعۃ واذا اسئلت عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنۃ
والاجماع الامۃ کما ذکرہ فی غایۃ البیان وغیرھا والصلاۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبۃ ولا یمنعک ذلک
ان تقول اذا سئلت عن حکمھا ان الصلاۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منہا فلیستکثر کما رواہ الطبرانی فی الاوسط
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبالجملۃ یؤاخذ علی المعصیۃ من حیث قصد الشر
لا من حیث عدم قصد الخیر وانما کانت عبثا من ھذہ الحیثیۃ لا من تلک فلیس الحظر حکم العبث اصلا۔ اسکا حکم وہی ہے جو
علامہ سرجی وبحر الرائق وغنیہ وشرنبلالی ورد المحتار سے منقول ہوا کہ خلاف اولٰی ہے اور یہی مفاد درمختار ہے حیث قال کرہ عبثہ للنہی الا لحاجۃ
ولا باس بہ خارج الصلاۃ اھ فان لا باس لما ترکہ اولٰی اور یہی وہ ہے جو **قول سوم** میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے
ابن امیر الحاج حلیہ فی مسألۃ فرقعۃ الاصابع ف۱ ہل یکرہ خارج الصلاۃ فی النوازل یکرہ والظاہر ان المراد کراھۃ تنزیہ حیث لا یکون
لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحۃ الاصابع فلا اھ وفی تشبیکھا ف۲ بعد ذکر النہی عنہ فی الصلاۃ وفی السعی الیہا و انتظارھا
لکنہم فی الفرقعۃ ما نصہ فینبغی فیما وراء ھذہ الاحوال حیث لا یکون عبثا علی الاباحۃ من غیر کراھۃ وان کان علی سبیل العبث
یکرہ تنزیہا اھ وتبعہ فیہما ش والبحر فی الاولی وزاد انہ لما لم یکن فیہا خارجہا نہی لم تکن تحریمیۃ کما اسلفناہ قریبا اھ یرید ما قدم انہ
ان لم یکن الدلیل نہیا بل کان مفیدا للترک الغیر الجازم فہی تنزیہیۃ اھ وعقب الثانیۃ بقولہ وقد قدمنا عن الہدایۃ ان العبث
خارج الصلاۃ حرام وحملناہ علی کراھۃ التحریم فینبغی ان یکون العبث خارجہا لغیر حاجۃ کذلک اھ **فاقول** ۲۰۳ دعوی
کراھۃ التنزیہ مبتنیۃ علی عدم الفرق بین خلاف الاولی وکراھۃ التنزیہ وزعم ان ترک کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیہ
الثالث عن الحلیۃ ان المکروہ تنزیہا مرجعہ خلاف الاولی والظاہر انہما متساویان وعن البحر ان التنزیہ فی رتبۃ المندوب
وعن ش ان ترکہ المندوب مکروہ تنزیہا وقد علمت ما ھو التحقیق وباللہ التوفیق اما ما عقب بہ الثانیۃ **فاقول** ۲۰۴ **اولا**
العجب ف۳ واغرب مع انہ اسلف الان ان لیس خارجہا نہی فلا تحریمیۃ **وثانیا** ف۴ حققنا ان کلام الہدایۃ فی القسم الاول
من العبث فاجراؤہ فی الثانی غیر سدید یہ ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لیے بھی نہی و دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلق
کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لیے کرنے سے شرع میں کونسی نہی معروف ہے کہ کراہت تنزیہ ہو ہاں خلاف اولٰی ہونا ظاہر کہ ہر وقت
اولٰی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو رہے حدیث صحیح میں ہے من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ انسان کے اسلام کی
خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہو لایعنی بات ترک کرے رواہ الترمذی وابن ماجۃ والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

والحاکم فی الکنٰی عن ابی بکر الصدیق وفی تاریخہ عن علی المرتضی واحمد والطبرانی فی الکبیر عن السید ابن السید الحسین
بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن ہشام رضی اللہ تعالٰی
عنہم عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حسنہ النووی وصححہ ابن عبد البر والہیثمی **اقول** ثم اس کا مفاد یہی اوسیقدر کہ حسن
اسلام سب محسنات سے ہے اور محسنات میں سب مستحسنات کبھی نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے تو سوا مہمات کے سب
زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہوجائیں گے لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں الذی یعنی الانسان من الامور
ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ مما یشبعہ من جوع ویرویہ من عطش ویستر عورتہ ویعف فرجہ ونحو ذلک مما یدفع
الضرورۃ دون ما فیہ تلذذ واستمتاع واستکثار وسلامتہ فی معادہ ۔ ابن عطیہ مالکی کی شرح اربعین میں ہے ما لا یعنیہ ھو ما لا تدعو
الحاجۃ الیہ مما لا یعود علیہ منہ نفع اخروی والذی یعنیہ ما یدفع الضرورۃ دون ما فیہ تلذذ وتنعم وقال الشیخ یوسف
بن عمر ما لا یعنیہ ھو ما یخاف فیہ فوات الاجر والذی یعنیہ ھو الذی لا یخاف فیہ فوات ذلک ام ملتقطا ۔ علامہ احمد بن
حجازی کی شرح اربعین میں ہے الذی یعنی الانسان ما یتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ وسلامتہ فی معادہ ومما لا یعنیہ التوسع
فی الدنیا وطلب المناصب والریاسۃ ام ملخصا ۔ تیسیر میں ہے الذی یعنیہ ما تعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ دون ما زاد
وقال الغزالی حد ما لا یعنی ھو الذی لو ترک لم یفت بہ ثواب ولم ینجز بہ ضرر ۔ مرقاۃ میں ہے حقیقۃ ما لا یعنیہ ما لا یحتاج الیہ فی
ضرورۃ دینہ ودنیاہ ولا ینفعہ فی مرضاۃ مولاہ بان یکون عیشہ بدونہ ممکنا وھو فی استقامۃ حالہ بغیرہ متمکنا قال الغزالی
وحد ما لا یعنیک ان تتکلم بکل ما لو سکت عنہ لم تأثم ولم تتضرر فی حال ولا مال ومثالہ ان تجلس مع قوم فتحکی معھم اسفارک
وما رأیت فیہا من جبال وانہار وما وقع لک من الوقائع وما استحسنتہ من الاطعمۃ والثیاب وما تعجبت منہ من مشائخ البلاد
ووقائعھم فھذہ امور لو سکت عنہا لم تأثم ولم تتضرر واذا بالغت فی الاجتہاد حتی لم یمتزج بحکایتک زیادۃ ولا نقصان
ولا تزکیۃ نفس من حیث التفاخر بمشاھدۃ الاحوال العظیمۃ ولا اغتیاب لشخص ولا مذمۃ لشیئ مما خلقہ اللہ تعالٰی فانت
مع ذلک کلہ مضیع زمانک وما احسب علی عمل لسانک اذ تستبدل الذی ھو ادنی بالذی ھو خیر لانک لو صرفت زمان الکلام فی
الذکر والفکر ربما ینفتح لک من نفحات رحمۃ اللہ تعالٰی ما یعظم جدواہ ولو سبحت اللہ تعالٰی بنی لک بہا قصر فی الجنۃ ومن قدر
علی ان یاخذ کنزا من الکنوز فاخذ بدلہ مدرۃ لا ینتفع بہا کان خاسرا لخسرانا مبینا وھذا علی فرض السلامۃ من الوقوع فی کلام
المعصیۃ وانی تسلم من الآفات التی ذکرناھا ۔ خلاصہ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی
باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے
بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا یا رسائی حاصل کرنا اوسیقدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب یا ستیں غرض

جملہ افعال واقوال واحوال جنکے بغیر زندگانی ممکن ہو اور اونکے ترک مین نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی ولا طائل ترک ہو مثلاً لوگون کے سامنے اپنے سفر کی حکایتین کرانتے اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ یہ معاملے پیش آئے فلان فلان کھانے اور لباس عمدہ پائے ایسے ایسے مشائخ سے ملنا ہوا یہ سب باتین اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام مین اصلاً جھوٹ کچھ کمی بیشی نہ ہونے پائے نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہمنے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اون مین کسی شخص کی غیبت ہو نہ کسی پیدا ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی احتیاطون کے بعد بھی اوس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تونے اوتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اوس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنے بات اختیار کر رہا ہی اسلیے کہ جتنی دیر تونے یہ باتین کین اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اوسکی نعمتون صنعتون کی فکر مین صرف کرتا تو غالباً رحمت الٰہی کے فیوض سے تجھپر وہ کھلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الٰہی کرتا تو تیرے لیے جنت مین محل چُنا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک ٹکڑا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیانکار ہو اور یہ سب بھی اوس تقدیر پر ہی کہ کلام معصیت سے بچ جائے اور وہ آفتین جو ہمنے ذکر کین اونسے بچنا کہان ہوتا ہی۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہی نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو ہان مثلاً چار بار پانی ڈالنے کی عادت کرلے تو غالباً اسپر باعث نہ ہوگا مگر وسوسہ اور کم از کم اتنا ضرور ہوگا کہ دیکھنے والے اسے موسوس جانینگے اور بلا ضرورت مشتہ محل تہمت مین پڑنا ضرور مکروہ ہی فیذکر عنہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التھم وفی الباب عن امیر المؤمنین الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ یہ منشأ **قول دوم** ہی بالجملہ **حاصل حکم** یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت مطلقاً ناجائز وگناہ ہی اگرچہ دریا مین اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع ومکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت ہو اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہی مگر عادت کرلے تو مکروہ تنزیہی یہ ہی بحمد اللہ تعالٰی فقہ جامع وفکر نافع ودرد کسل لغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحسن تحقیق وسطر تدقیق وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العلمین **اقول** اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے **اولا** اصل حکم وہی جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل مین ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت اضاعت عادت ہین اور وہ نفس فعل سے زائد فی نفسہ وسکا حکم اوسیقدر کہ قول سوم مین مذکور ہوا **ثانیا** دوم وسوم مین اوس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہی ورنہ جب معصیت اضاعت تو حقیقت اسراف نہار نہین **ثالثا** دربارۂ زیادت منع واجازت مین عادت ندرت کو دخل نہین کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایکبار بھی جائز نہین اور ان دونون سے بری ہو تو بار ہا بھی گناہ ومعصیت نہین کراہت تنزیہی جدا بات ہی ہان بارہ نقص یہ تفصیل ہی کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیاناً ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنت مؤکدہ ہی اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہین بلکہ تثلیث پوری کرکے زیادت ہی وبہ ظہر ضعف ما عزی العلامۃ ش فی التنبیہ الخامس من التوفیق بین نفی البدائع الکراھۃ ای التحریمیۃ عن الزیادۃ علی الثلاث والنقص عنھا عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغیرہ بثبوتھا اذا زاد او نقص لغیر حاجۃ بان محمل الاول اذا فعلہ مرۃ

والثانی علی الاعتیاد فهذا مسلم فی النقص ممنوع فی الزیادۃ اما الاستناد الی مفهوم تفریع الفتح وغیرہ المار ثمہ وقد تمسک بہ ایضا العلامۃ ط علی ان کراهۃ الاسراف کراهۃ تحریم حیث قال اقول یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنیۃ الثلث فقط فلذا قالوا فی المفهوم (ای بیان مفهوم قولهم ان الحدیث محمول علی الاعتقاد) حیث لو رأی سنیۃ العدد وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینۃ القلب او نقص لحاجۃ فلا باس بہ (ای فافاد ان لو زاد بلا غرض کان فیہ باس) ولو کان کما ذکر ان لا باس الا فی الاعتقاد لا تکرہ الزیادۃ مطلقا ام مرید امنا بین الاهلۃ وهذا هو منزع کلام ش بید انہ حملہ علی التعود والطلق ط اقول اطلاق مستندات کما علمت اما التفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیها ان وقع احیانا وتحریما ان تعود فلا اعلم من صرح بہ وکانہ اخذہ من جعل الخمر ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ فی حمل الکراهۃ علی التحریم فاقول هم انفسهم فی ابانۃ المفهوم وشرح لوطهم الحکم بالاعتقاد فذکروا تصویرا لا یکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اخر لان العاقل لا بد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی ما اعتقد فلیکن ماذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی هذا التصویر ولا یخالف الشرح المشروح فان المشروح ناطہ بالاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقد ان الثلث سنۃ لا یلحقہ الوعید کما تقدم عن البدائع وهذا ینوطہ بشیئ اخر غیرہ وبالجملۃ لا نسلم ان لشرح المفهوم مفهوما اخر وان سلم فمفهومہ معارض لمنطوق البدائع وغیرها والمنطوق مقدم فافهم

رابعاً جبکہ حدیث نے بے قید حال ومکان زیادت ونقص پر حکم اسارت وظلم وتعدی ارشاد فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت لہذا ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشاء ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال ومکان مطلقاً حکم تعدی واسارت ہو خامساً بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں صحیح ونجیح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لحوق وعید اس ضم ضمیمہ سے ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشاء ونیت مقصود ونیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت هکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق الحمدللہ اس امر اہم یعنی حکم اسراف کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام **برکات السماء فی حکم اسراف الماء** رکھنے کے قابل والحمدللہ علٰی نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علٰی سید الاواخر والاوائل واٰلہ وصحبہ الکرام الافاضل **فائدہ مہمہ** وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کے لیے چند امور کا لحاظ رکھیں (۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو بہت جلد کرنا چاہیے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو جوانوں کا سا اور نماز بوڑھوں کی سی یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ وترک عجلت مطلوب ہے فتح وبحر وشامی شمار آداب وضو میں ہے والتأنی علمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے لا یستعجل فی الوضوء **اقول** ظاہر ہے کہ جس شی کے لیے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اوس سے نہ کمی چاہیے نہ بیشی تو اوس فعل کو باحتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکیگا نہ کہ اپ جھپ تاپ شتاپ میں (۲) بعض لوگ چلو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ ابل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہیے

(۳) ہر چلو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لیے لیں اُسکا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پورا چلو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چلو کلی کے لیے بھی درکار نہیں (۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہیے نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے۔ اسکا فرق یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے لیکر وضو کیجیے تو بہت خرچ ہوگا یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک (۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گریگا (۶) اعضاء دھونے سے پہلے اونپر بھیگا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اسکی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے بحرالرائق میں ہے عن خلف بن ایوب انه قال ینبغی للمتوضئ فی الشتاء ان یبل اعضاءہ بالماء شبه الدھن ثم یسیل الماء علیها لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع فتح القدیر میں ہے من الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولة والتأنی والدلك خصوصا فی الشتاء اھ واعترضه فی البحر بانه ذکر الدلك من المندوبات وفی الخلاصة انه سنة عندنا اھ وقال فی التنبیه الثالث وقال العلامة ش فی المنحة قوله ذکر الدلك الخ یمکن ان یجاب عنه بان مرادہ امرار الید المبلولة علی الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الکلام علی غسل الوجه عن خلف بن ایوب (ای ما نقلناہ انفا قال) لکن کان ینبغی تقییدہ بالشتاء تامل اھ **اقول: وا** ان اراد انه لا یندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان لا یتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لا ینفیه فی غیرہ انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء **وثانیا** امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزہ المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه لکن التحقیق ما **اقول** ان الامرار المذکور له ثلثة محتملات الاول الامرار بعد الغسل اعنی تنحیة ما انحدر من الماء لتنشف الباقی کیلا یترشش علی الثیاب والثانی مع الغسل ای حین کون الماء بعد مارا علی الاعضاء وهو عین الدلك المطلوب قال فی البحر خلف ما تقدم عن خلف ان الدلك لیس من مفهومه (ای الغسل بالفتح) وانما هو مندوب وذکر فی الخلاصة انه سنة وحدہ امرار الید علی الاعضاء المغسولة اھ والثالث قبل الغسل ویحتاج الی التقیید بالمبلولة والتجوز فی المغسولة بمعنی ما سیغسل وما ان یغسل ثم قد یمکن ان یراد بالدلك الثالث کما زعم العلامة ش وبالامرار الاول فلا هو ینافی الافراز ولا یلزم عد الثانی من المندوبات خلافا لما هو المذهب المذکور فی الخلاصة ومن القرینة علیه ان المحقق بحث فی کون الدلك خارجا عن حقیقة الغسل ومال الی ان المقصود بشرعیة الغسل لا یحصل الا به وقد اجاب عنه فی الغنیة بما کفی وشفی فیبعد ان یدخله ههنا فی المندوبات ثم عن الاستنان ایضا خلفه عن الافتراض وقد یؤیدہ ایضا لفظة خصوصا فی الشتاء لان الثانی صرحا باستنانه مطلقا وانما قیدہ

بالشعاء الثالث فھذا غایۃ توجیہ ما فی المنیۃ وبہ یندفع ایراد البحر وان کان المتبادر من الدرایۃ ھو الثانی ولذا مشی علیہ فی البحر اقتفینا اثرہ فیما مر بل مشی علیہ ش نفسہ فی رد المحتار واعترض علی الفتح بما اعترض فی البحر قائلا لکن قدمنا ان الدلک سنۃ قال ولعل المراد بما قبلہ (ای امرار الیدین) امرارھما علیہ مبلولۃ قبل الغسل تأمل اھ **اقول** ف۱ قد علمت ان ھذا اضعف الاحتمالات واذا کان ھذا مرادہ فحصل الدلک علیہ یکون تکرارا بلا فصل فاذن قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابہ من المتقاطر فیصل الامرار علی الاول بتکریرہ مع ھذا **قلت** امرار الیدین وان کان معلولا بالحفظ تعلیل الفعل بغایتہ فلیس علۃ کا فیۃ لحصولہ بحیث لایحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراس سواہ فلایکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ ثم **اقول** ف۲ عجبا للبحر جزم ھھنا بندب الدلک ونسب الاستنان للخلاصۃ کغیر المرتضی لہ واعترض ثمہ علی المحقق بان فی الخلاصۃ انہ سنۃ عندنا (۷)

کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ اونکا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہو جاتے ہیں اور ترشنا شین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نورہ ہے کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت ف۳ ابن ماجہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا سے راوی ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان اذا طلی بدأ بعورتہ فطلاھا بالنورۃ وسائر جسدہ اھلہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن منور پر ازواج مطہرات لگا دیتیں صلی اللہ تعالی علیہ وعلیہن وبارک وسلم اور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بال بچھ جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا (۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اوپر تک علی الاتصال و تا دمن کہ ایکبار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گریگا (۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کہنی یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ کے لیے جو ناخن کی طرف لیگئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائیگا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لاکر دھار روک لیں اور رکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لیجا کر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت ف۴ یہی ہے کہ ناخن سے کہنیوں گٹوں تک پانی بہے نہ اسکا عکس کما نص علیہ فی الحلیۃ وغیرھا (۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالی عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق بالکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم واوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق ولا یکفی یعنی سلیقہ سے اوٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بدسلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا **فائدہ** ف۵ اوپر حدیث گزری کہ وضو میں وسوسہ ڈالنے والا شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے اور اسکے وسوسہ سے بچو۔ دفع وسوسہ کے لیے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے (۱) رجوع الی اللہ و اعوذ و لاحول و سورۂ ناس کی قراءت اور ۲ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ کہنا اور ۳ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ○ اسے فوراً وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور ۴ سُبْحٰنَ الْمَلِکِ الْخَلَّاقِ اِنْ یَّشَاْ یُذْھِبْکُمْ وَیَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِیْدٍ وَّمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ ○ کی کثرت اسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے حدیث میں ہے جو ایک صاحب نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی

کر نماز مین پیتا نہین چاہتا دو پڑھین یا تین ۳۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے فرمایا اذا وجدت ذلک فارفع اصبعک السبابۃ الیمنی
فاطعنہ فی فخذک الیسری وقل بسم اللہ فانہا سکین الشیطان جب تو ایسا پائے تو اپنی دہنی انگشت شہادت اوٹھا کر اپنی بائین ران مین
مار اور بسم اللہ کہہ کر وہ شیطان کے حق مین چھری ہی رواہ البزار والطبرانی عن والد ابی الملیح ورواہ ایضا الحکیم الترمذی (۲) وسوسہ کی
رسننا اوسپر عمل نہ کرنا اوسکے خلاف کرنا۔ اس بلائے عظیم کی عادت ہی کہ جسقدر اسپر عمل ہو اوسیقدر بڑھے اور جب قصداً اوسکا خلاف کیا جائے
تو باذنہ تعالی تھوڑی مدت مین بالکل دفع ہو جائے عبداللہ بن مرہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہین ما وسوسۃ باولع ممن یراہا تعمل
فیہ شیطان جسے دیکھتا ہی کہ میرا وسوسہ اسمین کارگر ہوتا ہی سب سے زیادہ اوسی کے پیچھے پڑتا ہی رواہ ابن ابی شیبۃ امام ابن حجر مکی اپنے فتاوی
مین فرماتے ہین مجھسے بعض ثقہ لوگون نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والون کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوع صبح کے بعد پہنچے ایک
نے دوسرے سے کہا تو اوتر کر غوطے لگا۔ مین گنتا جاؤنگا اور تجھے بتاؤنگا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہین وہ اوترا اور غوطے لگانا شروع کیے
اور یہ کہتا ہی کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر مین باقی ہی وہان پانی نہ پہنچا ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل مین شک ہا کہ غسل
اوترا یا نہین پھر اس نے اوس دوسرے سے کہا اب تو اوتر مین گنونگا اوس نے ڈبکیان لگائین اور یہ کہتا جاتا ہی کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا یہانتک
کہ دوپہر سے شام ہو گئی مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل مین شبہہ کا شبہہ ہی رہا دن بھر کی نمازین کھوئین اور غسل اوترنے پر یقین نہ ہوا تھا
والعیاذ باللہ تعالی ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا اور صالحین مین سے ایک صاحب فرماتے ہین مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا
رستہ کی کیچڑ اگر کپڑے مین لگ جاتی اوسے دھوتا حالانکہ شرعاً جبتک خاص اوس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہی ایک دن نماز
صبح کے لیے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی مین نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہون تو جماعت جاتی ہی ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی
میرے دل مین ڈالا کہ اس کیچڑ مین لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہین نماز مین شریک ہو جا مین نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا ذکرہ
فی الطریقۃ المحمدیۃ یہ اوسکی مخالفت کی برکت تھی۔ ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث مین ہی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین
ان احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابتسہ کما یبتس الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ او الجمہ جب تم مین کوئی
مسجد مین ہوتا ہی شیطان آکر اوسکے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہی جیسے تم مین کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لیے اوسپر ہاتھ پھیرتا ہی پس اگر وہ شخص
ٹھہرا رہا یعنی اوسکے وسوسہ سے فوراً الگ نہ ہو گیا تو اوسے باندھ لیتا یا لگام دیدیتا ہی ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے اس حدیث کو روایت
کرکے فرمایا وانتم ترون ذلک اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لا یذکر اللہ واما الملجم ففاتح فاہ لا یذکر اللہ عزوجل یعنی حدیث کی
تصدیق تم آنکھون دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہی اوسے تو دیکھیگا یون جھکا ہوا کہ ذکر الٰہی نہین کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہی وہ مونہ کھولے ہی
اللہ تعالی کا ذکر نہین کرتا رواہ الامام احمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہین اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ
اخرج منہ شیئ ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا رواہ مسلم والترمذی عن ابی ہریرۃ ولاحمد والترمذی

وابن ماجة والخطيب عنه مختصرا بلفظ لاوضوء الامن صوت اوريح وللاحمد والشيخين وابی داؤد والنسائی وابن ماجة وابن خزيمة وحبان عن عباد بن تميم عن عمه عبداللہ بن زيد بن عاصم قال شكی الی النبی صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشیئ فی الصلوٰة قال لاتنصرف حتی تسمع صوتا اوتجد ريحا ولاحمد وابی يعلی عن ابی سعيد عن النبی صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم ان الشيطان ليأتی احدكم وهو فی صلاته فيأخذ بشعرة من دبره فيمدها فيری انه قد احدث فلاينصرف حتی يسمع صوتا اويجد ريحا ورواه عنه سعيد بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حديث عباد وللبزار عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ تعالٰی عليه وسلم ياتی احدكم الشيطان فی الصلوٰة فينفخ فی مقعدته فيخيل انه احدث ولم يحدث فاذا وجد ذلك فلاينصرف حتی يسمع صوتا اويجد ريحا ورواه عنه الطبرانی فی الكبير مختصرا بلفظ من خيل له فی صلاته انه قد احدث فلاينصرفن حتی يسمع صوتا او يجد ريحا ولعبد الرزاق وابن ابی الدنيا عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه قال ان الشيطان يطيف باحدكم فی الصلوٰة ليقطع عليه صلاته فاذا اعياه ان ينصرف نفخ فی دبره يريه انه قد احدث فلاينصرفن احدكم حتی يجد ريحا اويسمع صوتا وفی رواية اخری عنه رضی اللہ تعالٰی عنه حتی انه ياتی احدكم وهو فی الصلوٰة فينفخ فی دبره ويبل احليله ثم يقول قد احدثت فلاينصرفن احدكم حتی يجد ريحا اويسمع صوتا اويجد بللا ولعبد الرزاق وابن ابی شيبة فی مصنفيهما وابن ابی داؤد فی كتاب الوسوسة عن ابرهيم النخعی قال كان يقال ان الشيطان يجری فی الاحليل ويبدّ فی الدبر فيری الرجل انه قد احدث فلاينصرفن احدكم حتی يسمع صوتا اويجد ريحا اويری بللا **قلت** ذكر هذين الاثرين الامام الجليل الجلال السيوطی فی لقط المرجان مقتصرا عليهما وهو وصاحبه البدر فی اصله اٰكام المرجان مع ثبوته فی المرفوع كما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعين ان للشيطان بزقة يعنی بالة طرف الاحليل ذكره العارف فی الحديقة الندية ان يكون

حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر لگ کے سے تھوک بنا ہے کہ اوسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اسپر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بو نہ پاؤ یعنی جب تک وقوع حدث پر یقین نہ ہو لے ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں اذا شك فی الحدث فانه لايجب عليه الوضوء حتی يستيقن استيقانا يقدر ان يحلف عليه یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھا سکے کہ ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا علقه عنه الترمذی فی باب الوضوء من الريح اسی لیے سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اوسکے اندرونی حصے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم ليقل هو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اوسکا اثر ہے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا توضأت فانتضح جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے رواہ ابن ماجة عن ابی هريرة رضی اللہ تعالٰی عنہ بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

عشر من الفطرۃ قص الشارب واعفاء اللحیۃ والسواک واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانۃ وانتقاص الماء قال الراوی ونسیت العاشرۃ الا ان تکون المضمضۃ دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام
کی سنت میں لبیں کترنا داڑھی بڑھانا مسواک کرنا وضو وغسل میں پانی سونگھ کر اوپر چڑھانا ناخن ترشنا او نگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں
میل جمع ہونیکا محل ہے) دھونا بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا شاید
کلی ہو۔ رواہ احمد ومسلم والاربعۃ عن ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالی عنہا شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علماء نے دو تفسیریں کیں
ایک استنجا رواہ مسلم عن وکیع دوسرے وہی چھینٹا اور اسکے مؤید ہے کہ ایک روایت میں بجائے انتقاص الماء لفظ والانتضاح آیا ہے
جمہور علماء نے فرمایا انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہل وسوسہ کے لیے نہیں بلکہ سب کیلئے
سنت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ابوداود ونسائی ابن ماجہ حکم بن سفین
یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی قال کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے وضو فرماتے اور شرمگاہ اقدس پر چھینٹا دیتے ابن ماجہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما سے راوی قال
توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فنضح فرجہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے وضو فرما کر ستر مبارک پر چھینٹا دیا احمد وابن ماجہ و
دارقطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا وابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالی عنہما وہ اپنے والد ماجد حضرت
زید بن حارثہ رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء
والصلاۃ فلما فرغ الوضوء اخذ غرفۃ من الماء فنضح بہا فرجہ یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اوتری ہے جبریل امین علیہ الصلاۃ والسلام نے
حاضر ہو کر مجھے وضو ونماز کی تعلیم دی جبریل نے وضو خود کر کے دکھایا جب وضو کر چکے ایک چلو پانی لیکر اپنی اوس صورت مثالیہ کے موضع شرمگاہ
پر چھڑکا یا ولفظ ق علمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء ترمذی ابوہریرہ رضی اللہ تعالی
عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں جاءنی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے
عرض کی یا رسول اللہ جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔ جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کے لیے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لیے مرقاۃ میں ہے نضح
فرجہ ای درش ازارہ بقلیل من الماء او سراویلہ بہ لدفع الوسوسۃ تعلیما للامۃ معہذا اوسمیں اقویا کے لیے جنکو برودت مثانہ
کا عارضہ نہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اوسمیں تکاثف استمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث
زید رضی اللہ تعالی عنہ عند **ف اقول** مگر بیان اوّل اولی معلوم ہے کہ مقصود نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت تو جسے قطرہ اترنے کا یقین
ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا یونہیں جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اوسے یہ چھینٹا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے

نجاست نہ رہ جائیگی ثانیاً سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چپک جاتا اور اسکا خیال فرض ہے ثالثاً یہ حیلہ اوس وقت تک نافع ہے کہ جب تک پانی خشک نہ ہو گیا اور دھو لیا ہو اور پھر حوالہ کر سکیں گے وجیز امام کردری میں ہے ورأی البلۃ بعد الوضوء سائلا من ذکرہ یعید الوضوء وان کان یعرض کثیرا ولا یعلم انہ بول او ماء لا یلتفت الیہ وینضح فرجہ او ازارہ بالماء قطعا للوسوسۃ واذا بعد عہدہ عن الوضوء او علم انہ بول لا ینفعہ البلۃ اسی طرح خلاصہ و خزانۃ المفتین میں ہے ولفظہما وینبغی ان ینضح فرجہ او ازارہ الخ **فائدہ** ہمنے زیر کم رسم اٹھانی کنائے تھے جو آبِ وضو کے شمار سے جدا ہیں اور کانوں میں ہوا لوٹوں کا دیار میں رواج لیسے لوٹوں کا ہے جنمیں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے مگر علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے مونھ پر ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھوا جائیگا تو مستحب ہے کہ وضو سے پہلے اوسے تین بار دھولے یہ دسواں پانی ہوا تلک عشرۃ کاملۃ فتح القدیر و بحر الرائق و رد المحتار آدابِ وضو میں ہے کون آنیتہ من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلثا ووضع یدہ حالۃ الغسل علی عروتہ لا رأسہ (۳) اگر شیطان حیلے سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے ابن حبان و حاکم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا جاء احدکم الشیطان فقال انک احدثت فلیقل انک کذبت والا ابن حبان فلیقل فی نفسہ جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اوسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل میں یہی کہہ لے مطلب یہ ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے **اقول** حالتیں تین ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اوسپر عمل کیا یہ تو اوس ملعون کی عین مراد ہے اور جب ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈالکر تھک رہیگا حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اسکی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائیگا وہ اسکا سلسلہ بڑھاتا رہیگا یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دو دو پہر کامل دریا میں غوطے لگائے اور سر نہ دھلا دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اوسکے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اوسکے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اوسکی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس حیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولٰی کی طرف عود کر جائے والعیاذ باللہ تعالی لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلی آلہ افضل الصلاۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے **اقول** یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اوسکی طرف نہ التفات نہ اوس سے بحث و رد و بدل کی کیا حاجت شاید اسی لیے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا **تنبیہ ضروری سخت ضروری اشد ضروری اقول** ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں شیطان دو قسم ہیں شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اوسکی اولاد ملاعین ہیں اعاذنا اللہ والمسلمین من شرہم وشر الشیطین اجمعین دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہیں لعنہم اللہ وخذلہم ابدا ونصرنا علیہم نصرا عزیزا مبینا بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالی وسلم علیہ وعلیہم اجمعین آمین ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے وکذلک

وجعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضہم الی بعض زخرف القول غرورا یونہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور
شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کے لیے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ
تعالی عنہ سے فرمایا اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں فرمایا ہاں رواہ احمد فی مسندہ
والطبرانی عن ابی امامۃ واحمد وابن مردویہ والبیہقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالی عنہما۔ مجاہد نے فرمایا کہ آدمی شیطان جنی شیطان سے بڑھ کر
ہوتا ہے رواہ ابن جریر عن عبد الرحمن بن زید۔ اقول آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اسی طرف مشیر۔ اس حدیث کریمہ نے کہ جب شیطان وسوسہ ڈالنے آئے
الگ ہو جاؤ کہ تو جھوٹا ہے دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرما دیا شیطان آدمی ہو خواہ جن اوسکا قابو اوسی وقت چلتا ہے جب اوسکی سنیے اور جب اوسکا ترکی بہ ترکی جواب دیجیے
کہ تو جھوٹا ہے تو خبیث اپنا سا منہ لیکر رہ جاتا ہے۔ آجکل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رد
میں فلاں وقت لکچر دیا جائیگا یہ سننے کے لیے دوڑے جاتے ہیں کسی پادری نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت
میں فلاں وقت ندا ہوگی یہ سننے کے لیے دوڑے جاتے ہیں بھائیو تم اپنے نفع نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے
نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اونکا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دو کہ تو جھوٹا ہے نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ
کے اونکے پاس جاؤ اور اپنے رب جل جلالہ کے قرآن اپنے نبی کی شان میں کلمات ملعونہ سنو۔ اقول یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسیکا متصل اور
اسکے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اون ناپاک لکچروں نداؤں
کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے آیہ کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے ولو شاء ربک ما فعلوہ فذرھم وما یفترون ○ اور تیرا رب
چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے تو تو انھیں اور اونکے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔ دیکھو انھیں اور انکی باتوں
کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اونکے پاس سننے کے لیے دوڑنے کا۔ آگے سنیے اسکے بعد کی آیت میں فرماتا ہے ولتصغی الیہ افئدۃ الذین
لا یؤمنون بالاخرۃ ولیرضوہ ولیقترفوا ما ہم مقترفون ○ اور اسلیے کہ اونکے دل اوسکی طرف کان لگائیں جنھیں آخرت پر ایمان نہیں
اور اوسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔ دیکھو اونکی باتوں کی طرف کان لگانا اونکا کام بتایا جو آخرت پر ایمان
نہیں رکھتے اور اوسکا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں انپر اثر کر جائیں اور یہ بھی اون جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالی۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان
کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہمپر اونکا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں من سمع بالدجال فلینأ
منہ فواللہ ان الرجل لیاتیہ وھو یحسب انہ مؤمن فیتبعہ مما یبعث بہ من الشبہات جو دجال کی خبر سنے اوسپر واجب ہے کہ
اوس سے دور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اوسکے پاس جائیگا اور یہ خیال کریگا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اوس سے کیا نقصان پہنچیگا وہاں
اوسکے دھوکوں میں پڑکر اوسکا پیرو ہو جائیگا رواہ ابو داود عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا کیا دجال
ایک اسی دجال خبیث کو سمجھتے ہو جو آنیوالا ہے حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اون

یہی اندیشہ بتایا ہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہین یکون فی اٰخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم آخر زمانہ مین دجال کذاب لوگ ہونگے کہ وہ باتین تمھارے پاس لائین گے جو نہ تمنے سُنین نہ تمھارے باپ دادا نے تو اون سے دور رہو اور اونھین اپنے سے دُور رکھو کہین وہ تمھین گمراہ نہ کر دین کہین وہ تمھین فتنہ مین نہ ڈالدین رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سُنیے اسکے بعد کی آیات مین فرماتا ہی افغیر اللہ ابتغی حکما وھو الذی انزل الیکم الکتٰب مفصلا والذین اٰتینٰھم الکتٰب یعلمون انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین ○ وتمت کلمت ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلمتہ وھو السمیع العلیم ○ وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون ○ ان ربک ھو اعلم من یضل عن سبیلہ وھو اعلم بالمھتدین ○ تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنیوالا ڈھونڈھون حالانکہ اوس نے مفصل کتاب تمھاری طرف اوتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہین کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اوتری تو خبردار تو شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ اور انصاف مین کامل ہی کوئی اوسکی باتون کا بدلنے والا نہین اور وہ شنوا و دانا ہی اور زمین والون مین زیادہ وہ ہین کہ تو اونکی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دین وہ تو گمان کے پیرو ہین اور نری اٹکلین دوڑاتے ہین بیشک تیرا رب خوب جانتا ہی کہ کون اوسکی راہ سے بہکیگا اور وہ خوب جانتا ہی ہدایت پانیوالون کو۔ یہ تمام آیات کریمہ اونھین مطالب کے سلسلہ بیان مین ہین گویا ارشاد ہوتا ہی تم جو اون شیطان آدمیون کی باتین سُننے جاؤ کیا تمھین یہ تلاش ہی کہ دیکھین اس مذہبی اختلاف مین یہ لکچرار یا یہ منادی کیا فیصلہ کرتا ہے ارے خدا سے بہتر فیصلہ کسکا۔ اوس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمھین عطا فرما دی اوسکے بعد تمکو کسی لکچر ندا کی کیا حاجت ہی لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہین لیتے کس گنتی شمار مین ہین یہ کتاب والے دلمین خوب جانتے ہین کہ قرآن حق ہی تعصب کی پٹی آنکھون پر بندھی ہی کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہین تو تجھے کیون شک پیدا ہو کہ اونکی سننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل مین بھرپور ہی کل تک جو اوسپر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اوسمین فرق آیا کہ اوسپر اعتراض سُننا چاہتا ہی کیا خدا کی باتین کوئی بدل سکتا ہی۔ یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھپ رہیگا وہ سُنتا جانتا ہی۔ دیکھ اگر تو نے اونکی سُنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دینگے کیا یہ خیال کرتا ہی کہ انکا علم دیکھون کہاں تک ہی۔ یہ کیا کہتے ہین۔ ارے اونکے پاس علم کہان وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے ہین اور نری اٹکلین دوڑاتے ہین جنکا تھل نہ بیڑا جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہی کہ اونکے پاس نری ظنی اٹکلون کے سوا کچھ نہین تو اونکو سُننے کے کیا معنے سُننے سے پہلے وہی کہدے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ کذبت شیطان تو جھوٹا ہی اور اس گھمنڈ مین نہ رہنا کہ مجھکو کیا گمراہ کرینگے مین تو راہ پر ہون تیرا رب خوب جانتا ہی کہ کون اوسکی راہ سے بہکیگا اور کون راہ پر ہی تو پورا راہ پر ہوتا تو بیراہون کی سُننے ہی کیون جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرھم وما یفترون ○ چھوڑ دے اونھین اور اونکے بہتانون کو تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما چکے ایاکم وایاھم اونسے دُور ہو اور اونکو اپنے سے دُور کرو کہین وہ تمکو بہکا نہ دین کہین وہ تمکو فتنے مین نہ ڈالدین بھائیو ایک سہل سی بات ہولے سے غور فرما لو۔ تم اپنے رب اپنے قرآن اپنے نبی پر سچا ایمان رکھتے ہو

یا معاذ اللہ کچھ شک ہی جسے شک ہو اوسے اسلام سے کیا علاقہ وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہکر مسلمانون کو کیون بدنام کرے اور اگر سچا ایمان ہی
تو آپ فرمایئے کہ اونکے لکچرون نداؤن مین آپکے ربّ وقرآن ونبی وایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہی کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی
تمکو بلاتے ہین کہ تمھارے مونھ پر تمھارے خدا و نبی و قرآن و دین کی توہین وتکذیب کرین اب ذرا غور کر لیجیے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ
فلان وقت فلان مقام پر مین بیان کرونگا کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری مان زانیہ تھی للہ انصاف کیا کوئی غیرت والا حمیت والا انسانیت والا
جبکہ اوسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اوسے سُننے جائیگا حاشا للہ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہوسکیگا پھر ایمان کے دلپر
ہاتھ رکھہ دیکھو کہ اللہ ورسول وقرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمت سخت تر ہی یا مان باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اسے اوس سے کچھ نسبت
نہ جانوگے۔ پھر کونسے کلیجے سے اون جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانون افتراؤن شیطانی اٹکلون ڈھکوسلون کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً انصافاً
وہ جو کچھ بکتے اور اللہ ورسول وقرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہین اس سب کے باعث یہ سننے والے ہین اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالین اپنے رب
قرآن ورسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھین اور ایکا کرلین کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائین سننے کوئی نہ جائیگا جو وہان موجود ہو وہ بھی فوراً
وہین مبارک ارشاد کا کلمہ کہکر کہ تو جھوٹا ہی چلا جائیگا تو کیا وہ دیوارون پتھرون سے اپنا سر پھوڑین گے تو تم سُن سُن کر کہلواتے ہو نہ تم سُنو
نہ وہ کہین پھر انصاف کیجیے کہ اوس کہنے کا وبال کسپر ہوا علما فرماتے ہین ہٹے کٹے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور
اسی کو اپنا پیشہ کرلیتے ہین اونھین دینا ناجائز ہی کہ اسمین گناہ پر شہ دینی ہی لوگ نہ دین تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کرین بھائیو جب
اسمین گناہ کی امداد ہی تو اوسمین تو کفر کی مدد ہی والعیاذ باللہ تعالی قرآن عظیم کی نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کر دیا اور
وہان ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہی وقد نزل علیکم فی الکتٰب ان اذا سمعتم ایٰت اللہ یکفر بھا ویستھزأ
بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہٖ انکم اذا مثلھم ان اللہ جامع المنٰفقین والکٰفرین فی جہنم جمیعا ۝ یعنی
بیشک اللہ تمپر قرآن مین حکم اوتار چکا کہ جب تم سُنو کہ خدا کی آیتون سے انکار ہوتا اور اونکی ہنسی کیجاتی ہی تو اون لوگون کے پاس نہ بیٹھو جبتک
وہ اور باتون مین مشغول نہ ہون اور تمنے نہ مانا اور جسوقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کر رہے ہین وہان بیٹھے تو جب تو تم بھی اونھین جیسے ہو
بیشک اللہ تعالی منافقون اور کافرون سب کو جہنم مین اکٹھا کریگا آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہی بیان تو اللہ واحد قہار یہ فرمارہا ہی کہ وہان ٹھہرے تو تم
بھی اونھین جیسے ہو مسلمانو کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تمنے منسوخ کر دین یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچا نہ سمجھے یا کافرون جیسا ہونا
قبول کرلیا اور جب کچھ نہین تو اون جگھٹون کے کیا معنے ہین جو آریون پادریون کے لکچرون نداؤن پر ہوتے ہین اون جلسون مین شرکت
کیون ہی جو خدا اور رسول وقرآن پر اعتراضون کے لیے جاتے ہین بھائیو مین نہین کہتا قرآن فرماتا ہی کہ انکم اذا مثلھم اون لکچرون پر جگھٹا
والے اون جلسون مین شرکت والے سب اونھین کافرون کے مثل ہین وہ علانیہ بک کر کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھین اور دلمین خدا ورسول
وقرآن کی اتنی عزت نہین کہ جہان اونکی توہین ہوتی ہو وہان سے بچین تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ اونھین اور انھین سب کو جہنم مین

اکھنا کریگا کہ اب یہان تم لکھیر دو اور تم شنوذ قرائک انت العزیز الکریم ○ آپی اسلامی کلمہ پڑھنے والون کی آنکھیں کھول ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کرین تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہین ملک مین اونکے شور و شر کا نشان نہ رہیگا جہنم کے کندے شیطان کے بندے آپس ہی مین ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑین گے اللہ و رسول و قرآن عظیم کی توہینون سے مسلمانون کا کلیجا پکانا چھوڑین گے اور اپنے گھر بیٹھکر بکے بھی تو مسلمانون کے کان تو ٹھنڈے رہین گے ای رب میرے توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالی علی سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین خیر بات دور پہنچی اور بحمد اللہ تعالی بہت نافع و ضروری تھی۔ کہنا یہ تھا کہ وسوسۂ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہی کہ خبیث تو جھوٹا ہی امام ابو حازم کہ اجلۂ ائمۂ تابعین سے ہین اونکے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہی اور سب سے زیادہ سخت مجھپر یہ گزرتا ہی کہ آکر کہتا ہی تو نے اپنی عورت کو طلاق دیدی امام نے فوراً فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم مین نے کبھی آپکے پاس اوسے طلاق نہ دی فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیون نہین قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے اخرجہ ابو بکر بن ابی داود فی کتاب الوسوسۃ (۴) وسوسہ کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہی ابلیس خیال ڈالتا ہی کہ تو نے یہ عمل کامل نہ کیا اسمین فلان نقص رہ گیا یہ اوسکی تکمیل کے خیال مین پڑتا ہی حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہی اکملیت کے درجات اکملون کے لائق ہین دشمن سے کہہ کہ اپنی دلسوزی اوٹھا رکھے مجھسے تو اتنا ہی ہو سکتا ہی ناقص ہی تو مین خود ناقص ہون نہ لائق مین بجا لایا میرا مولی کریم ہی میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالیگا اوسکی عظمت کے لائق کون بجا لا سکتا ہی ○

بندہ ہمان بہ کہ ز تقصیر خویش ✤ عذر بدرگاہِ خدا آورد ✤ ورنہ سزاوار خداوندیش ✤ کس نتواند کہ بجا آورد

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالی شرح مواہب لدنیہ شریف مین فرماتے ہین قال فی النصائح الوسوسۃ من آفات الطہارۃ واصلہا جہل بالسنۃ او خبال فی العقل ومتبعہا متکبر مدل بنفسہ سیئ الظن بعبادۃ اللہ تعالی معتمد علی عملہ معجب بہ وبقوتہ وعلاجہا بالتلہی عنہا الخ مولٰنا شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالی شرح سفر السعادۃ مین فرماتے ہین۔

در دفع آن خاطر تکلف ننمایند و در پی آن نروند و ہم برخصت عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ این عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست ست بپذیرائے درگاہ حق نے برغم او بگوید کہ تو برو از دست من زیادہ برین نمی آید و مولائے من کریم ست تعالی از من ہمین قدر بپذیرد و فضل و رحمت وی واسع ست (۵) آخر الدواء الکی وآخر الحیل السیف یون بھی نہ گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہی اور ای ملعون تیری اطاعت قبول نہین جب یون دلمین ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائیگی اور بعونہ تعالی دشمن ذلیل و خوار پسپا ہوگا یہی معنے ہین اوس ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم کے کہ فرماتے لان اصلی وقد خرج منی شیئ احب الی من ان اطیع الشیطان

مجھے بےوضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں فرمایا امض فی صلاتک فانہ لن یذھب ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شبہے دفع نہ ہونگے جبتک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یوہیں سہی مگر میں تیری نہیں سنتا رواہ امام دار الھجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی موطاہ مرقاۃ میں ہے المعنی لاتذھب عنک تلک الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصلٰوۃ وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولک ولا اتمھا ارغاما لک ونقضا لما اردتہ منی وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھواجس الشیطان فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمٰن والاعتصام بظواھر الشریعۃ وعدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمۃ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم الحمدللہ یہ فتوٰی لاحول شریف پر تمام ہوا اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا خیال تھا کہ دو تین ورق لکھدیے جائیں گے ولہذا ابتدا میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر بفیض بارگاہ عالم پناہ سید العلمین **محمد رسول اللہ** صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوٰی ایک مبسوط رسالہ ہوگیا عظیم وجلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اسکے غیر میں نہ ملیں گے والحمد للہ رب العلمین بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اور بیکے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جسکا ذکر اوپر گزرا جدا کرلیا لہذا مناسب کہ اسکا تاریخی نام **بارق النور فی مقادیر ماء الطھور** ۱۳۲۷ھ ہو اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لاحقاً مسطور ہو کہ النھایۃ ھی الرجوع الی البدایۃ اول بآخر نسبتے دارد فالحمد للہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا ووضع المیزان وقدر کل شیئ تقدیرا کی نختار العدل ونجتنب طرفیہ اسرافا وتقتیرا واکمل الصلٰوۃ واطیب السلام علی من ارسل بشیرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنہ وسراجا منیرا فطھرنا بمیاہ فیضہ الھامر الماطر کثیرا اغزیرا واذھب عنا ارجاس الکفر وانجاس الضلال بسحاب فضلہ المنھل ابدا کل حین وان ھلا کبیرا فصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی الہ وصحبہ وبارک وسلم تسلیما کثیرا کثیرا امین فذا ولاجل العجل اذ کان تنمیقہ وطبع الفتاوی جار والطبع مشغول بشیون اھم عظیمۃ الاخطار مع ھجوم الھموم وجمود الذھن وخمود الافکار بقی خبایا اللدام فی زوایا الکلام اسیما اثنان **الاول** حدیث الغرفۃ وقد علمت ما فیہ من الاشکال فلو ارسلت[ف۱] الغرفۃ علی الجبھۃ کما ھو السنۃ فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانۃ المفتین ان اراد غسل وجھہ یضع الماء علی جبینہ حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خدہ ولا علی انفہ ولا یضرب علی جبینہ ضربا عنیفا اھ فمعلوم قطعا ان الماء لایستوعب جمیع اجزاء الوجہ وان استقبل الماء فی مسیلہ فاخذہ بالید وامرھا علی اطراف الوجہ لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحہ بشھادۃ العقل والتجربۃ ثم رأیتہ منصوصا علیہ فی[ف۲] الخلاصۃ والخزانۃ اذ یقولان الغسل مرۃ فریضۃ عندنا وان توضأ

مرۃ سابغۃ جاز وتفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منہ قطرات اما اذا افاض الماء علی راس العضو فقبل ان یصل الی المرفق او الکعب یمسك الماء ویمد بکفہ الی اخر العضو لایکون سبوغا اھ ھذا لفظ الخلاصۃ ولفظ خزانۃ المفتین الغسل مرۃ سابغۃ فریضۃ ثم ذکر مثلہ وزیادۃ **والثانی** روایۃ الحسن فی توزیع الماء علی الاعضاء وما استظہرت فی توجیہہ قبیل الامر الرابع فیعکرہ بُعد ان یما سیوا سنۃ الاستنجاء ویترکوا ھذہ السنن التی کانہا للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصۃ فی اخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واخر لغسل الرجل واخر لبقیۃ الاعضاء اھ فہذا ظاھر فی شمول الفم والانف فکذا الیدان الی الرسغین علی انك علمت بُعد التسویۃ بین مجموع نفس الوجہ والیدین وبین القدمین فلیتأمل لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا وصلی اللہ تعالی علی اعظم الانبیاء قدرا وفخرا وعلی الہ وصحبہ واولیائہ وحزبہ اولی واخری وبارك وسلم واللہ سبحنہ وتعالی اعلم وعلمہ جل شانہ اتم واحکم

**مسئلہ ۱۸:** از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان مبارک ۱۳۱۱ھ وبار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کلی کرکے کھانا کھانا کراہت رکھتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

**الجواب**

نہ، اور بغیر اسکے مکروہ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جنب ہوتا ہے ملئکہ رحمت اوس مکان میں نہیں آتے کما نطقت بہ الاحادیث درمختار میں ہے لاباس باکل وشرب بعد مضمضۃ وغسل ید اما قبلہما فیکرہ للجنب اھ ملخصا۔ ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے وضوء الجنب لہذہ الاشیاء مستحب کوضوء المحدث۔ امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالك بن عبادہ غافقی رضی اللہ تعالی عنہ سے راوی کہ انھوں نے حضور پر نور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انھوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے سامنے اسکا ذکر کیا فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کو اعتبار نہ آیا انھیں کھینچتے ہوئے بارگاہ انور میں حاضر لائے اور عرض کی یارسول اللہ یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لااصلی ولا اقرء حتی اغتسل ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز وقرآن بے نہائے نہیں پڑھتا واللہ تعالی اعلم۔

**مسئلہ ۱۹:** غرہ شعبان ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

**الجواب**

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسی اندر رکھا ہے اور یہ اوسکے سوا کوئی سامان کر نہیں سکتا نہ کوئی اندر سے لا دینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کرکے جا سکتا ہے صورت اولےٰ میں صرف اتنی دیر کے لیے کہ ڈول رسی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جبتک وہ خوف باقی ہے **اقول** بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمم کرلے فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولی عزوجل صرف اس ضرورت کے لیے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے یا ہر تازہ پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہائیگا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہوجائیگا یا مرض بڑھ جائیگا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کرسکتا نہ اندر سے کوئی لا دینے والا ہے تو تیمم کرکے اندر جاکر لاسکتا ہے

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

## مسئلہ ۲۰ ۹ جمادی الاخرہ سنہ ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اوس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں

## الجواب

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر لگ جائیگی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلاضرورت پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز وگناہ ہے بحر الرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے تنجیس الطاہر حرام اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالی اعلم۔

## مسئلہ ۲۱ از پیلی بھیت محلہ پنجابیان مرسلہ شیخ عبد العزیز صاحب سنہ ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جسکے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اونمیں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اوسکی مترجم ہیں کہ ما بین السطور ترجمہ فارسی یا اُردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرارت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اُردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھائے ہیں علی ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنیکا حکم بحق جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلاکراہت ہے بینوا توجروا

## الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اس کے ساتھ ترجمہ وتفسیر ورسم خط وغیرہا بھی کہ ان کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہوگا آخر اسے قرآن مجید ہی کہا جائیگا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائیگا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں ولہذا ف۱ حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ ف۲ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو ہندیہ میں ہے منہا حرمۃ مس المصحف لایجوز لہما وللجنب والمحدث مس المصحف الا بغلاف متجاف عنہ کالخریطۃ والجلد الغیر المشرز لا بما ہو متصل بہ ہو الصحیح ہکذا فی الہدایۃ و علیہ الفتوی کذا فی الجوہرۃ النیرۃ والصحیح منع مس حواشی المصحف والبیاض الذی لاکتابۃ علیہ ہکذا فی التبیین اسی میں ہے لو کان القراٰن مکتوبا بالفارسیۃ یکرہ لہم مسہ عند ابی حنیفۃ وکذا عندہما علی الصحیح ہکذا فی الخلاصۃ درمختار میں ہے ولو مکتوبا بالفارسیۃ فی الاصح لا بغلافہ المنفصل ردالمحتار میں ہے دون المتصل کالجلد المشرز ہو الصحیح وعلیہ الفتوی لان الجلد تبع سراج اسی میں ہے ف۳ فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لایجوز مس موضع القراٰن منہا ولہ ان یمس غیرہ وکذا کتب الفقہ اذا کان فیہا شیئ من القراٰن بخلاف المصحف فان الکل فیہ تبع للقراٰن اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

| بسم اللہ الرحمن الرحیم | مسئلہ ۲۲ | ۲۲ محرم الحرام ۲۸ھ | نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم |
|---|---|---|---|

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی مثلاً کسی مہم کام کے لیے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اسقدر کی بھی اجازت نہیں بینوا توجروا

## الجواب بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال الجنابۃ والصلٰوۃ والسلام علی من اتانا خطابہ وطہر رحابہ وعلی الاٰل والصحابۃ وامۃ الاجابۃ

**اولاً** یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر وثنا ومناجات ودعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کاملہ جیسے سورۂ حشر شریف کی اخیر تین آیتیں ہو اللہ الذی لا الٰہ الا ہو عالم الغیب والشہادۃ سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیت ذکر ودعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب وحائض ونفسا سب کو جائز ہے اسی لیے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک واستفتاح ہوتا ہے نہ تلاوت تو حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انا للہ وانا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر ودعا نہ بہ نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں اگر پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے گمنے پر عسٰی ربنا ان یبدلنا خیرا منہا انا الٰی ربنا راغبون کہنا۔ بحر میں بعد ذکر مسائل ممانعت ہے ہذا کلہ اذا

قرأ علی قصد انہ قراٰن اما اذا قرأہ علی قصد الثناء او افتتاح امر لایمنع فی اصح الروایات وفی التسمیۃ اتفاق انہ لایمنع
اذا کان علی قصد الثناء او افتتاح امر کذا فی الخلاصۃ وفی العیون لابی اللیث ولو انہ قرأ الفاتحۃ علی سبیل الدعاء او شیئا
من الایات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد بہ القراءۃ فلا باس بہ اھ واختارہ الحلوانی وذکر فی غایۃ البیان انہ المختار بان
آیۃ الکرسی یا سورۂ فاتحہ اور انکے مثل ایسی قراءت کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے ادنٰی عوام کے سامنے جنکو اسکا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت
ثنا ودعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اسکا عدم جواز جانتے ہوں تو اسپر گناہ کی تہمت رکھیں
وھذا معنی ما قال الامام الفقیہ ابوجعفر الھندوانی لا افتی بھذا وان روی عن ابی حنیفۃ اھ قالہ فی الفاتحۃ قال الشیخ
اسمعیل بن عبد الغنی النابلسی والد السید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیتہ علی الدرر لم یرد الھندوانی رد
ھذہ الروایۃ بل قال ذلک لما یتبادر الی ذھن من یسمعہ من الجنب من غیر اطلاع علی نیتہ قائلہ من جوازہ منہ وکم من قول صحیح
لا یفتی بہ خوفا من محذور اٰخر ولم یقل لا اعمل بہ کیف وھو مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی اھ **اقول** (۲۴۹) وقیدتے
بالجھر وکونہ عند من یعلم من العوام انہ جنب لان المحذور انما یتوقع فیہ وھذا محمل حسن جدا وما بحث البحر تبعا للحلیۃ
فسیاتی جوابہ وما احلی قول الشیخ اسمعیل انہ مروی عن الامام وکیف یرد ما قالت حذام **ثانیا** (ف۱) آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے
برابر ہو جس سے نماز میں فرض قراءت مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصححہ پر امام قدوری و امام زیلعی پر ادا ہو جائے جسکے پڑھنے والے کو
عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اوس سے ممانعت محل منازعت ہونی چاہیے **اقول** (۲۵۰) کیف وھو قراٰن حقیقۃ وعرفا فیشملہ قولہ
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا یقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القراٰن رواہ الترمذی وابن ماجۃ وحسنہ المنذری وصححہ النووی
کما فی الحلیۃ قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیۂ مداینت کے اول سے یایھا الذین اٰمنوا یا آخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ
بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے ردالمحتار میں ہے لو کانت طویلۃ کان بعضھا کاٰیۃ لانھا تعدل ثلث ایات ذکرہ فی الحلیۃ
عن شرح الجامع لفخر الاسلام اھ **اقول** (۲۵۱) ذھب قدس سرہ الی مصطلح الفقھاء ان الطویلۃ ھی التی یتأدی بھا واجب
ضم السورۃ وھی التی تعدل ثلث ایات ولکن ارادۃ (ف۲) ھذا المعنی غیر لازم ھھنا اذ المناط کون المقروء قدر ما یتأدی بہ
فرض القراءۃ عند الامام وھو الذی یعدل ایۃ فلو کانت ایۃ تعدل ایتین عدل نصفھا ایۃ فینبغی ان یدخل تحت
النھی قطعا وقس علیہ وکیف یستقیم (۲۵۲) (ف۳) ان لا یجوز تلاوۃ ثلث ایۃ تعدل ثلث ایات لکونہ یعدل ایۃ ویجوز تلاوۃ ایۃ
تعدل ایتین بترک حرف منھا مع انہ یقرب قدر ایتین فتبصر ہاں جو پارہ (ف۴) آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً اوسکے پڑھنے کو قراءت
قرآن نہ سمجھیں اوس سے فرض قراءت یک آیت ادا نہ ہوا اوتنے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں امام ملک العلماء
نے بدائع اور امام قاضی خان نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولوالجی نے

اپنے فتاوٰی میں اسی کی تصحیح فرمائی ہدایہ وکافی وغیرہما میں اسی کو قوی کہا درمختار میں اسی کو مختار کہا حلیہ وبحر میں اسی کو ترجیح دی تحفہ و
بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا اور امام طحاوی اسی طرف گئے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی امام فخر الاسلام
نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسکی توجیہ کی زاہدی نے اسے اکثر کی طرف
نسبت کیا غرض یہ دو قول مرجح ہیں اقول اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوٰی ہے اوّلًا اکثر تصحیحات اسی طرف ہیں ثانیا اس کے
مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جنکی نسبت تصریح ہو کر انکی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے ثالثا اسی میں
احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب رابعا اکثر ائمہ اسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاکثر اور زاہدی کی
نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء وامام اجل ملک العلماء صاحب البدائع کی نقل کے معارض نہیں ہوسکتی خامسا اطلاق احادیث
بھی اسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں سادسا خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی
وجہہ کا ارشاد موجود فرماتے ہیں اقرؤا القراٰن مالم یصب احدکم جنابۃ فان اصابتہ فلا ولا حرفا واحدا قرآن پڑھو جب تک تمہیں
نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو رواہ الدارقطنی وقال ہو صحیح عن علی رضی اللہ تعالٰی
عنہ سابعا وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں لم یفصل فی الکتاب بین الاٰیۃ ومادونہا
وہو الصحیح اھ بخلاف قول دوم کہ روایت نوادر ہے رواہا ابن سماعۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ کما ذکرہ الزاہدی ثامنا
قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب ویظہر ذلک بالکلام علی ما استدل بہ للامام الطحاوی فاعلم انہ وجہہ رضی
الدین فی محیطہ والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الاٰیۃ ویجری مثلہ فی
محاورات الناس وکلامہم فتمکنت فیہ شبہۃ عدم القراٰن ولہذا لاتجوز الصلٰوۃ بہ اھ اقول اولا لم یصل فہمی
القاصر الی قصور النظم والمعنی فیما دون الاٰیۃ فبعض اٰیۃ ربما یکون جملۃ تامۃ مستقلۃ بالافادۃ کقولہ تعالٰی واصبر
واٰیۃ تامۃ لاتکون کذٰلک کقولہ تعالٰی اذا جاء نصر اللہ والفتح ۝ ہذا فی المعنی والنظم یتبعہ وان ارید التحدی
فلیس الا بنحو اقصر سورۃ لابکل اٰیۃ اٰیۃ فالتزم ما ورد بہ التحدی بقولہ تعالٰی فاتوا بسورۃ من مثلہ وثانیا رب اٰیۃ تامۃ
تجری الفاظہا علی الالسنۃ فی محاورات الناس کقولہ تعالٰی ثم نظر ۝ وقولہ تعالٰی لم یلد ۝ وقولہ تعالٰی ولم یولد ۝ علی
انہما اٰیتان وقولہ تعالٰی مدہامتان ۝ وثالثا جریانہ فی محاورات الناس انما یورث الاشتباہ علی السامع انہ جری
علی لسانہ ما وافق لفظہ نظم القراٰن او قصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبہۃ عند السامع اما ہو فالانسان علی نفسہ
بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عندہ وانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی والاشتباہ عند السامع
لاینفی ما یعلمہ من نفسہ وکانہ لاجل ہذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن ہذا التقریر واقتصر علی ما حط علیہ

كلامهما الخ او هو عدم جواز الصلاة به حيث قال وجهه ان مادون الاية لايعد به قارئا قال تعالى فاقرءوا ماتيسر من القران كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايقرء الجنب القران فكما لايعد قارئا بمادون الاية حتى لاتجوز بها الصلاة كذا لا يعد بها قارئا فلايحرم على الجنب والحائض اھ ورده المحقق الحلبی فی الحلية تبعا للامام النسفی فی الكافی باطلاق الحديث من دون فصل بين قليل وكثير قال وهو تعليل فی مقابلة النص فيرد ولان شيئا نكرة فی موضع النفی فتعم وما دون الاية قران فيمتنع كالاية اھ وتبعهما البحر ثم ش ورأيتنی علقت عليه مانصه ١٢٣ اقول المحقق لايقيس المسألة على المسألة بل يرين ان الاحاديث انما حرمت على الجنب قراءة القران وقد علمنا ان قراءة مادون الاية لاتعد قراءة القران شرعا والا لجازت به الصلاة لان قوله تعالى فاقرءوا ماتيسر من القران قد فرض القراءة من دون فصل بين قليل وكثير مع تاكيد الاطلاق بما تيسر وحينئذ لاحجة لكم فی اطلاق الاحاديث فافهم اھ ثم لما قال الدر لو قصد التعليم ولقن كلمة كلمة حل فی الاصح وكتب عليه ش هذا على قول الكرخی وعلى قول الطحاوی تعلم نصف اية نهاية وغيرها ونظر فيه فی البحر بان الكرخی قال باستواء الاية ومادونها فی المنع واجاب فی النهر بان مراده بمادونها مابه يسمى قارئا وبالتعليم كلمة كلمة لايعد قارئا اھ اھ كتبت عليه ١٢٥ اقول هذا يؤيد كلام المحقق فانكم ايضا تنظرون ههنا الى ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وانما مفزعكم فيه الى ان من قرأ كلمة لايعد قارئا مع ان تلك الكلمة ايضا بعض القران قطعا افكذلك هم يقولون ان من قرأ مادون الاية لايعد قارئا ايضا والا لكان ممتثلا لقوله تعالى فاقرءوا ماتيسر منه ولزم جواز الصلاة بمادون الاية بالمعنى المذكور وهو خلاف ما اجمعنا عليه اھ ثم لما قال ش بقی مالو كانت الكلمة اية كص وق نقل نوح افندی عن بعضهم انه ينبغی الجواز اقول وينبغی عدمه فی مدهامتان تامل اھ كتبت عليه ١٢٦ اقول وجهه على ذلك ظاهر فانه لايعد بهذا قارئا والا لجازت الصلاة به وبه يظهر وجه مابحث العلامة المحشی فی مدهامتان فانه تجوز به الصلاة عند الامام على مامشى عليه ملك العلماء فی البدائع والامام الاسبيجابی فی شرح المختصر وشرح الجامع الصغير من دون حكاية خلاف فيه على مذهب الامام رضی الله تعالى عنه وكل ذلك يؤيد ماقدمنا فی تقرير كلام المحقق اھ ماعلقت عليه وهذا كله كلام معهم على ماقرروا وانا ١٢٧ اقول وبالله التوفيق انما توجه هذا على كلام النهر وش لانهما حملا مذهب الكرخی على ماال به الى قول الطحاوی فانا اثبتنا عرش التحقيق ان مايعد به قارئا لايجوز وفاقا ولو بعض اية وقد شهد به كلام اولئك الاعلام الثلثة الموجهين قول ابی جعفر كما سمعت وهذا فخر الاسلام المختار قوله مصرحا بعدم جواز بعض اية طويلة يكون كاية فالكان ابو الحسن ايضا لايمنع الا مايعد به قارئا لم يبق الخلاف فالعجب مانص عليه فی الحلية وتبعه البحران منع الكرخی مبنی على اصل مختار له وهو ضة الطلاق قد بعد ان تكون القراءة بقصد القران وقد

نص امیر المؤمنین المرتضی رضی اللہ تعالٰی عنہ والا حرفا واحدا قال فی الحلیۃ المذکور فی النہایۃ وغیرہا اذا حاضت المعلمۃ
فینبغی لہا ان تعلم الصبیان کلمۃ کلمۃ وتقطع بین الکلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف اٰیۃ انتہی قال
قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانہ قائل باستواء الاٰیۃ ومادونہا فی المنع اذا کان بقصد القراٰن کما تقدم ففی
حینئذ عندہ ممنوعۃ من ذکر الکلمۃ بقصد القراٰن لصدق مادون الاٰیۃ علیہا وھذا اذا لم تکن الکلمۃ اٰیۃ فان کانت
کمدھامتان فالمنع اظہر فان قلت لعل مراد ھذا القائل التعلیم المذکور بنیۃ غیر قراءۃ القراٰن قلت ظاھر ان الکرخی حینئذ
لیس یشترط ان یکون ذلک کلمۃ کلمۃ بل یجیزہ ولو اکثر من نصف اٰیۃ بعد ان لا یکون اٰیۃ نعم لعل التقیید بالکلمۃ
لکونہ الغالب فی التعلیم او لان الضرورۃ تندفع فلا حاجۃ الی فتح باب المزید علیہا اھ **اقول**[۶۶۱][ف۱] وللّٰہ الحمد ثالث مثل الاول
او احسن وھو ان المرکب من کلمتین ربما لا تجد فیہ نیۃ غیر القراٰن کقولہ تعالٰی انا اللّٰہ وقولہ تعالٰی فاعبدنی وقولہ
تعالٰی عصٰی اٰدم فان من قالہ فی غیر التلاوۃ فقد غوی بخلاف المفردات القراٰنیۃ فلیس شیئ منہا بحیث یتعین للقراٰنیۃ
ولا یصلح للدخول فی مجاری المحاورات الانسانیۃ فذکر ما ھو اعم واخفی ولا یحتاج الی ادراک المعنی ولا غائلۃ فیہ اصلا حتی
للجہال لاسیما النساء المخدرات فی الحجال وھذا کما تری کلام حسن من الحسن بمکان غیر انی **اقول**[۶۶۲][ف۱] لا وجہ لقولہ بعد
ان لا یکون اٰیۃ فان ما کان بنیۃ غیر القراٰن لا یتقید بما دون اٰیۃ کما تقدم وکل من اٰیۃ ومادونہا قد یصلح لنیۃ غیرہ وقد لا
کاٰیۃ الکرسی والاٰیات التی تلوناہا فاصلح حد لو اٰیۃ وما لا فلا ولو دونہا وما بحث فی الفاتحۃ وعدم تغیرہا بنیۃ الثناء والدعاء
ان الخصوصیۃ القراٰنیۃ لازمۃ لہا قطعا کیف لا وھو معجز یقع بہ التحدی فلا یجری فی کل اٰیۃ کما لا یخفی فلا ادری ما الحامل
لہ علی التقیید بہا مع انہ[۶۶۳] ھو الناقل[ف۲] عن الخلاصۃ معتمدا علیہ جواز مثل ثم نظر و لم یولد ثم بحثہ فی مثل الفاتحۃ وان کان لہ
تمام مساغ فما کان لبحث ان یقضی علی النص ثم ما ذکرہ[ف۳] ثانیا سواء الا وترجیا ان مراد الکرخی فی التعلیم ما اذا نوی غیر القراٰن قد جزم
بہ من قبل قائلا لا ینبغی ان یشترط فیہ (ای فی التعلیم) ایضا عدم نیۃ القراٰن لما سنذکرہ عن قریب بمعنی واثر اھ وقال عند قول
الماتن لا یکرہ التہجی بالقراٰن والتعلیم للصبیان حرفا حرفا ھذا فیما یظہر اذا لم ینو بہ القراٰن اما اذا نواہ بہ فانہ یکرہ اھ **اقول**[۶۶۴]
وھذا ھو الحق الناصع فمجرد نیۃ التعلیم غیر مغیر فالتعلیم شیئ والقراءۃ علی غیرہ لیحصل لہ العلم بہ فاذا قرأ ونوی تعلیم القراٰن
فقد اراد قراءۃ القراٰن لیلقیہ ویلقنہ فنیۃ التعلیم لا تغیرہ بل تقررہ[ف۴] فما وقع فی الدر المختار من عد نیۃ التعلیم فی نیات غیر
القراٰن لیس فی محلہ فلیتنبہ فان قلت نیۃ التعلیم ان لم تکن مغیرۃ فما بال فتح المصلی علی غیر امامہ یفسد صلاتہ وما ھو الا لتعلیم
وقراءۃ القراٰن لا تفسد الصلاۃ **قلت**[۶۶۵][ف۵] لیس الفساد لان القراٰن تغیر بنیۃ الفتح بل لان الفتح علی غیر الامام لیس من اعمال
الصلاۃ وھو عمل کثیر فیفسد الا تری[ف۶] ان المصلی ان قیل لہ اقرأ اٰیۃ کذا فقرأ امتثالا لامرہ فسدت صلاتہ مع انہ لم یقرأ

الا القرآن وبالله التوفيق بقى الكلام على توجيه الامام ابن الهمام وما ذكرناه من تقرير المرام فلنعم الجواب عنه ما نقله في الحلية بعد الجواب الاول المذكور اذ قال مع انه قد يجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ام

[٢٢٣] اقول تقريره ان الامام وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في فرض القراءة فقال لا ثلث قصار او اية طويلة اى ما يعدل ثلثا لانه لا يسمى في العرف قارئا بدونه وقال بل اية اى اذا لم تكن مما يجرى في تحاور الناس ويشبه كلامهم فيما بينهم كثم نظر فانها اذا كانت كذلك تعد قارئا عرفا بخلاف ما دون الاية بالمعنى الذى اعطيناه من قبل فهو وان كان به قارئا حقيقة لا يعد قارئا عرفا فتطرقت الشبهة في براءة الذمة من قبل العرف هكذا قرره هذا المحقق لنفسه وقال قوله تعالى ما تيسر مقتضاه الجواز بدون الاية وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القران وليس شئ من القران بقليل الا ان ما دون الاية خارج من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرء به الذمة مخصوصا وللوضع موضع الاحتياط بخلاف الاية اذ يطلق عليه قارئا بها فالخلاف (اى بين الامام وصاحبيه) مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قال الا وهو يمنع وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما ام مختصرا فعدم تناول الاطلاق ما دون الاية في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران لا يستلزم عدم تناوله له في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران بل قضية الدليل هو التناول ههنا والخروج ثمه ثم

[٢٢٤] اقول لا يخفى عليك ان لو بنى الامر ههنا على ما يعد به قارئا عرفا لزم ان يحل عند الصاحبين للجنب والحائض قراءة ما دون ثلث ايات بنية القران ولا قائل به فتحقق ان قول الكرخى هو الارجح رواية ودراية ولله الحمد ولى الهداية ولكن العجب من المحقق الحلبى كتبت هذا ثم رأيت في غنيته مال الى ما قلت ان لا قائل به حيث قال وينبغى ان تقييد الاية بالقصيرة التى ليس ما دونها مقدار ثلث ايات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر يعد قارئا وان كان دون اية حتى جازت به الصلاة اما على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقران لان الاعمال بالنيات ولا نية له فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تجوز به الصلاة ام

[٢٢٥] اقول ولا وقع بحثه على خلاف المنصوص في شرح الجامع الصغير للامام فخر الاسلام فانه اعتبر كون بعضها كاية لا كثلث كما تقدم [٢٢٦] وثانيا عدل عن قول الامام الى قولهما في افتراض ثلث فان راعى الاحتياط لما مر عن الاسرار ان ما قالاه احتياط فتقدم عن الاسرار نفسه ان ذلك في الصلاة اما في مسألة الجنب فالاحتياط في المنع وقد نقله هكذا في الغنية [٢٢٧] وثالثا ما ذكر من عدم الاجزاء اذا قرأ في الصلاة بنية الثناء خلاف المنصوص ايضا ففى البحر عن التوشيح عن الامام الناصحى اذا قرأ الفاتحة في الاوليين

بنیۃ الدعاء نصوا علی انھا مجزئۃ اھ وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلاۃ فاتحۃ الکتاب علی قصد الثناء جازت صلاتہ لانہ وجدت القراءۃ فی محلھا فلا یتغیر حکمھا بقصدہ اھ ومثلہ فی الذخیرۃ ونقل فی البحر عن القنیۃ انھا ذکرت فیہ خلافا ورقمت لشرح شمس الائمۃ انھا لاتنوب عن القراءۃ اھ وانت تعلم ان القنیۃ لاتعارض المعتمدات والزاھدی غیر موثوق بہ فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ واللہ تعالی اعلم **تنبیہ** عیون امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جسمیں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دعا بنیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں نہر الفائق میں اوس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف انھیں آیات سے خاص ہے جنمیں معنی دعا وثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۂ تبت وغیرہا اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہراً روا نہ ہونا چاہیے حیث قال ظاھر التقیید بالآیات التی فیھا معنی الدعاء یفھم ان مالیس کذلک کسورۃ ابی لھب لایؤثر فیھا قصد غیر القرانیۃ لکنہ لم ار التصریح بہ فی کلامھم علامہ شامی نے منحۃ الخالق ورد المحتار میں اسکی تائید فرمائی کہ قد صرحوا بان مفاھیم الکتب حجۃ اھ ولفظ المنحۃ المفہوم معتبر ومالم یصرح بخلافہ اھ **اقول اولاً** ف۱ خلاصہ وبزازیہ وبحر میں ہے وھذا لفظ الوجیز اما اذا قصد الثناء او افتتاح امر فلا فی الصحیح درمختار میں ہے فلو قصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر حل یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بعد تنقیح افتتاح کا حاصل دعا وثنا سے جدا نہ ہوگا مگر خلاصہ وحلیہ وبحر میں ہے وحرمۃ قراءۃ القران (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت ایۃ قصیرۃ تجری علی اللسان عند الکلام کقولہ ثم نظر اولم یولد اھ یعنی جبکہ قراءت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت واقع ہوجائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر زید یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا کہا ماوضع ولم یولد بعد تو اسمیں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اسلئے کہ بہ نیت قرآن نہ کہی گئیں یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کے لیے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دعا یا ثنا ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا وثنا کہاں تو ہیں اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں اسکے جواز میں بھی شبہہ نہیں اگرچہ **محمد رسول اللہ** ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود ہے نہ کہ دعا وثنا لاجرم بحر سے گزرا ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قران اسیطرح خلاصہ میں ہے تنویر میں ہے یحرم قراءۃ قران بقصدہ **ثانیاً** ف۲ عیون کا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعا میں نیت دعا درکار ہے نہ یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے وذلک انہ تصویر لنیۃ غیر القران وھی فی ایات الدعاء بنیۃ الدعاء فیفید ان الجواز بنیۃ الدعاء مقصور علی ایات الدعاء لاقصر الجواز مطلقا علی نیۃ الدعاء کأن تقول لو قرأ التسمیۃ بنیۃ الافتتاح ولم یرد القراءۃ فلا باس بہ لایدل علی قصر الحکم فی جمیع القران علی نیۃ الافتتاح لکنی **اقول** وباللہ التوفیق ف۳ تحقیق مقام یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں عدم نیت و اعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن زبان سے اپنے کلام میں ادا ہوجائیں جیسے صور مذکورہ میں ثم نظر اور ولم یولد کہ انکے تکلم کے وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا ہی نہ گیا اور اعدام نیت

یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد اونھین نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے آیۃ الکرسی یا سورہ فاتحہ یا سورہ حشر وغیرہا ہر کلام طویل مین یہی صورت متحقق ہوسکتی ہے نا ممکن ہے کہ بلا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے موافق ہو کہ اسقدر سے تحدّی فرمائی گئی ہے تو کوئی اتنے پر کیونکر قادر ہوسکتا ہے نہین بلکہ یقیناً الفاظ قرآنیہ ہی کا قصد کریگا پھر اونکو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر کی طرف پھیریگا اور موجودات حقیقیہ اعتبارات معتبر کے تابع نہین ہوتے نہ باوجود علم قصداً تبدیل نیت سے علم منتفی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جانکر اس نیت سے کھالے کہ یہ شہد نہین نمک ہے تو نہ وہ واقعی نمک ہوجائیگا نہ اسکا علم کہ یہ واقعی شہد ہے زوال پائیگا یونہین جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیا اور اوسے ادا کرنا چاہا تو باوصف علم حقیقت اسکا یہ خیال کرلینا کہ مین یہ قرآن نہین پڑھتا کچھ اور پڑھتا ہون نہ قرآن عظیم کو اوسکی حقیقت سے متغیر ہوسکتا ہے نہ یہ دیدہ و دانستہ اوس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لیے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اوسے ساقط کردے **اقول** وبہ

ف۱ استبان ضعف ما اجاب بہ العلامۃ اسمعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءۃ الفاتحۃ بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق علی ان ھذا قرآن حقیقۃ وحکما لفظا ومعنی کیف لا وھو معجز یقع بہ التحدی وتغییر المشروع فی مثلہ بالقصد المجرد مردود علی فاعلہ فاجاب ان الخصوصیۃ القرآنیۃ فیہ لازمۃ قطعا ولیس فی قدرۃ المتکلم اسقاطہا عنہ مع ما ھو علیہ من النظم الخاص اھ فاجاب العلامۃ النابلسی وتبعہ فی المنحۃ بانہ اذا لم یرد بہا القرآن فاتت ما فیہ من المزایا التی یعجز عن الاتیان بہا جمیع المخلوقات اذ المعتبر فیہا القصد اما تفصیلا وھو من البلیغ او اجمالا وذلک بحکایۃ کلامہ وکلاھما منتف حینئذ کما لا یخفی اھ ولعمری ان فی حکایتہ غنی عن نکایتہ ولیت شعری کیف تفوت المزایا الثابتۃ اللازمۃ الواقعیۃ بمجرد صرف القارئ النیۃ عن نسبتہ الی متکلمہ مع بقاء الکلام علی نظمہ وقد کان نبہ علیہ المحقق فی بحثہ فلم یلتفت الیہ العلامۃ واعاد الکلام من دون جواب ولا المام و**اقول** ف۲ فی کل وجوہ للمزایا بثبوتہا الواقعی وظہورہا بالعلم تفصیلا او اجمالا کما وصفتم وبہما یتم امر التحدی وکلاھما حاصل حینئذ اذ ما قصد الاخذ الا ما ھو قرآن وما احدث الا صرف النیۃ والصرف لا بعد العلم ولا علم ینتفی بالصرف و**ایضا** ف۳ لو فات المزایا المعجزۃ للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزہم بہ وھو باطل براھۃ **وکذا** ما اجاب النہر وتبعہ فی رد المحتار بان کونہ قرآنا فی الاصل لا یمنع من اخراجہ عن القرآنیۃ بالقصد اھ وقد کان انی المحقق علی ھذا ایضا کما سمعت اما نحن فقد ف۴ اوضحنا باحسن وجہ ان لا اثر للقصد فی تغییر الحقائق **وکذا** ما تقدم من تمسک الغنیۃ ان ما علی وجہ الدعاء لیس بقرآن لان الاعمال بالنیات الخ **اقول** نعم لا یثاب ف۵ ثواب التلاوۃ من نواہ دعاء لکن القرآن کیف ینسلخ عن القرآنیۃ مع بقاء النظم المتحدی بہ واذ القصد الی الاخذ منہ فبمجرد صرف النیۃ کیف یزیل التعظیم الواجب علیہ فان صرفہا عن شیئ مع العلم بہ ان کان لہ اثر ففی حرمان الصارف عما ھو لہ دون اسقاط ما ھو

علیه وبالجملة لیس فی شیئ من هذه مما یغنی من رجوع ثم اقول [۲۷۸] عسالك [ف۱] ایقنت مما القیت علیك ان المناط هو ان
یعد الی القرآن فیأخذ من نظمه یقرأه علی نیة غیره سواء کان قد ربما وقع به التحدی او لا فان القلیل والکثیر من الکلام
العزیز سواء فی وجوب الادب والتعظیم اما سمعت الی قول حبر الامة سیدنا عبد الله بن عباس رضی الله تعالی عنهما لیس شیئ
من القرآن بقلیل فتخصیص المحقق الکلام بما تحدی به لیس فی محله ولا [۲۷۹] یتوقف [ف۲] علیه کونه قرآنا حقیقة وحکما ولفظا ومعنی
کما یوهم کلامه نعم لزوم الخصوصیة القرآنیة یختص بذلك لاستحالة جریانه علی اللسان اتفاقا دون ما دونه کما
علم من موافقات الفرقان والفاروق رضی الله تعالی عنه وقوله عند سماع اٰیة اطوار الخلق فتبٰرك الله احسن الخٰلقین
فنزل کذلك لکن اسمعناك ان لا حاجة الیه بعد تعمد الاخذ من القرآن العظیم فهو بما فی نفسه علیم فافهم وتثبت
تو واجب تھا کہ سورۂ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمد للہ یا سبحٰن اللہ یا لا الٰہ الا اللہ بھی جنب کو جائز نہ ہو جبکہ اون میں اخذ عن
القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کی کرلے مگر شرع [۲۸۰] مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا
کے ذکر وثنا اور اوس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اوس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ
صلی اللہ تعالی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك الٰہی میں تیری تعریف نہیں کرسکتا تو
ویسا ہی ہے جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی تو ہیں جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اونکی مثل کہاں سے لاسکتا ہے رحمت شریعت نے
نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بے مثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جنکی تہائی عمر انھیں عوارض میں گزرتی ہے لہذا یہاں
بہ تبدیل نیت اجازت عطا فرمائی جسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر اجماع علما نے ظاہر کردیا اسکی [۲۸۱] نظیر یہ ہے
کہ نماز [ف۳] میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الٰہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلا کسی خوشی کی خبر کے جواب
میں کہا الحمد للہ رب العٰلمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ رٰجعون یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے اوسکی خوبی بتانے
کو کہا سبحٰن اللہ نماز جاتی رہیگی مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الٰہ الا اللہ یا سبحٰن اللہ یا
اسکے مثل ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائیگی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کو اتنے کی اجازت عطا فرما دی ہے درمختار میں ہے
یفسدها جواب خبر سوء بالاسترجاع ادبی میں ہے اراد اعلامه بانه فی الصلٰوۃ لا تفسد اتفاقا ابن ملك وملتقی ہدایہ میں ہے
لو اجاب رجلا فی الصلٰوۃ بلا الٰه الا الله فهذا کلام مفسد وان اراد اعلامه انه فی الصلٰوۃ لم تفسد بالاجماع لقوله صلی الله
تعالی علیه وسلم اذا نابت احدکم نائبة فی الصلٰوۃ فلیسبح اه اقول [ف۴] فبهذا ظهر الجواب عن بحث الحلیة ولله الحمد ومحصله
ان ذلك مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی به قصد الاعلام بانه فی الصلٰوۃ مع تحقق المعنی المفسد قطعا وهو افادة
معنی لیس من اعمال الصلٰوۃ فافهم وتثبت اور [۲۸۲] جب حاجت اکملیت ذکر ودعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اوس سے اہم ہے

خصوصاً حائض کے لیے کہ اُسکا زمانہ ممتد ہو حتی ان مالکا اباح لہا التلاوۃ لھذا وبہ فرق بینھا وبین الجنب مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دور تر ہے لہذا اسیقدر کی اجازت ہوئی وقد اشار الامام الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحۃ التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیۃ وعبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کما فیھا ایضا **اقول** وبما قررت وذکرت ظھر حدیث اعلام الصلاۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجۃ الجنب فی الدعاء مع تمکنہ من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اُخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایرادی الحلیۃ علی مسألۃ التعلیم بقولہ لایخفی ما فیہ بالنسبۃ الی الجنب ثم ما فی کون ھذا الاحتیاج مبیحا لازالۃ اھ فافھموا واعلم واللہ اعلم ظاہر ہے کہ انکے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا و ثنا کے معنے میں کہ اونسے ملحق ہو سکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہیے جبتک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں معہذا اگر مطلقاً تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک انکا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورۂ نوح علیہ الصلاۃ والسلام میں قال چھوڑ کر رب انی دعوت قومی لیلا ونھارا ○ سے لتسلکوا منھا سبلا فجاجا ○ تک سولہ آیتیں متواتر اور سورۂ جن میں انا سمعنا قرآنا عجبا ○ سے واما القاسطون فکانوا لجھنم حطبا ○ تک پندرہ آیتیں اور سورۂ لقمان میں یٰبُنَیَّ انھا ان تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحمیر ○ تک چار طویل آیتیں کہ ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے اور سورۂ اسرا میں وقالوا چھوڑ کر لن نؤمن سے کتبا نقرؤہ تک اس نیت سے کہ یہ نوح ولقمان وجن وکفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورۂ یوسف علیہ الصلاۃ والسلام شروع سورت کے اذ قال یوسف لابیہ سے گیارہویں رکوع کے اواخر والحقنی بالصلحین ○ تک جسکی مقدار نصف پارۂ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال جنابت بہ نیت حکایتِ قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو صرف بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لیے متعین ہیں ترک کر دے یعنی رکوع دوم میں واوحینا الیہ لتنبئنھم نصف آیت سوم میں وکذلک مکنا سے نجزی المحسنین ○ تک کچھ کم دو آیتیں پھر کذلک لنصرف نصف آیت ہفتم میں وکذلک مکنا ایک آیت ہشتم میں وانہ لذو علم لما علمنہ تہائی آیت نہم میں کذلک کدنا لیوسف اور نرفع درجت من نشاء چہارم آیت وبس جسکی مقدار چورانوے آیت طویل ہوئی یہ کسقدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و بعید ہے تو سوا اون صور استثنا کے مطلقاً ممانعت چاہیے اور **حاصل حکم** یہ ٹھہرا کہ بہ نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلمات قرآنیہ سے متفق ہو جائیں زیر حکم نہیں آتے اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہے تو صرف دو صورتوں میں اجازت ایک یہ کہ آیات دعا و ثنا بہ نیت دعا و ثنا پڑھے دوسرے یہ کہ بحاجت تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہو جائے

حسانصوا علیہ انکے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں ھذا ما ظہر لی وارجو انیکون صوابا وباللہ التوفیق وللہ الحمد ابدا۔

تنبیہ ۲ اقول [۱۵۲] تمام کتب [ف۱] میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اوسمیں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علمانے ذکر نہ فرمائی وہ آیات ثنا جنمیں رب عزوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب اونکو بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کے لیے متعین ہیں بندہ اونمیں بہ انشائے ثنا کی نیت کر سکتا ہے جنمیں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے تنبیہ ۳ اقول [۱۵۳] یہان ایک اور [ف۲] نکتہ ہے بعض آیتین یا سورتین ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ اونکی انشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لیے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اونکے آغاز میں لفظ قل ہے جیسے تینون قل اور کریمہ قل اللھم ملک الملک انمیں سے یہ لفظ چھوڑکر پڑھے کہ اگر اوس سے امر الٰہی مراد لیتا ہے تو وہ عین [ت] قرآن ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کر کے کہتا ہے قل اسطرح کہہ۔ یون ثنا و دعا کر۔ تو یہ امر دعا و ثنا ہوا نہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اسکی ثابت ہوئی ہے نہ اوسکی تنبیہ ۴ اقول [۱۵۴] یونہیں وہ ادعیہ [ف۳] و اذکار جنمیں حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام [ف۴] کی دعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورۂ غافر کا آغاز حٰمٓ ۝ تَنْزِیْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ذِی الطَّوْلِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِلَیْهِ الْمَصِیْرُ ۝ تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک رواہ الترمذی والبزار وابن نصر وابن مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحال جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروف مقطعات کے معنے اللہ ورسول جانتے ہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جسکے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الٰہی تکلم نہ کر سکتا ہو۔ مجرد اجازت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ انکے معنے میں کچھ اور بھی ہو واللہ تعالٰی اعلم تنبیہ ۵ اقول [۱۵۵] ہماری اوس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات [ف۵] میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحال جنابت وحیض اونھیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لیے سورۂ تبت نہ کہ سورۂ کوثر کہ بوجہ ضمائر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لیے متعین ہے عمل میں تین نیتین ہوتی ہیں یا تو دعا جیسے حزب البحر حرز یمانی یا اللہ عزوجل کے نام وکلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۂ یٰس و سورۂ مزمل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا عدد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اوسکی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہو جائے اوسکے موکلات تابع ہو جائیں اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے اور اگر بالفرض کوئی جرأت کرے بھی تو اس [ف۶] نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہو سکتی جسمیں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولا یہ نیت نیت دعا و ثنا نہیں ثانیا اسمیں خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اوسکے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اوسمیں لازم ہے رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولی ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اوسے ایک حرف بھی روا نہیں تنبیہ ۶ یہی حکم دم کرنے کے لیے پڑھنے [ف۷] کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغیر قرآن نہیں کر سکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہیگا کہ افحسبتم انما [ف۸] خلقکم

عبثا تا آخر سورت (ف۱) مصروع ومجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا وثنا بصیغہ غیبت خطاب ہوں اور اوسکے اول میں قُلْ بھی نہ ہو نہ اوسمیں حروف مقطعات ہوں اور اوس سے قرآن عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا وثنا کی نیت سے طلب شفا کرنے کے لیے اوسپر دم کرے تو روا ہے **تنبیہ** (ف۱) علمت مما القیت علیک ان التغیر بنیۃ الدعاء والثناء دون نیۃ الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبد الغنی قدس سرہ ما یوہم خلافہ اذ قال الھیکل والحمائلی المشتمل علی الآیات القرانیۃ اذا کان غلافہ منفصلا عنہ کالمشمع ونحوہ جاز دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب ویستفاد منہ ان ما کتب من الآیات بنیۃ الدعاء والثناء لا یخرج عن کونہ قرانا بخلاف قراء تہ بھذہ النیۃ فالنیۃ تعمل فی تغییر المنطوق لا المکتوب اھ ومبناہ کما تری علی فھم ان نیۃ الاستشفاء مغیرۃ کنیۃ الدعاء ولم تعمل فی المکتوب فکذلک نیۃ الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیتہ نیتہ **واقول** (ف۲) لیس الامر کذا فمعنی القراءۃ بنیۃ الدعاء ان یکون الکلام نفسہ دعاء فیرید بہ انشاءہ لا تلاوۃ الکلام العزیز والاستشفاء دعاء معنوی لا یجعل اللفظ بمعنی الدعاء فلیس ھو من بابہ ولا تغییر ایضا فان الذی یقرء او یکتب مستشفیا متبرکا فانما یرید التبرک والاستشفاء بالکلام العزیز لا انہ یخرجہ عن القرانیۃ ثم یستشفی بغیر القران ولو کانت (ف۳) تغیر لجاز ان یقرأ الجنب القران کلہ بنیۃ الشفاء فان القران من اولہ الی اخرہ نور وھدی وشفاء وھذا لا یسوغ ان یقول بہ احد وبالجملۃ فالمنوی فی الرقیۃ ھو القران نفسہ لا غیرہ الا تری (ف۴) ان بعض الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنھم لما رقی السلیم بالفاتحۃ علی شاء وجاء بھا الی اصحابہ کرھوا ذلک وقالوا اخذت علی کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینۃ فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما فلم یخرج الاسترقاء الفاتحۃ عن کونھا کتاب اللہ مع انھا تصلح للدعاء والثناء فکیف بما لا یصلح لھما (ف۵) اما ما افادہ من ان النیۃ لا تعمل فی المکتوب **فاقول** نعم ما کتب قرانا ولو فاتحۃ لا یصح للجنب ان یقول فی نفسہ لیس ھذا قرانا بل دعاء او یقول لا ارید بہ قرانا بل دعاء وثناء ثم یمسہ اذ لا مدخل لارادتہ فی ظھورہ فی ھذہ الکسوۃ التی قد تم امرھا اما (ف۶) ان ینشئ کتابۃ مثلھا وینوی الدعاء والثناء **فاقول** قضیۃ ما قدمت من التحقیق المنع اذ لا اذن ورد للحاجۃ ولا حاجۃ فی الدعاء والثناء الی الکتابۃ وما ورد علی خلاف القیاس لا یتعداہ وبہ یظھر انہ لا یؤذن فی کتابۃ الرقی بالآیات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواھما فلیراجع ولیحرر واللہ سبحنہ وتعالی اعلم **تنبیہ مہم** (ف۷) یہ کہ ہمنے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے ائمہ دین نے اسکی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اوسے کفر بتایا مولے کو شایاں ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے فرمائے دوسرا کہے تو اوسکی

زبان گدی کے پیچھے سے کھینچی جائے ﷲ المثل الاعلٰی بلاتشبیہ یوں خیال کرو کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اوسکی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے حزم و عزم و احتیاط اتم سکھانے کے لیے مثلاً بیہودہ نالائق احمق وغیرہا الفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اسکا اختیار تھا اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یا غلام خالد انھیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے حاشا اگر کہیگا سخت گستاخ مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا جب یہاں یہ حالت ہے تو اللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالٰی امام ابو عبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالٰی وطفقا یخصفان علیہما من ورق الجنۃ فرماتے ہیں قال القاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ تعالٰی لایجوز لاحد منا الیوم ان یخبر بذلک عن ادم علیہ الصلاۃ والسلام الا اذا ذکرناہ فی اثناء قولہ تعالٰی عنہ او قول نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فاما ان نبتدئ ذلک من قبل انفسنا فلیس بجائز لنا فی ابائنا الادنین الینا المماثلین لنا فکیف بابینا الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین امام ابو عبداللہ محمد عبدری ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں قد قال علماؤنا رحمہم اللہ تعالٰی ان من قال عن نبی من الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام فی غیر التلاوۃ والحدیث انہ عصی او خالف فقد کفر نعوذ باللہ من ذلک ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے آمین

وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد و اٰلہ وصحبہ اجمعین وبارک وسلم واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

# باب المیاہ

## مسئلہ ۲۳ ۲۷ صفر ۱۳۰۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بقیہ آب وضو سے کہ برتن میں رہ جائے وضو جائز ہے یا نہیں اور اگر پہلا وضو کرنے میں کچھ پانی ہاتھ سے اوس میں گر پڑا تو کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا

## الجواب

بقیہ آب وضو[ف۱] کہ برتن میں رہ جاتا ہے مائے مستعمل نہیں بلکہ وہ پانی ہے جو استعمال سے بچ رہا اوس سے وضو میں کوئی حرج نہیں اور[ف۲] آب مستعمل اگر غیر مستعمل میں ملجائے تو مذہب صحیح میں اوس سے وضو جائز ہے جبتک مائے مستعمل غیر مستعمل سے زائد نہ ہوجائے اگرچہ مستعمل پانی دھار بندھ کر گرا ہو اور بعض نے کہا اس صورت میں بھی مستعمل فاسد کردیگا اور وضو جائز نہ ہوگا اگرچہ غیر مستعمل زائد ہو مگر ترجیح مذہب اول کو ہے فی فتاوی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل منہ سیلانا افسدہ وکذا حوض الحمام علی ھذا وعلی قول محمد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطھوریۃ وفی الدر المختار یرفع الحدث بماء مطلق لا بماء مغلوب بمستعمل

بالاجزاء فان للمطلق الاكثر من النصف جاز التطهير بالكل والا لا على ما حققه فی البحر والنهر والمنح اھ ملتقطا واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم

## مسئلہ ۲۴ از غازی آباد ضلع میرٹھ محلہ باغ۔ مرسلہ حامد حسن صاحب ۔ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ

استنجے یعنی پیشاب پاخانے کے بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں اور وضو کی حرمت میں اوس وجہ سے کچھ فرق تو نہیں آتا یا کیا۔ بینوا توجروا

## الجواب

جائز ہے اور اوسمیں حرمت وضو کا کچھ خلاف نہیں کہ یہ پانی استعمال میں نہ آیا کما لا یخفی واللہ تعالی اعلم بالصواب

## مسئلہ ۲۵ ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ پانی بارش کا جو خاص شہر میں برستا ہے اور نالی وغیرہ دھو کر باہر چلا جاتا ہے پاک ہے یا نہیں اوس سے وضو درست ہے یا نہیں اوس پانی کو جاری کہیں گے یا نہیں۔ بینوا توجروا

## الجواب

جسوقت بارش ہو رہی ہے اور وہ پانی بہ رہا ہے ضرور ماء جاری ہے اور وہ ہرگز ناپاک نہیں ہو سکتا جبتک نجاست کی کوئی صفت مثلاً بو یا رنگت اوسمیں ظاہر نہ ہو صرف نجاستوں پر اوسکا گزرتا ہوا جانا اوسکی نجاست کا موجب نہیں فان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا ہاں اوس سے وضو اگر کسی نجاست مرئیہ کے اجزا اوسمیں ایسے بہتے جاتے ہیں کہ جو حصہ پانی کا اوس سے لیا جائے ایک دو ذرہ اسمیں بھی آئیگا جب تو یقیناً حرام و ناجائز ہے وضو نہ ہوگا اور بدن ناپاک ہو جائیگا کہ حکم طہارت بوجہ جریان تھا جب پانی برتن یا چلو میں لیا جریان منقطع ہوا اور نجاست کا ذرہ موجود ہے اب پانی نجس ہو گیا اور اگر ایسا نہیں جب بھی بلا ضرورت اوس سے احتراز چاہیے کہ نالیوں کا پانی غالباً اجزائے نجاست سے خالی نہیں ہوتا اور عام طبائع میں اوسکا استقذار یعنی اوس سے تنفر اوس سے گھن کرنا اوسے ناپسند رکھنا ہے اور ایسے امر سے شرعاً احتراز مطلوب احادیث میں ہے ایاک وما یسوء الاذن ایاک وما یعتذر منہ بشروا ولا تنفروا اور اگر بارش ہو چکی اور پانی ٹھہر گیا اور اب اوسمیں بعض اجزائے نجاست ظاہر ہیں یا نالی کے پیٹ میں نجاست کی رنگت یا بو تھی اور بارش اتنی نہ ہوئی کہ اوسے بالکل صاف کر دیتی انقطاع کے بعد وہ رنگ یا بو ہنوز باقی ہے تو اب پانی ناپاک ہے اور اگر نالی صاف تھی یا مینہ نے بالکل صاف کر دی اور پانی میں بھی کوئی جزء نجاست محسوس نہیں تو پاک ہے۔ واللہ تعالی اعلم

## مسئلہ ۲۶ ۱۱ صفر ۱۳۰۹ھ

جناب مولوی صاحب قبلہ ایک حوض ساڑھے سات گز لنبا اور ساڑھے سات گز چوڑا اور ڈیڑھ گز گہرا اگر اوسمیں چار برس کا بچہ موت دے تو ناپاک ہو گیا یا پاک رہا۔ خاکسار عزیز اللہ

## الجواب

پاک ہو کر اسکی ساحت دہ دردہ یعنی سو ہاتھ کو دونے سے بھی پچیس[۲۵] ہاتھ زائد ہے والعبرۃ بذراع الکرباس تیسیرا والسلام واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۲۷: ۲۹ رجب سنہ ۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک حوض دہ دردہ ہے سنیوں میں یا شیعوں میں اور اوس میں کتا یا سوئر پانی پی گیا ہو آیا اوس سے وضو یا پینا چاہیے یا نہیں یا پیشاب پاخانہ پھر گیا ہو پاک رہا یا نہیں۔ بینوا توجروا

## الجواب

ف۲: امر آب میں ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب تمام مذاہب سے زیادہ احتیاط کا ہے آب جاری تو بالاجماع نجس نہیں ہوتا جبتک نجاست سے اوسکا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلے یا ایک قول پر اوسکا نصف یا اکثر نجاست مرئیہ پر ہو کر گزرے اور غیر جاری میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین سے ظاہر الروایۃ کا محصل یہ ہے کہ اگر یہاں نجاست پڑی ہے اور ظن غالب ہے کہ اس جگہ وضو کیجیے تو اوتنی دور کا پانی فوراً زیر وزبر ہونے لگے گا تو وہاں تک پانی ناپاک ہوا اوس سے وضو وغیرہ سب ناجائز ہے فی رد المحتار قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وھو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لابعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ وفی التتارخانیۃ انہ المروی عن ائمتنا الثلثۃ فی الکتب المشہورۃ اھ وھل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید روایات ثانیہا اصح لانہ الوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرھا الخ وفی الدر المختار والمعتبر اکبر رأی المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الاخر جاز والا لا ھذا ظاہر الروایۃ وھو الاصح کما فی الخانیۃ وغیرہا وحقق فی البحر انہ المذہب اھ ملخصا پھر ائمہ متاخرین نے اوسے دہ دردہ سے اندازہ فرمایا اور تیسیراً آب جاری کے حکم میں قرار دیا کہ جمیع جوانب سے وضو وغیرہ روا جبتک پانی نجاست کا اثر نہ لیلے فی الدر المختار لکن فی النہر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رأی لہ من العوام فلذا افتی بہ المتاخرون الاعلام الخ وفی رد المحتار ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری فی رسالتہ القول الراقی انہ حقق فیہا ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فیہا علی من قال بخلافہ ردا بلیغا واورد نحو مائۃ نقل ناطقۃ بالصواب ولایخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب الہدایۃ وقاضی خان وغیرہما من اہل الترجیح ہم اعلم بالمذہب منا فعلینا اتباعہم ویؤیدہ ما قدمہ الشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ وصححوہ کما لو افتونا فی حیاتہم اھ وفیہ قال فی الفتح وعن ابی یوسف انہ کالجاری لایتنجس الا بالتغیر وھو الذی ینبغی تصحیحہ فینبغی عدم الفرق بین المرئیۃ وغیرھا لان الدلیل انما یقتضی عند الکثرۃ عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل اھ وفی مراقی الفلاح بہ اخذ مشایخ بلخ توسعۃ علی الناس والتقدیر بعشر ھو المفتی بہ اھ وفی حاشیتہ للعلامۃ الطحطاوی لافرق بین موضع الوقوع وغیرہ وبین نجاسۃ ونجاسۃ وینبغی تصحیحہ کما فی الفتح وھو المختار کما قالہ العلامۃ قاسم وعلیہ الفتوی کما فی النصاب اھ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم ۱۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم | مسئلہ ۵ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۲ھ | نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

رسالہ الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب مستعمل کی کیا تعریف ہے بینوا توجروا

## الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمدا لمن جعل الطھور غاسل اثامنا تطھیرا وماحنا باسالۃ الماء علی اجسامنا فیالہ من منۃ وافضل الصلٰوۃ وازکی السلام علی من طھرنا من الانجاس وادام دیم نعمہ علینا حتی نقانا من الادناس وعلٰی اٰلہ وصحبہ واھل السنۃ امین۔

اقول فـ۱ وباللہ التوفیق ملـ مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارہ جسم کو مس کیا جسکی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اوس کا استعمال خود کار ثواب تھا اور استعمال کرنیوالے نے اپنے بدن پر اوسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کرکے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی یہ بعونہ تعالٰی دونوں مذہب کی حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملیگی۔ اب فوائد قیود سُنیے (۱) آب کثیر یعنی دَہ در دَہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنب غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہوگا نہ مستعمل لہذا قلیل کی قید ضرور ہے (۲) فـ۲ محدث نے تمام یا بعض اعضائے وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جدا کرنے کے لیے یا اوس نے اصلا کوئی فعل نہ کیا نہ اوس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اوس پر پانی ڈالدیا جو اوسکے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک کرنا ہنوز اوس پر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جنب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعمل ہوگیا کہ اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کرکے اوتنے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ مکلف سے ساقط کردیا اگرچہ پچھلی صورتوں میں ہنوز حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضا دھولیے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اوتر گیا تنبیہ فـ۳ پانی کو لی یا بڑے مٹکے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکانے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اوسی برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچہ یا باوضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہکر نکلوائے اب بمجبوری محدث خود ہی ہاتھ ڈالکر نکالیگا یا چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو ناچار چلّو لے کر ہاتھ دھوئیگا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول یعنی اسقاط واجب تطہیر پائی گئی مگر یہ ضرورۃً معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کریگا تو پانی کل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہوجائیگا اگرچہ ایک قول پر قابل وضو رہے۔ بیان فـ۴ اوس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جسپر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علما کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہوجاتا ہے اور قابل وضو وغسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اوتنا مستعمل ہوا جسقدر اوس

پارۂ بدن سے ملا باقی آس پاس کا پانی جو اوس عضو کی محاذات میں ہو اور اوس سے مس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یونہیں وہ تمام پانی کہ اس عضو کے پہنچنے کی جگہ سے نیچے ہو اوس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مشکے یا گولی میں کہنی تک ہاتھ ڈال لینے سے بھی پانی قابل طہارت رہیگا کہ ظاہر ہے کہ جو پانی ہاتھ کے آس پاس اور اوس سے نیچے رہا وہ اوس حصے سے بہت زائد ہے جس نے ہاتھ سے مس کیا اور جب غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابل وضو و غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو کیا اور وہ پانی ایک گھڑے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابل وضو ہے کہ مستعمل نامستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کرکے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھا کہ مستعمل تو اوتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ رہا اوس پر غالب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اوسکے بعض سے ملنا کل سے ملنا ہے لہذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کل مشکا مستعمل ہو جائیگا۔ یہ دو قول ہیں اور فریق اول ہی کا قول احتیاط ہے بہرحال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چلّو لینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائیگا اگرچہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے (۳) باوضو آدمی نے بہ نیت ثواب دوبارہ وضو کیا (۴) سمجھ وال نابالغ نے وضو بقصد وضو کیا (۵) حائض و نفسا کو جبتک حیض و نفاس باقی ہے وضو و غسل کا حکم نہیں مگر انہیں مستحب ہے کہ نماز پنجگانہ کے وقت اور اشراق و چاشت و تہجد کی عادت رکھتی ہو تو ان وقتوں میں بھی وضو کرکے کچھ دیر یاد الٰہی کر لیا کرے کہ عبادت کی عادت باقی رہے۔ اونھوں نے یہ وضو کیا (۶) پاک آدمی نے ادائے سنت کو جیسے یا عیدین یا عرفے یا احرام یا اور اوقات مسنونہ کا غسل یا میت کو غسل دینے کا وضو یا غسل کیا (۷) باوضو نے کھانا کھانے کو یا کھانا کھا کر بہ نیت ادائے سنت ہاتھ دھوئے یا کلی کی (۸) وضوئے فرض یا نفل میں جو پانی کلی یا ناک میں پہنچانے میں صرف ہوا (۹) کچھ اعضا دھو لیے تھے خشک ہو گئے سنت موالات کی نیت سے اونھیں پھر دھویا ان سب صورتوں میں شکل دوم کے سبب مستعمل ہو جائیگا کہ اگرچہ اسقاط واجب نہ کیا اقامت قربت کی میت کو نہلا کر غسل کرنا بھی مستحب ہے کما فی الدر وغیرہ (۱۰) میت کے بارے میں علما مختلف ہیں جمہور کے نزدیک موت نجاست حقیقیہ ہے اس تقدیر پر تو وہ پانی کہ غسل میت میں صرف ہوا مائے مستعمل نہیں بلکہ ناپاک ہے اور بعض کے نزدیک نجاست حکمیہ ہے بحرالرائق وغیرہ میں اسی کو اصح کہا اس تقدیر پر وہ پانی بھی مائے مستعمل ہے اور ہماری تعریف کی شق اول میں داخل کہ اوس نے بھی اسقاط واجب کیا **اقول** لہذا ہم نے انسان کا پارۂ جسم کہا نہ مکلف کا کہ میت مکلف نہیں اور تطہیر لازم تھی کہا نہ یہ کہ اوسکے ذمے پر لازم تھی کہ یہ تطہیر میت کے ذمے پر نہیں احیا پر لازم ہے (۱۱) یونہیں غسل میت کا دوسرا اور تیسرا پانی بھی آب مستعمل ہوگا کہ اگرچہ پہلے پانی سے اسقاط واجب ہو گیا مگر غسل میت میں تثلیث بھی قربت مطلوبہ فی الشرع ہے **اقول** ولہذا ہم نے شق دوم میں بھی بدن انسان مطلق رکھا (۱۲) وضو علی الوضو کی نیت سے دوسرے کو کہا مجھے وضو کرادے اوس نے بے نیت ثواب اسکے اعضائے وضو دھو دیے پانی مستعمل ہو گیا کہ جب اسکے امر سے ہے اور اسکی نیت قربت کی ہے تو وہ اسی کا استعمال قرار پائیگا الا تری انہ لو فعل ذلک محدث دون فقد اتی بالمامور بہ مع ان امر فاغسلوا وامسحوا انما کان علیہ

(۱۳) باوضو آدمی نے اعضا ٹھنڈے کرنے یا میل دھونے کو وضو بے نیت وضو علی الوضو کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اب نہ اسقاط واجب ہے نہ اقامت قربت (۱۴) معلوم تھا کہ عضو تین بار دھوچکا ہوں اور ہنوز پانی خشک بھی نہ ہوا تھا بلا وجہ چوتھی بار اور ڈالا یہ بھی قربت نہیں بلکہ خلاف ادب ہے (۱۵) ہاں اگر شک ہو کہ دو بار دھویا یا تین بار یوں تیقن تثلیث کے لیے پانی پھر ڈالا تو مستعمل ہوجائیگا اگرچہ واقع میں چوتھی بار ہو (۱۶) جسے حاجت غسل نہیں اوس نے اعضائے وضو کے سوا مثلاً پیٹھ یا ران دھوئی (۱۷) باوضو نے کھانا کھانے کو یا کھانے سے بعد یا ویسے ہی ہاتھ مونھ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کلّی کی اور ادائے سنت کی نیت نہ تھی مستعمل نہ ہوگا کہ حدث و قربت نہیں (۱۸) باوضو نے صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا مستعمل نہ ہوا کہ تعلیم وضو اگرچہ قربت ہے مگر وضو سکھانے کو وضو کرنا فی نفسہ قربت نہیں سکھانا قربت ہے اور وہ زبان سے بھی ممکن ولہذا ہم نے قید لگائی کہ وہ استعمال خود کار ثواب تھا یعنی فعل فی نفسہ مطلوب فی الشرع ولو مقصودا لغیرہ کالوضوء (۱۹) کوئی پاک کپڑا وغیرہ دھویا (۲۰ و ۲۱) کسی جانور یا نابالغ بچے کو نہلایا اور اونکے بدن پر نجاست نہ تھی اگرچہ وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو جیسے بلّی یا چوہا حتی کہ مذہب راجح میں کتّا بھی جبکہ پانی اونکے لعاب سے جدا رہا اگرچہ یہ نہلانا اونکے دفع مرض یا شدت گرما میں ٹھنڈ پہنچانے کو بہ نیت ثواب ہو مستعمل نہ ہوگا

اقول کپڑا برتن جانور اور اونکے امثال تو بدن انسان کی قید سے خارج ہوئے اور نابالغ کو نہلانا مثل وضوئے تعلیم خود قربت نہیں کہ بچوں کے نہلانے کا کوئی خاص حکم شرع میں نہ آیا ہاں اونھیں بلکہ ہر مسلمان و جاندار کو نفع و آرام پہنچانے کی ترغیب ہے یہ امور عادیہ اوس حکم کی نیت سے کلیہ محمودہ کے نیچے آکر قربت ہوسکتے ہیں مگر موجب استعمال وہی فعل ہے جو بذات خود قربت مطلوب شرع ہو (۲۲) حائض و نفسا نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا پانی مستعمل نہ ہوگا کہ اس نے اگرچہ انسان کے جسم کو مس کیا جسکی تطہیر غسل سے واجب ہوگی مگر ابھی لازم نہیں بعد انقطاع لزوم ہوگا اقول لہذا ہم نے بالفعل کی قید لگائی (۲۳) ناسمجھ بچے نے وضو کیا جس طرح دو تین سال کے اطفال ماں باپ کو دیکھکر بطور نقل و حکایت افعال وضو و نماز کرنے لگتے ہیں پانی مستعمل نہ ہوگا کہ نہ قربت نہ حدث (۲۴) وضو کرنے میں پانی جبتک اوسی عضو پر بہ رہا ہے حکم استعمال نہ دیا جائیگا ورنہ وضو محال ہوجائے بلکہ جب اوس عضو سے جدا ہوگا اوسوقت مستعمل کہا جائیگا اگرچہ ہنوز کہیں مستقر نہ ہوا ہو مثلاً مونھ دھونے میں کلائی پر پانی لیا اور وہی پانی کہ مونھ سے جدا ہوکر آیا کلائی پر بہالیا جمہور کے نزدیک کافی نہ ہوگا کہ مونھ سے منفصل ہوتے ہی حکم استعمال ہوگیا ہاں جن بعض کے یہاں استقرار شرط ہے اونکے نزدیک کافی ہے کہ ابھی مستعمل نہ ہوا اور غسل میں سارا بدن عضو واحد ہے تو سر کا پانی کہ پاؤں تک بہتا جائے جس جس جگہ گزرا سب کو پاک کرتا جائیگا (۲۵) اقول نجاست میں حکمیہ کی تقیید کا فائدہ ظاہر ہے کہ جو پانی نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں صرف ہو ہمارے نزدیک مطلقاً ناپاک ہوجائیگا نہ کہ مستعمل (۲۶) اقول ہم نے پانی کو مطلق رکھا اور خود رفع نجاست حکمیہ و اقامت قربتہائے مذکورہ سے واضح کہ پانی سے ملائے مطلق مراد ہے تو شوربے یا دودھ کی لسی یا نبیذ تمر سے اگر وضو کرے وہ مستعمل

نہ ہونگے کہ اونسے وضو ہی نہ ہوگا تو مستعمل کیا ہوں (۲۷) خود نفس جنس یعنی پانی نے دودھ سرکہ گلاب کیوڑے وغیرہا کو خارج کردیا کہ انسے وضو کرے تو مستعمل نہ ہونگے اگرچہ بے وضو ہو اگرچہ جنب ہو اگرچہ نیت قربت کرے کہ غیر آب نجاست حکمیہ سے اصلاً تطہیر نہیں کرسکتا **تنبیہ** اگر کہیے ۲۶و۲۷ کا ثمرہ کیا ہے کہ مستعمل ہونے سے ہمارے نزدیک شی نجس نہیں ہوجاتی صرف نجاست حکمیہ دُور کرنے کے قابل نہیں رہتی یہ قابلیت ان اشیا میں پہلے بھی نہ تھی تو انکو مستعمل نہ ماننے کا فائدہ کیا ہوا **اقول** اول تو یہی فائدہ بہت تھا کہ مستعمل نہ ہونے سے انکی طہارت متفق علیہ رہیگی کہ مستعمل کی طہارت میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اگرچہ صحیح طہارت ہے ثانیاً مستعمل اگرچہ طاہر ہے مگر قذر ہے مسجد میں اوسکا ڈالنا ناجائز ہے ان اشیا کو مستعمل نہ بتانے سے یہ معلوم ہوا کہ مثلاً جس گلاب سے کسی نے وضو کیا اوسے مسجد میں چھڑک سکتے ہیں کہ وہ مستعمل نہ ہوا بالجملہ یہ وہ نفیس وجلیل جامع ومانع وشافی ونافع تعریف ماۓ مستعمل ہے کہ بفضل الٰہی خدمت کلمات علمائے کرام سے اس فقیر پر القا ہوئی وللہ الحمد بسہولت حفظ کے لیے فقیر اوسے نظم کرتا اور برادران دینی سے دعائے عفو وعافیت کی طمع رکھتا ہے ؎

| | | |
|---|---|---|
| ماۓ مستعمل کہ طاہر نامطہر وصف اوست | جامع ومانع حدِ او از رضا دو حرف شد | مطلقے کو واجب مسنون زحدثے کاست یا |
| بر بشر در قربت مطلوبہ عیناً صرف شد | راکد ماۓ کانیسان جدا شد از بدن مستعمل ست | لیک نزد بعض چون قائم بجا یا ظرف شد |

دو شعر اخیر میں وہ تمام تفاصیل آگئیں جو یہاں تک مذکور ہوئیں اور یہ بھی کہ راجح قول اول ہے یعنی بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل کا حکم دیا جائیگا کسی جگہ مستقر ہونا شرط نہیں۔ اب عبارات علما اور بعض مسائل مذکورہ میں اپنی تحقیق مفرد ذکر کریں وباللہ التوفیق تنویر الابصار ودر مختار ورد المحتار میں ہے لایجوز بماء استعمل لاجل قربۃ ای ثواب ولو من ممیز (اذا توضأ یرید به التطهیر کما فی الخانیة وظاهره انه لو لم یرد به ذلك لم یصر مستعملا) او حائض لعادة عبادة (قال فی النهر قالوا بوضوء الحائض یصیر مستعملا لانه یستحب لها الوضوء لكل فریضة وان تجلس فی مصلاها قدرها كیلا تنسی عادتها وینبغی ان لو توضأت لتهجد عادی او صلاة ضحی ان یصیر مستعملا ام واقره الرملی وغیره ووجهه ظاهر فلذا اجزم به الشارح فاطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوی) او غسل میت (وكون غسالته مستعملة هو الاصح بحر اقول قول العامة واعتمده البدائع ان نجاسة المیت نجاسة خبث لانه حیوان دموی ویجوز عطفه علی ممیز ای ولو من اجل غسل میت لانه یندب الوضوء من غسل المیت) او ید لاكل او منه بنیة السنة (قید به فی البحر اخذا من قول المحیط لانه اقام به قربة لانه سنة اه فی النهر وعلیه ینبغی اشتراطه فی كل سنة كغسل فم وانف اه قال الرملی ولا تردد فیه حتی لو لم یكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف مجرد التنظیف لاقامة القربة لا یصیر مستعملا) او لوضوء حدث كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعلیم او لطین بیده لم یصر مستعملا اتفاقا (اورد ان تعلیم الوضوء قربة واجاب البحر وتبعه النهر وغیره ان التوضی نفسه لیس قربة بل التعلیم وهو خارج عنه ولذا یحصل بالقول) كزیادة علی الثلث بلانیة

قربۃ (ان اراد الزیادۃ علی الوضوء الاول وفیہ اختلاف المشائخ اما لو اراد بھا ابتداء الوضوء صار مستعملا بلا اثم ای اذا کان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا لکان بدعۃ کما مر فلا یصیر مستعملا وھذا ایضا اذا اختلف المجلس والا فلا لانہ مکروہ بحر لکن قدمنا ان المکروہ تکرارہ فی مجلس مرارا) وکغسل نحو فخذ (مما لیس من اعضاء الوضوء وھو محدث لا جنب) او ثوب [ب] طاھر (ونحوہ من الجامدات کقدر و رو ثمار قہستانی) او دابۃ توکل (بحر عن المبتغی قال سیدی عبد الغنی وغیرھا کذلک لانجس الماء ولا تسلب طھوریتہ کحمار و فارۃ وسباع بھائم لم یصل الماء الی فمھا اھ وذکر الرحمتی نحوہ) او لا سقاط فرض بان یغسل بعض اعضائہ (التی یجب غسلہا احترازا عن غسل المحدث نحو الفخذ) او یدخل یدہ او رجلہ فی حب لغیر اغتراف ونحوہ (بل لتبرد او غسل ید من طین او عجین فلو قصد الاغتراف ونحوہ کاستخراج کوز لم یصر مستعملا للضرورۃ) فانہ یصیر مستعملا اذا انفصل عن عضو وان لم یستقر فی شیئ علی المذھب وقیل اذا استقر (فی مکان من ارض او کف او ثوب ویسکن عن التحرک وھذا قول طائفۃ من مشائخ بلخ واختارہ فخر الاسلام وغیرہ وفی الخلاصۃ وغیرھا انہ المختار الا ان العامۃ علی الاول وھو الاصح واثر الخلاف یظھر فیما لو انفصل فسقط علی انسان فاجراہ علیہ صح علی الثانی لا الاول نھر وقدمنا ان اعضاء الغسل کعضو واحد فلو انفصل منہ فسقط علی عضو اخر من اعضاء الغسل فاجراہ علیہ صح علی القولین اھ ملتقطا وفی الھندیۃ عن التاتارخانیۃ لو توضأ بالخل او ماء الورد لا یصیر مستعملا عند الکل اھ [ف۱] تنبیہ قال فی المنیۃ بعد ما عرف المستعمل بماء ازیل بہ حدث او استعمل فی البدن علی وجہ القربۃ ما نصہ امرأۃ غسلت القدر او القصاع لا یصیر الماء مستعملا اھ [ف۲] اقول وھو کما تری مطلق یشمل ما اذا نوت بہ اقامۃ سنۃ لاجرم ان قال فی الغنیۃ قولہ فی البدن احترازعما اذا استعمل فی غیرہ من ثوب ونحوہ بنیۃ القربۃ فانہ لا یصیر مستعملا ویتفرع علی ما ذکرنا امرأۃ غسلت القدر او القصاع الخ لکن قال فی الحلیۃ اما القدر والقصاع ونحوھما من الاعیان الطاھرات کالبقول والثمار والثیاب [ب] والاحجار فلان الجمادات لا یلحقہا حکم العبادۃ اما لو نوت بذلک قربۃ بان غسلتھما من الطعام بقصد اقامۃ السنۃ کان ذلک الماء مستعملا اھ [ف] اقول اولا فیہ بعد ولم یعزہ لاحد وقد قید فی مختصر القدوری والھدایۃ والمنیۃ وغیرھا الاستعمال لقربۃ بکونہ فی البدن واقر علیہ ھذا المحقق ومفاھیم الکتب حجۃ ولذا جعلہ فی الغنیۃ احترازا ومثلہ فی الجوھرۃ النیرۃ حیث قال قولہ فی البدن قید بہ لانہ ما کان من غسالۃ الجمادات کالقدور والقصاع والحجارۃ لا یکون مستعملا الخ [ف] وثانیا تراھم عن اخرھم یرسلون مسائل الاستعمال فی غیر بدن الانسان ارسالا تاما غیر جانحین الی تقییدھا بعدم نیۃ القربۃ کمسألۃ غسل الدابۃ المذکورۃ فی المبتغی والفتح والبحر والدر والتاتارخانیۃ وغیرھا ومسألۃ الثوب [ب] ومسألۃ الاحجار ومسألۃ الثمار ومسألۃ القدور والقصاع ھذہ وغیرھا فاطباقھم علی الاطلاق فیھا یؤذن باتفاقھم علی تقییدھا

بدن الانسان فان كل ذلك يحتمل نية القربة كغسل ثوب ابويه من الوسخ والثمار من الغبار لاكلهما واحجار نرش للمسجد للتنظيف الى غير ذلك فما من مباح الا ويمكن جعله قربة بنية محمودة كما لا يخفى على عالم علم النيات وثالثا (ف۱) هذا التعيين هو القضية للدليل (ف۲) الذى جعل به اقامة القربة مغيرا للماء عن وصف الطهورية اعنى حمله الاثام من البدن المستعمل فيه فى الهداية قال محمد رحمه الله تعالى لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزول بالقرب وابو يوسف رحمه الله تعالى يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين اھ وفى العناية التغير عندهما (اى تغير الماء وتدنسه عند الشيخين رضى الله تعالى عنهما) انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء فى الحالين (اى حال اقامة القربة وحال اسقاط الواجب) كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا اھ موضحا ومثله فى البحر عن المحيط حيث قال تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به وعندهما باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفى الحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية فاوجب تغيره اھ وفى التبيين سببه اقامة القربة او ازالة الحدث به عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رضى الله تعالى عنهم اقامة القربة لا غير والاول اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث او نجاسة الاثام اليه اھ وقال فى الكافى سؤر الكلب نجس لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا لا يقال جاز ان يؤمر بالغسل تعبدا كما امر المحدث بالوضوء لان الغسل تعبدا لم يشرع الا فى طهارة الصلاة فانه يقع لله تعالى عبادة والجمادات لا يلحقها حكم العبادات لانها باعتبار نجاسة الاثام والجمادات ليست باهل لها لا يقال (ف۳) الحجر الذى استعمل فى رمى الجمار يغسل ويرمى ثانيا لاقامة القربة به لان الحجر آلة الرمى وقد تتغير الالة بنقل نجاسة الاثام اليها كمال الزكوة والماء المستعمل اھ باختصار اقول (ف۴) وبمباحثنا هذه ظهر ولله الحمد ان مطلق الوقاية والنقاية والكنز والغرر والاصلاح والملتقى والتنوير محمول على مقيد الكتاب والهداية للنية ومما يؤيده اطباقهم على اشتراط الانفصال عن العضو للحكم بالاستعمال وانما وقع (ف۴) المقال فى اشتراط القرار بعد الانفصال فشرطه بعض المشائخ وبه جزم فى الكنز مخالفا للكافيه واختاره الامام فخر الاسلام وغيره فى شروح الجامع الصغير وهو مذهب الامام ابى حفص الكبير والامام ظهير الدين المرغينانى وقال فى الخلاصة هو المختار ورجحه الاتقانى فى غاية البيان زاعما ان فى عدم اشتراطه حرجا كما بينه مع جوابه فى البحر والمذهب عندنا وهو حكم الاستعمال بمجرد الانفصال وصححه فى الهداية وكثير من الكتب واعتمده فى الكافى وضعف خلافه وعليه المحققون كما فى الفتح والعامة كما فى البحر بل فى المحيط ان القائل باشتراط الاستقرار الامام سفين الثورى رحمهما الله تعالى دون اهل المذهب وقد تكفل فى الفتح والبحر برد ما تعلقوا به واشار اليه فى الدرر وبالجملة المذكور فى كلام الفريقين هو الانفصال عن العضو المؤذن بان المراد استعماله فى البدن لا غير والله تعالى اعلم ورابعا (ف۵)

محل نظر كون غسل الاوانی بالماء لمجرد اثر الطعام قربة مطلوبة بعينها بل المطلوب هو التنظيف وربما يحصل بلحس وخرقة وبغير ماء مطلق والاول[ف١] اقرب الی التواضع والتأدب بآداب السنة فاخرج الامام مسلم فی صحیحه عن جابر رضی الله تعالٰی عنه ان النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایه البرکة وله کاحمد وابی داود والترمذی والنسائی عن انس رضی الله تعالٰی عنه ان رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم امرنا ان نسلت القصعة قال فانکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة وللامام احمد والترمذی وابن ماجة عن نبیشة الخیر الهذلی رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة زاد الامام الحکیم الترمذی عن انس رضی الله تعالٰی عنه وصلت علیه وزاد الدیلمی عنه فتقول اللّٰهم اعتقه من النار کما اعتقنی من الشیطان وللحاکم وابن حبان فی صحیحیهما والبیهقی فی الشعب عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالٰی عنهما فی حدیث یرفعه الی رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم لا یرفع القصعة حتی یلعقها او یلعقها فان فی اٰخر الطعام البرکة ولحسن بن سفیٰن عن رائطة عن ابیها رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم لان العق القصعة احب الی من ان اتصدق بمثلها طعاما وللطبرانی فی الکبیر عن العرباض بن ساریة رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم من لعق الصحفة ولعق اصابعه اشبعه الله تعالٰی فی الدنیا والاٰخرة وخصوص الغسل بالماء من الامور العادیة الشائعة بین المؤمنین والکفار فاذن سنة التنظیف ای التنظیف لانه سنة ادخله بنیته تحت عام محمود فکان کمتوضئ توضأ للتعلیم ثم اقول[ف٢] تحقیق المقام علی ما علمنی الملک العلام ان[ف٣] لیس کل ما جعل قربة مغیرا للماء عن الطهوریة بل یجب ان یکون الفعل المخصوص الذی یحصل بالماء اولا وبالذات قربة مطلوبة فی الشرع بخصوصه ومرجعه الی ان تکون القربة المطلوبة عینا لا تقوم الا بالماء اذ لو جاز ان تحصل بدونه لکان لتحققها موارد منها ما یحصل بالماء ومنها غیره فما یحصل بالماء اولا وبالذات لا یکون مطلوبا بعینه بل لحصول المطلوب بعینه فیحصل ان یکون نفس انفاق الماء فی ذلک الفعل مطلوبا فی الشرع عینا اذ المطلوب عینا لم یحصل الا به کان ایضا مطلوبا عینا کالمضمضة والاستنشاق فی الوضوء والتثلیث فیه وفی الغسل ولو للمیت ولعلک تظن ان هذه فائدة لم تعرف الا من قبل العلامة صاحب البحر وتبعه علیه اخوه فی النهر اقول کلا بل المسألة اعنی وضوء المتوضئ للتعلیم منصوص علیها فی المبتغی والفتح وغیرهما من کتب المذهب وقد نص فی الدرایة انها متفق علیها ولا شک انها صریحة فی تلک الافادة فان التعلیم قربة مطلوبة قطعا وقد نواه بهذا التوضی وهو فی هذا الخصوص ایضا متبع للسنة الماضیة ان البیان بالفعل اقوی من البیان بالقول ومع ذلک اجمعوا انه لا یصیر مستعملا فکان اجماعا ان لیس کل قربة تغیر الماء بل التی لا تقوم الا بالماء اذ لا فارق فی التوضی بنیة التعلیم وبنیة الوضوء علی الوضوء

الا هذا انه لا بد ان تكون التى تتوقف على الماء قربة مطلوبة بعينها والا لعاد الفرق ضائعا اذ لا شك ان الوضوء للتعليم يحصل لقربة مطلوبة شرعا فيكون قربة وهو لا يقوم الا بالماء لكن الشرع لم يطلبه عينا انما طلب التعليم وهو لا يتوقف على انفاق الماء فاستقر عرش التحقيق على ما افاد البحر وظهران الصواب فی فرع القدر ورد الفصاع مع الغنية فلذا عولنا عليه اقول [ف1] ومما يؤيده اطلاقهم قاطبة مسألة التوضی والاغتسال للتبرد مع [ف2] ان التبرد ربما يكون لجمع الخاطر للعبادة والتقوی على مطالعة كتب العلم وهو لا شك اذن من القرب فكل مباح فعله العبد المؤمن بنية خير خير غير انه لم يطلب عينا فی الشرع وان ساغ ان يصير وسيلة الى مطلوب واعظم منه [ف3] مسألة الاغتسال لازالة الدرن فهو [ف4] مطلوب عينا فی الشرع فانما بنی الدين على النظافة وقد كانت هذه حكمة الامر بالاغتسال يوم الجمعة كما افصحت به الاحاديث بيد ان ازالة الوسخ لا يتوقف على الماء فلم يكن مما طلب فيه الشرع انفاق الماء عينا بخلاف [ف5] غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام فان من اغتسل فيها بماء ثمر او نبيذ تمر مثلا لم يكن اتيا بالسنة قطعا وان ازال به الوسخ والدرن وذلك [ف6] ان الحكم يكون لحكمة ولكن العباد مامورون باتباع الحكم دون الحكمة كما قد عرف فی موضعه وهنالك تم الرد على مسألة القصعة والقدر وتبين ولله الحمد ان المراد بالقربة ههنا هی المتعلقة بظاهر بدن الانسان مما ادار الشرع فيما اقامة نفس القربة المطلوبة ولونا على امساس الماء عينا ولو مسحا بشرة بشر ولو ميتا فزال الابهام واتضح المرام وظهرت فی الفروع كلها الاحكام والحمد لله ولی الانعام والأن عسی ان تقوم تقول أل الامر الى ان الماء انما يصير مستعملا اذا انفق فيما كان انفاقه فيه مطلوبا فی الشرع عينا فما الفارق فيه وفيما اذا انفق فی قربة مطلوبة شرعا من دون توقف على الماء خصوصا كيف وانما المغير تحول نجاسة حكمية ومنها نجاسة الأثام وهی تزول كلا او بعضا بكل قربة لعموم قوله تعالی ان الحسنت يذهبن السيئت ذلك ذكری للذاكرين○ اقول [ف] نعم ولوجه الله الحمد ابدا تزول الأثام باذن الله بكل قربة رحمة منه جلت الاؤه بهذه الامة المباركة المرحومة دنيا واخری بنبيها الكريم الرؤف الرحيم المرسل رحمة والمبعوث نعمة افضل صلوات ربه واجل تسليمات وازكی بركاته وادوم تحياته عليه وعلى اله وصحبه وامته ابدا ولكن الزوال بقربة لا يوجب التحول الى التها التی اقيمت بها وما علمنا ذلك الا فی ألة عينها الشرع كالمال فی الزكوة والماء فی الطهور لقوله صلی الله تعالی عليه وسلم فی الصدقات انما هی اوساخ الناس رواه احمد ومسلم عن عبد المطلب بن ربيعة رضی الله تعالی عنه وقوله صلی الله تعالی عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره رواه الشيخان عن امير المؤمنين عثمن رضی الله تعالی عنه وقوله صلی الله تعالی عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة

كان بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم عن ابی هريرة رضی الله تعالی عنه والاحاديث كثيرة شهيرة فی هذا المعنی واصحاب المشاهدة الحقة اعاد الله علينا من بركاتهم فی الدنيا والاخرة يشاهدون ماء الوضوء يخرج من اعضاء الناس ملوثا بالاٰثام ملونا بالوانها البشعة وعن هذا الحكم امام اهل الشهود ابوحنيفة رضی الله تعالی عنه ان الماء المستعمل نجاسة مغلظة لانه كان يراه متلطخا بتلك القاذورات فما كان يسعه الا الحكم بهذا وكيف يرد الانسان امرا يراه بالعيان

قال الامام العارف بالله سيدی عبد الوهاب الشعرانی قدس سره الربانی وكان من كبار العلماء الشافعية فی ميزان الشريعة الكبری سمعت سيدی عليا الخواص رضی الله تعالٰی عنه (وكان ايضا شافعيا كما سياتی) يقول مدارك الامام ابی حنيفة رضی الله تعالٰی عنه دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء قال وكان الامام ابوحنيفة اذا رأی ماء الميضأة يعرف سائر الذنوب التی خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات فلهذا جعل ماء الطهارة اذا تطهر به المكلف له ثلثة احوال احدها انه كالنجاسة المغلظة لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثانی كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون ارتكب صغيرة الثالث طاهر غير مطهر لاحتمال ان يكون ارتكب مكروها وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلثة اقوال فی حال واحد والحال انها احوال بحسب حصر الذنوب فی ثلثة اقسام كما ذكرنا اھ وفيه ايضا رضی الله عن الامام ابی حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الی مغلظة ومخففة لان المعاصی لا تخرج عن كونها كبائر او صغائر وسمعت سيدی عليا الخواص رحمه الله تعالٰی لو كشف للعبد لرأی الماء الذی يتطهر منه الناس فی غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال ماء قليل مات فيه كلب او هرة قلت له فاذن كان الامام ابوحنيفة وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل قال نعم كان ابوحنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأی الماء الذی يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التی خرجت فی الماء ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولی كالامور المجسدة حسا علی حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأی شابا يتوضأ فنظر فی الماء المتقاطر منه فقال يا ولدی تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الی الله عن ذلك ورأی غسالة شخص اٰخر فقال له يا اخی تب من الزنا فقال تبت ورأی غسالة اٰخر فقال تب من شرب الخمر وسماع اٰلات اللهو فقال تبت اھ وفيه ايضا رحم الله تعالی مقلدی الامام ابی حنيفة رضی الله تعالی عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التی لم تستبحر لما يجری فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار والاٰبار والبرك الكبيرة وكان سيدی علی الخواص رحمه الله تعالی مع كونه شافعيا لا يتوضأ من مطاهر المساجد فی اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد

المثالنا لتقذرها بالخطايا التى خرجت فيها وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف الاولى وقد دخلت معه مرة ميضأة المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجى من المغطس فنظر ورجع فقلت لم قال رأيت فيه غسالة ذنب كبير غبرته فى هذا الوقت وكنت انا رأيت الذى دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت فى زنا ثم جاء الى الشيخ وتاب هذا امر شاهدته من الشيخ اھ كله ملتقطا وسقته ههنا لجميل فائدة وجليل عائدته وليس ماعينته انت الة لقربة فى معنى ماعينه الشارع فلا يلتحق اقول (ف۱) بل الدليل ناهض على عدم الالتحاق الاترى ان ارواء الظمأن قربة مطلوبة قطعا وقد ورد فيه خصوصا انه محاء للذنوب اخرج (ف۲) الخطيب عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كثرت ذنوبك فاسق الماء على الماء تتناثر كما يتناثر الورق من الشجر فى الريح العاصف اھ فاذا استقيت له الماء من بئر او سكبت من اناء واعطيته اياه فقد اقمت به قربة فلو تحولت نجاسة الاٰثام اليه لصار نجسا حراما شربه عند الامام وقذرا بالاجماع مكروه الشرب فيعود الاحسان اساءة والقربة على نفسها بالنقض وهو باطل اجماعا فما ذلك الالان الشرع انما طلب منك ان تهيئ له ما يرويه ولم يعين له الماء بخصوصه بحيث لايجزئ غيره بل لو سقيته لبنا خالصا او ممزوجا بماء او ماء الورد او جلابا بثلج ولوز وماء الكاذى وامثال ذلك لكان احسن واجود واتمت به القربة وازيد والله يحب المحسنين وقد اختتم (ف۳) تشييدا بهذا ما كان نحونا اليه فى مسألة القدور والقصاع هذا كله ماظهر لى وارجو ان قد زهر الامر وزال القناع والحمد لله رب العلمين.

**تنبيه** (ف۳) عامة الكتب فى بيان الشق الاول من الماء المستعمل على التعبير بما استعمل فى رفع حدث وعليه المتون كالقدورى والهداية والوقاية والنقاية والاصلاح والكنز والغرر والملتقى واعترضهم المحقق على الاطلاق فى الفتح بان الحدث لايتجزء ثبوتا اھ اى على القول (ف۴) الصحيح المعتمد فما بقيت ذرة ملحقة حكم الحدث بقى الحدث فى كل ما كان لحقه حتى لو ان محدثا او جنبا تطهر وبقيت لمعة خفيفة فى رجله مثلا لم يحل له مس المصحف بيده ولا بكمه ولا للجنب التلاوة كل ذلك على ما هو المختار للفتوى فهذا الماء لم يرفع الحدث ولو لم ينو لم تكن قربة الضا مع انه مستعمل قطعا بفروع كثيرة منصوصة عن صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه فى ادخال المحدث بعض اعضائه فى الماء لغير ضرورة الاغتراف على ما فصلت فى الفتح والحلية والبحر وغيرها وللتفصى عن هذا اقر المحقق ان صيرورة الماء مستعملا باحدى ثلث رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض عن العضو قال وعليه تجرى فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضى ان لايجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقى وسقوط الفرض هو الاصل فى الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه اھ وتبعه تلميذه المحقق

فی الحلیۃ ثم البحر فی البحر ثم تلمیذہ العلامۃ الغزی حتی جعلہ متنا واقرّا علیہ المدقق فی الدر واعتمدہ العارف باللہ سیدی عبد الغنی النابلسی فی شرح ھدیۃ ابن العماد وزعم العلامۃ ش ان ھذا السبب الثالث زادہ فی الفتح اقول ولیس کذا بل ھو منصوص علیہ من صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ ففی الفتح عن کتاب الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان غمس جنب او غیر متوضیٔ یدیہ الی المرفقین او احدی رجلیہ فی اجانۃ لم یجز الوضوء منہ لانہ سقط فرضہ عنہ اھ وقدمنا عن الھدایۃ فی تعلیل قول ابی یوسف ای والامام رضی اللہ تعالٰی عنہما ان اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین اھ نعم المزید من المحقق ھو تثلیث السبب ولیس بذاک فان سقوط الفرض اعم مطلقا من رفع الحدث ففیہ غنیۃ عنہ اما ما فی منحۃ الخالق انہ قد یرتفع الحدث ولا یسقط الفرض کوضوء الصبی العاقل لما مر من صیرورۃ مائہ مستعملا مع انہ لا فرض علیہ اھ فاقول لیس بشیئ فان حکم الحدث انما یلحق المکلف وقد نصوا ان مراھقا جامع او مراھقۃ جومعت انما یؤمران بالغسل تخلقا واعتیادا کما فی الخانیۃ والغنیۃ وغیرھما وفی الدر یؤمر بہ ابن عشر تادیبا فحیث لم یسقط الفرض لانعدام الافتراض لم یرتفع الحدث ایضا لانعدام الحکم بہ اما صیرورتہ مستعملا فلیس لرفعہ حدثا والا صار مستعملا من کل صبی ولو لم یعقل وھو خلاف المنصوص بل لکونہ قربۃ معتبرۃ اذا نواھا ولذا قیدوہ بالعاقل لان غیرہ لا نیۃ لہ والذی مر ان اراد بہ ما مر فی البحر فھو قولہ فی الخلاصۃ اذا توضأ الصبی فی طست ھل یصیر الماء مستعملا المختار انہ یصیر اذا کان عاقلا اھ فھذا التقیید یفید ما قلنا وقد قال فی الغنیۃ ان ادخل الصبی یدہ فی الماء وعلم ان لیس بھا نجس یجوز التوضوء بہ وان شک فی طھارتہا یستحب ان لا یتوضأ بہ وان توضأ جاز ھذا اذا لم یتوضأ الصبی بہ فان توضأ بہ ناویا اختلف فیہ المتأخرون والمختار انہ یصیر مستعملا اذا کان عاقلا لانہ نوی قربۃ معتبرۃ اھ وان اراد بہ ما مر فی نفس المنحۃ قبیل ھذا بسطور فھو اصرح وابین حیث قال نقلا عن الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید بہ التطہیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانہ نوی قربۃ معتبرۃ اھ ثم افاد بنفسہ ان قولہ یرید بہ التطہیر یشیر الی انہ ان لم یرد بہ التطہیر لا یصیر مستعملا اھ ولکن بعض من لا ینسی ثم قال فی المنحۃ بقی ھل بین سقوط الفرض والقربۃ تلازم ام لا الخ اقول مرادہ ھل القربۃ تلزم سقوط الفرض ام لا فان التلازم یکون من الجانبین ولا یتوھم عاقل ان سقوط الفرض یلزم القربۃ فان الاستنشاق فی الوضوء والمضمضۃ فیہ وللطعام ومنہ والوضوء علی الوضوء وامثالہا کل ذلک قرب ولا سقوط لفرض ولکن تسامح فی العبارۃ وظن انہ تبع فیہ الفتح والبحر حیث قالا لا تلازم بین سقوط الفرض وارتفاع الحدث قال فی المنحۃ المراد نفی التلازم من احد الجانبین وھو جانب سقوط الفرض الخ اقول لیس کذلک بل التلازم ھو اللزوم من الجانبین فسلبہ یصدق بانتفاء اللزوم من احد الجانبین وھو المراد للفاضلین العلامتین

وتفسيره باللزوم من احد الجانبين مفسد للمعنى اذ بورود السلب عليه يكون الحاصل نفى اللزوم من كلا الجانبين وليس صحيحا ولا مرادا وعلى كل فهذا السؤال مما يهمنا النظر فيه اذ لو ظهر لزوم القربة لسقوط الفرض سقط سقوط الفرض ايضا كما ارتفع رفع الحدث ودار حكم الاستعمال على القربة وحدها كما نسبوه الى الامام محمد وان كان التحقيق انه لم يخالف شيخيه فى ذلك كما بينه فى الفتح والبحر فرأينا العلامة صاحب المنحة فاذا هو اجاب عما سأل فقال ان قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وان قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح افندى والذى يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح هو الاول لان الثواب فى الوضوء المقصود وهو شرعا عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعى فكيف يثاب عليه اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل كل عضو منها ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتمه اثيب على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما اخرجه مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن الى اخر الحديث الذى قدمناه ام [٢٢] **اقول اولا** [ف۱] لا معنى للزوم القربة سقوط الفرض وان قلنا بثبوت الثواب فى اسقاط الفرض اذ لا ثواب الا بالنية وسقوط الفرض لا يتوقف عليها فالحق ان بينهما عموما من وجه مطلقا ولو نظر رحمه الله تعالى الى الفرق ما بين تعبيريه بالسقوط والاسقاط لتنبه لان الثواب ان كان لم يكن الا بالقصد المدلول عليه بالاسقاط والسقوط لا يتوقف عليه [٢٣] **وثانيا** [ف۲] للعبد الضعيف كلام فى توقف الثواب فى الطهارة على الاتمام بل الثواب منوط بنية الامتثال كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن [ف۴] جلس يتوضأ ممتثلا لامر ربه ثم عرض له فى اثنائه ما منعه عن اتمامه فكيف يقال لا يثاب على ما فعل والله لا يضيع اجر المحسنين نعم [ف۵] من نوى من بدء الامر انه لا يأتى الا بالبعض فهذا الذى يرد عليه انه لم يقصد الوضوء الشرعى بل هو عابث بقصد ما لا يعتبر شرعا والعابث لا يثاب بخلاف من قدمنا وصفه ويترا اى لى [٢٣] [ف۶] ان مثل ذلك العابث من قصد الوضوء الشرعى واتى ببعض الاعمال ثم قطعه من دون عذر فان الله تعالى سمى القطع ابطالا اذ يقول عز من قائل ولا تبطلوا اعمالكم والباطل لا حكم له والله تعالى اعلم [٢٤] **وثالثا** [ف۷] محو الخطايا ان لم يكن ثوابا فلا ذكر له فى الحديث اصلا وان كان فالحديث حاكم بترتب ثواب كل فعل فعل عند وقوعه ولا دلالة فيه على توقف الاثابة الى ان يتم وبالجملة فلا اغناء لاحد من القربة والسقوط عن الاخر بخلاف الرفع والسقوط فلا وجه للتثليث ثم رأيت العلامة ش اشار الى هذا فى رد المحتار حيث قال رفع الحدث لا يتحقق الا فى ضمن القربة او اسقاط الفرض او فى ضمنهما فيستغنى بهما عنه ام [٢٥] **اقول** [ف۸] لم يظهر لى كيف يتحقق رفع الحدث فى ضمن القربة من دون سقوط الفرض حتى يصح هذا التثليث الاخر الذى ذكره هذا العلامة

بل كلما رفع الحدث لزم منه سقوط الفرض كما اعترف به فی المنحة فآن جنح الی ما قد منا عنه من مسألة وضوء الصبی
العاقل ای اذا توضأ ناویا فقد تحقق رفع الحدث فی ضمن القربة من دون سقوط فرض **فاقول اولا** قد علمت
بطلانه **وثانیا** ان سلم هذا یلزم ان یتحقق رفع الحدث من دون قربة ولا سقوط فرض اذا توضأ الصبی غیر ناو
لان رفع الحدث لا یفتقر الی النیة والقربة لا توجد بدونها فحینئذ ینهدم اصل المرام ویعود التثلیث الذی
ذکر المحقق فالصواب ماذکرت ان رفع الحدث یلزمه سقوط الفرض ففیه غنیة عنه **ثم اقول** لو ان المحقق علی الاطلاق
حانت منه التفاتة هنا الی کلام مشروحه الهدایة لما جنح الی تثلیث السبب ولظهر له الجواب ایضا عما اعترض به کلام
العامة والمتون وذلک ان الامام صاحب الهدایة قدس سره عبر فی المسألة بما ازیل به حدث او استعمل قربة وقال
فی الدلیل اسقاط الفرض مؤثر ایضا فیثبت الفساد بالامرین فافاد ان المراد بزوال الحدث هو سقوط الفرض وان
مؤداهما هنا واحد ولا شك ان سقوط الفرض عن عضو دون عضو بل عن بعض عضو دون بعضه الاخر ثابت متحقق وان
لم یترتب علیه احکام ارتفاع الحدث وهو کما قدمت الاشارة الیه فی بیان الفروع یشمل ماذا تطهر کاملا او غسل
شیئا من اعضائه بل عضوه فلا تثلیث ولا اعتراض بعدم التجزی وتحقیقه ما افاده فی المنحة نقلا عن العلامة نوح افندی
فی حواشی الدرر ناقلا عن الشیخ قاسم فی حواشی المجمع ان الحدث یقال بمعنیین المانعیة لشرعیة عما لا یحل بدون
الطهارة وهذا لا یتجزی بلا خلاف عند ابی حنیفة وصاحبیه وبمعنی النجاسة الحکمیة وهذا یتجزء ثبوتا وارتفاعا
بلا خلاف عند ابی حنیفة واصحابه وصیرورة الماء مستعملا بازالة الثانیة ففی مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلین
بلا خلاف والماء الذی اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف علی الصحیح اھ قال العلامة نوح هذا هو التحقیق فخذه
فانه بالاخذ حقیق اھ **اقول** بل اختار فی غایة البیان ثم النهر ثم الدر ان حقیقة الحدث هو المعنی الثانی قال
فی البحر تبعا للفتح الحدث مانعیة شرعیة قائمة بالاعضاء الی غایة استعمال المزیل اھ وقال فی النهر وتبعه الدر هذا تعریف
بالحکم وعرفه فی غایة البیان بانه وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطهارة قال وحکمه المانعیة لما جعلت الطهارة
شرطا له الخ ونظر فیه ش نقلا عن حاشیة الشیخ خلیل الفتال عازیا لبعض الفضلاء بان حکم الشیئ ما کان اثرا
خارجا عنه مترتبا علیه والمانعیة المذکورة لیست کذلک وانما حکم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس
المصحف ونحو ذلک فالتعریف بالحکم کان یقال الحدث ما لا تصح الصلاة معه تأمل اھ وقال ش علی ان التعریف
بالحکم مستعمل عند الفقهاء لان الاحکام محل مواقع انظارهم اھ وقد اشار الیه ط وقال علی قوله مانعیة ای کونه
مانعا من الصلاة ومس المصحف والاظهر ان یقال مانع شرعی اھ **اقول** وبالله التوفیق کلام المعترضین علی

البحر كله بمعزل عن غرض التعريف فان مبناه طرا على ان تعريف البحر نظير تعريف الغاية ولا دليل عليه فان المانعية بمعنى الحال نفسه من كونه مما لا قيام له بموضوع لعدم كونه من الصفات المنضمة لا قيام لها بالاعضاء اصلا فانها غير مانعة حتى تكون لها مانعية وبمعنى النسبة اى شیئ له انتساب الى مانع شرعی صادق قطعا على ذلك الوصف الشرعی الذی يحل بالاعضاء ويزيل طهرها لان المانع هو الخطاب الشرعی والمنتسب اليه ما لاجله ورد الخطاب وهي النجاسة الحكمية وهي بعينها ذلك الوصف القائم بالاعضاء فرجع التعريف الى تعريف الغاية فلا خلاف ولا خلف الا ترى ان تلميذ المحقق على الاطلاق اعنی المحقق الحلبی عرف الحدث فی الحلية بانه الوصف الحكمي الذی اعتبر الشارع قيامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة والحيض والنفاس والبول والغائط وغيرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلاة وما فی معناها معه حال قيامه بمن قام به الى غاية استعمال ما يعتبر به زائلا اھ وهو كما ترى ليس الا بسطا لما اجمله شیخه المحقق وما هو الا عین ما عرف به فی الغاية ولو قال مانع شرعی كما استظهره العلامة ط لكان ايضا مرجعه الى ذلك لان ذلك الوصف الشرعی وهي النجاسة مانع شرعی

ف۱

بمعنى ما لاجله المنع واستعمال المانع بهذا المعنى شائع ذائع غير ان المحقق ابقاه على حقيقته فاتى بالنسبة فلا وجه جيما

۴۳۱ ف۲

للاستظهار ثم من اوضح دليل عليه ان البحر مغترف فی هذا الحد من مناهل فتح القدير كما ذكره فی رد المحتار وقد قال المحقق فی الفتح مستدلا لرواية الحسن وابی يوسف عن الامام الاعظم ان الماء المستعمل نجس مغلظا ومخففا ما نصه وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل فی النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل فی الحكمية بجامع الاستعمال فی النجاسة

ف۳

بناء على الغاء وصف الحقيقی فی ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقی ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم مستقل بنفسه عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك وفی غيره مجاز بل معناه الحقيقی واحد فی ذلك الجسم وفی الحدث لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعی منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر فی اثباته على غير الدعوى ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته فی شریعتنا وبطهارته فی غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعی الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفی هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار اھ فهذا نص صريح فی ان تلك المانعية الشرعية المغياة الى استعمال المزيل ليست الا النجاسة الحكمية فاتحد التعريفان ثم اقول[۴۳۲] ان فيه التعريف بالحكم ان اريد به ان يجعل الحكم نفس المعرف بحيث يحمل هو على المعرف فنعم يسقط ايراد النهر والدر فان المانعية بالمعنى المذكور وهي النجاسة الحكمية ليست اثرا مترتبا على الحدث بمعنى الوصف الشرعی بل هي هو كما عرفت و[۴۳۳] لا يستقيم

ايضا قول المجيب ان التعريف بالحكم كان يقال هو ما لا تصح الصلاة معه فان ما لا تصح ليس حكما بل الحكم كما عرفت
عدم الصحة ولم يعرف به وانما يكون تعريفا[٤٣٤] بالحكم لو قيل الحدث عدم صحة الصلاة ويتكدر ايضا جواب ط و ش
بانه مستعمل عند الفقهاء فان المستعمل عندهم ذكر الحكم في التعريف لا حمل الاثر على المؤثر وان اريد به ان يميز المحدود
بذريعة الحكم بان يعطى انه الذي يؤثر هذا الاثر فنعم يستقيم تمثيل المجيب التعريف بالحكم بما ذكر لكن يسقط اصل جوابهما
بان المانعية ليست حكما فان التعريف بالحكم ليس اذن ان يكون المحمول عين الحكم بل ما ذكر فيه الحكم وهو حاصل في التعريف
المذكور قطعا لاشتماله على منع المكلف من اشياء مخصوصة ما دام ذلك الوصف قائما به اتينا[٤٣٥] على الايراد وهو على هذا اشد
سقوطا وابين غلطا فان الذي اختاره الموردون لا يخلو ايضا عن التعريف بالحكم لذكرهم فيه زوال الطهارة وما هو الا
الاثر المترتب على ذلك الوصف الشرعي واذن يكفي جوابا عن كلا الحدين ما ذكر ط و ش وبالجملة فايقاع التغاير بين
الحدين لا داعي له وايراد النهر والدر لا صحة له وجواب القتال عن بعض الفضلاء لا يخلو عن خلط وغلط بقي الكلام على
المعنى الاول الذي ذكره العلامة قاسم وكيف تباينه للمعنى الثاني **فاقول**[٤٣٦] المانع الشرعي اي ما لاجله المنع هي النجاسة
الحكمية والمنتسب اليها تلبس المكلف بها والفرق بينهما ان النجاسة وصف شرعي يحل بسطوح الاعضاء الظاهرة
حلول سريان والسطح ممتد منقسم فتنقسم النجاسة بانقسامها فتقبل التجزي ثبوتا ورفعا اما رفعا فظاهر
فانه اذا غسل اليد مثلا زالت النجاسة عنها ولذا سقط عنها فرض التطهير مع بقاء النجاسة في سائر الاعضاء التي
حلتها واما ثبوتا فلان الحدث الاصغر انما يحل اربعة اعضاء والاكبر البدن كله وسنعود الى الكلام في هذا عن قريب
ان شاء الله تعالى اما تلبس المكلف بها اي اصطحابه لها فوصف للمكلف يحدث بحلول النجاسة في اي جزء من
اجزاء بدنه ويبقى ببقائها في شيء منها فان زادت النجاسة لم يزد وان نقصت لم ينتقص بل اذا حدث حدث وما
بقيت ولو اقل قليل بقي كملا واذا زالت بالكلية زال وكان نظيرهما الحركة بمعنى القطع وبمعنى التوسط فالاول متجزئة
لانطباقها على المسافة المتجزئة والثانية لا جزء لها بل تحدث بحدوث اول جزء من اجزاء الاولى وتبقى بحالها
ما دام المتحرك بين الغايتين فاذا سكن زالت دفعا **فان قلت** لم لا يحمل كلام البحر على هذا كي يثبت التغاير بين الحدين
كما فهم النهر والدر ويوافق لما اعترض به تبعا للفتح كلام العامة والمتون ان الحدث لا يتجزى **قلت**[٤٣٧] يا باه قوله قائمة
بالاعضاء فان التلبس الذي لا تجزي له انما يقوم بالمكلف نفسه لا بالاعضاء والذي يقوم بها يتجزى بتجزيها كما عرفت اما
مخالفته لما ذكر من عدم التجزي **فاقول** لا غرو فهو القائل في باب شروط الصلاة متصلا بهذا التعريف بلا فصل
ما نصه وللخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث او فقد انه لا يتجزى

الحدث وقال متبوعه المحقق علی الاطلاق فی الفتح کلمتهم متفقة علی ان الخف اعتبر شرعا مانعا سرایة الحدث الی القدم فتبقی القدم علی طهارتها ویحل الحدث بالخف فیزال بالمسح اھ فھذا نص صریح علی تجزی الحدث واعتراف باطباق کلمتهم علیه وھو کذلك لمن نظر کلماتهم فی مسائل مسح الخفین وغیرها الیقن بانهم جمیعا قائلون بتجزیه وانما الذی لایتجزی ھو تلبس المکلف بالمنع الشرعی فظهر ظهور النهار ان لا ایراد علی المتون والعامة وتثلیث السبب کلا کان فی غیر محله ولا حاجة الی ما تجشم البحر جوابا عن المتون بقوله الا ان یقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا ثم ضعفه بقوله لکن المعلل به فی کتاب الحسن عن ابی حنیفة اسقاط الفرض لا ازالة الحدث اھ **اقول** ف۲ بل لا وجه له لان الحدث بالمعنی الذی لا یتجزی اعنی تلبس المکلف بالمانع الشرعی لا قیام له بعضو حتی یزول عنه منجزا او موقوفا ثم ف۳ تعلیل الامام فی ھذا الکلام باسقاط الفرض لا ینافی تعلیله فی کلام اخر برفع الحدث علی ما قررنا لك بارشاد الهدایة ان مؤداهما واحد وقد قال فی الخلاصة والتبیین والفتح وغیرها الماء بماذا یصیر مستعملا قال ابو حنیفة وابو یوسف اذا ازیل به حدث او تقرب به الخ وبالله التوفیق ثم ف۴ جنح المحقق فی آخر کلامه الذی اثرنا عنه الی ان سقوط الفرض ھو الاصل فی الاستعمال اعتمده فی البحر ثم الدر واشار الی الرد علیه العلامة ش بان نقل اولا عن الفتح نفسه ان المعلوم من جهة الشارع ان الالة التی تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس الخ وایضا عنه ما نصه والذی نعقله ان کلا من التقرب والاسقاط مؤثر فی التغیر الا تری انه انفرد وصف التقرب فی صدقة التطوع واثر التغیر حتی حرمت علی النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فعرفنا ان کلا اثر تغیرا شرعیا اھ ثم قال بعد نقلهما مقتضاه ان القربة اصل ایضا فالمؤثر فی الاستعمال اصلان اھ **اقول** ف۵ کلام المحقق من اوله الی اخره طافح باثبات الاصالة بهذا المعنی ای ما یبتنی علیه الحکم بتدنس الماء للقربة والاسقاط جمیعا بل ھو الذی ثلث واقام اصولا ثلثة وما کان لیقرر ھذا کله ثم فی طی نفس الکلام یحصر الاصالة فی شیئ واحد وانما منشؤ کلامه انه رحمه الله تعالی نقل عنهم ان الاستعمال عند الشیخین باحد شیئین رفع الحدث والتقرب وعند محمد بالتقرب وحده ورد رفع الحدث علی المعنی الذی لا یتجزی فتطرق الایراد بالفروع التی حکم فیها باستعمال الماء مع بقاء الحدث فقرر ان اسقاط الفرض ایضا مؤثر واستدل علیه بکلام الامام فی کتاب الحسن وبان الاصل الذی عرفنا به ھذا الحکم ھو مال الزکاة والثابت فیه لیس الا سقوط الفرض ای وان اثبتناه ایضا بالتقرب بدلیل آخر فالاصل الذی ارشدنا اولا الی ھذا الحکم ھو سقوط الفرض فکیف یعزل النظر عنه بل یجب القول به وھذا لا ینافی ان الاصول اثنان بل ثلثة یتقدم ھذا المعنی فی ذھن من جمع اول کلامه باخره حیث یقول المعلوم من جهة الشارع ان الالة تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس اصله مال الزکاة تدنس باسقاط الفرض حتی جعل من الاوساخ فی لفظه صلی الله تعا

علیہ وسلم الخ فافصح ان کلا الامرین مغیر واقتصر فی الزکوۃ علی الاسقاط ثم قال فی بیان سبب ثبوت الاستعمال انہ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف کل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب وعند زفر الرفع لایقال ماذکر لاینتھض علی زفر اذ یقول بمجرد القربۃ لاینسد سبیل الاسقاط فان المال لم یتدنس بمجرد التقرب بہ ولذا اجاز للھاشمی صدقۃ التطوع بل مقتضاہ ان لایصیر مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعنی مال الزکاۃ لاینفرد فیہ الاسقاط عنھا اذ لاتجوز الزکاۃ الا بنیۃ ولیس ھو قول واحد من الثلثۃ (یرید اصحاب الاقوال الثلثۃ الشیخین ومحمدا وزفر) لانا نقول غایۃ الامر ثبوت الحکم فی الاصل مع المجموع وھو لایستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلک دائر مع عقلیۃ المناسب للحکم فان عقل استقلال کل حکم بہ او المجموع حکم بہ والذی نعقلہ ان کلا مؤثر الی اخر ما تقدم ثم قال قال فی الخلاصۃ ان الماء باذا یصیر مستعملا (فذکر المذھبین کما نقلنا ثم قال) ھذا یشکل علی قول المشائخ ان الحدث لایتجزأ والحاصل ان صیرورۃ الماء مستعملا باحد ثلثۃ رفع الحدث والتقرب وسقوط الفرض وھو الاصل لما عرف ان اصلہ مال الزکاۃ والثابت فیہ لیس الا سقوط الفرض اقول ای وان کان الموجود فیہ الامران لکن ھذا اقوی وفیہ المقنع فلا یثبت بہ الاسببیۃ ھذا وان استفید سببیۃ الاخر بدلیل حرمۃ صدقۃ التطوع علیہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کما قدم فتاثیر اسقاط الفرض ھو اول ماثبت بالاصل الاعظم فلا مساغ لاسقاطہ قال) والمفید لاعتبار الاسقاط مؤثرا صریح تعلیل ابی حنیفۃ انہ سقط فرضہ عنہ ام ملتقطا وعلیک بتلطیف القریحۃ ھذا وقررہ العلامۃ ط تبعا للبحر بوجہ اٰخر حیث قال تحت قول الدر اسقاط فرض ھو الاصل فی الاستعمال کما نبہ علیہ الکمال مانصہ وھو موجود فی رفع الحدث حقیقۃ وفی القربۃ حکما لکونھا بمنزلۃ الاسقاط ثانیا وقد مرام وما مر ھو قولہ انما استعمل الماء بالقربۃ کالوضوء علی الوضوء لانہ لما نوی القربۃ فقد ازداد طھارۃ علی طھارۃ ولا تکون طھارۃ جدیدۃ الا بازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ حکما فصارت الطھارۃ علی الطھارۃ وعلی الحدث سواء افادہ صاحب البحرام اقول نقلہ عن معراج الدرایۃ واقرہ وفیہ ف۱ بعد لایخفی فان النجاسۃ لاسیما الحکمیۃ الاعتبار شرعی والاعتبار الصحیح لایکون الا عن منشأ صحیح وبدونہ اختراع یجل شان الشرع عنہ وقد زال ذلک بالطھر فلا یعود الا بحدث جدید وبعبارۃ اخری ھل اعتبر الشرع ھنا شیئا یا فی الطھر یزول بالماء الثانی فیحصل طھر جدید ام لا علی الثانی عاد السؤال اذ لا نجاسۃ حقیقۃ ولا اعتبارا وعلی الاول ما حقیقۃ النجاسۃ الحکمیۃ الا ذلک الاعتبار الشرعی فلا معنی لتحقق الحکمیۃ حکما لاحقیقۃ وبعبارۃ اخصر ما الحکمیۃ الا اعتبار الشرع فالحکمیۃ حکما اعتبار الشرع انہ اعتبر وما اعتبر اذ لو اعتبر لتحققت وبالجملۃ فما مال الجواب الا فرضھا ھنالک فرضا باطلا ولا مساغ لہ وانا ابین لک ان ما ف۲ افادہ انما ھو تجشم مستغنی عنہ وذلک لان المعراج انما احتاج الیہ

جوابا عن سؤال نصبه بقوله فان قیل للمتوضیٔ لیس علی اعضائه نجاسة لا حقیقیة ولا حکمیة فکیف یصیر الماء مستعملا بنیة القربة فاجاب بقوله لما نوی القربة فقد ازداد الخ **اقول اولا** یعود السائل یمنع ازدیاد الطهارة وانما ازداد نظافة لانها تقبل التشکیک دون الطہارة ولذا قلنا بعدم تجزی الحدث والی ازدیاد النظافة یشیر الحدیث المشہور الوضوء علی الوضوء نور علی نور اخرجه رزین وان قال العراقی والمنذری لم نقف علیه کما فی التیسیر **وثانیا** (ف۱) لا مساغ للسؤال راسا فان مبناه علی حصر النجاسة الحکمیة فی الحدث ولیس کذا بل منها المعاصی کما تقدمت النصوص علیه والماء الا وان کان کما یزیل الحدث یغسل من اثر المعاصی ایضا بشرط النیة ولکن لا یجب ان یزیلهما کلا والا لکفی الوضوء عن التوبة وصار کل من توضأ مرة ولو بعد الف کبیرة کمن لا ذنب له وهو باطل قطعا فهذه نجاسة حکمیة باقیة بعد التطهر فی عامة المکلفین فاین مثار السؤال بل قدمنا (ف۲) ان المکروهات ایضا تغیر الماء فهذا اطم واعم اما المعصومون صلوات الله تعالی وسلامه علیهم **فاقول** لا نسلم فی مائهم (ف۳) الاول ایضا انه مستعمل فی حقنا بل طاهر طهور مطهر لنا فضلا عن الثانی واذا اعتقدنا الطہارة فی فضلاته صلی الله تعالی علیه وسلم فما ظنك بوضوئه فالاستدلال (ف۴) علی طہارة الماء المستعمل بان اصحابه صلی الله تعالی علیه وسلم بادروا الی وضوئه فمسحوا به وجوههم کما فی العنایة وغیرها مع ضعفه بوجوه ذکرها فی البحر عن العلامة الهندی لیس فی محله عندی نعم لعله لم یعتبر مستعملا فی حقهم شرعا فلا یرد علی الحد نقضا کما اعتبرت فضلاتهم نواقض لعظم رفعة شأنهم ونزاهة مکانهم صلوات الله تعالی وسلامه علیهم **تنبیه** (ف۵) اختلفوا فی الحدث الاصغر هل یحل کالاکبر بظاهر البدن کله وانما جعل الشرع الوضوء وازالته تخفیفا ام لا الا بالاعضاء الاربعة ویبتنی علیه الخلاف فیما اذا غسل المحدث نحو فخذه فیصیر الماء مستعملا علی الاول دون الثانی وبالعدم جزم فی کثیر من المتداولات ونص فی الخلاصة انه الاصح فکان ترجیحا للقول الثانی ولذا عولنا علیه وفی المنحة عن النهر وکان الراجح هو الثانی ولذا لم یصر الماء مستعملا بخلافه علی الاول اھ والظاهر ان کان من شدة فیعطی ترددا فی ترجیحه **اقول** وقد یجوز ان یقول قائل ربما یشهد للاول **اولا** (ف۶) حدیث اذا تطهر احدکم فذکر اسم الله علیه فانه یطهر جسده کله فان لم یذکر اسم الله تعالی علی طهوره لم یطهر الا ما مر علیه الماء رواه الدارقطنی والبیهقی فی سننه والشیرازی فی الالقاب عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه قال البیهقی بعد ما ساقه بطریق یحیی بن هاشم السمسار ثنا الاعمش عن شقیق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه قال سمعت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقول فذکره هذا ضعیف لا اعلم رواه عن الاعمش غیر یحیی بن هاشم (ف۷) وهو متروك الحدیث ورماه ابن عدی بالوضع اھ وکذبه ابن معین وصالح جزرة وقال النسائی متروك وبه اعله المحقق فی الفتح حین کلامه علی وجوب التسمیة فی الوضوء تبعا

للبیھقی اقول [ف۱] بل له طرق ترفعه عن الوھن فقد رواہ الدارقطنی والبیھقی ایضا عن ابن عمر وھما وابو الشیخ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنھم ولفظه عن النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم من توضأ وذکر اسم اللہ علی وضوئه تطھر جسدہ کله ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ علی وضوئه لم یتطھر الا موضع الوضوء ورواہ عبد الرزاق فی مصنفه عن الحسن الضبی الکوفی مرسلا ینمیه الی النبی صلی اللہ تعالی علیه وسلم من ذکر اللہ عند الوضوء طھر جسدہ کله فان لم یذکر اسم اللہ لم یطھر منه الا ما اصاب الماء واخرج ابو بکر بن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالی عنه انه قال اذا توضأ العبد فذکر اسم اللہ طھر جسدہ کله وان لم یذکر لم یطھر الا ما اصابه الماء وروی سعید بن منصور فی سننه عن مکحول قال اذا تطھر الرجل وذکر اسم اللہ طھر جسدہ کله واذا لم یذکر اسم اللہ حین یتوضأ لم یطھر منه الا مکان الوضوء ومع ھذہ الطرق یستحیل الحکم بالسقوط بل ربما یرتقی عن الضعف الی ان صرح فی المرقاۃ لحدیث الدارقطنی ان سندہ حسن وثانیا نقل العلامة الزیلعی المحدث جمال الدین عبد اللہ تلمیذ الامام الزیلعی الفقیه فخر الدین عثمن شارح الکنز فی نصب الرایة تحت حدیث لا وضوء لمن لم یسم اللہ تعالی عن الامام ابن الجوزی ابی الفرج الحنبلی انه قال محتجا علینا فی ایجابھم التسمیة للوضوء ان المحدث رای بالحدث الاصغر اذ فیه الکلام ویکون [ف۲] ھو المراد عند الاطلاق کما فی الحلیة) لایجوز [ف۳] له مس المصحف بصدرہ اھ واقرہ علیه قلت ویؤیدہ ما فی الفتح ثم البحر وحاشیة الشلبی علی التبیین قال [ف۴] فی بعض الاخوان ھل یجوز مس المصحف بمندیل ھو لابسه علی عنقه قلت لا اعلم فیه منقولا والذی یظھر انه ان کان بطرفه وھو یتحرک بحرکته ینبغی ان لایجوز وان کان لایتحرک بحرکته ینبغی ان یجوز لاعتبارھم ایاہ فی الاول تابعا له کبدنه دون الثانی اھ فان المراد المحدث بالحدث الاصغر اذ قد نقل قبله باسطر عن الفتاوی لایجوز للجنب والحائض ان یمسا المصحف بکمھا او ببعض ثیابھما لان الثیاب بمنزلة بدنھما اھ فقوله لبعض ثیابھما کان یشمل مندیلا ھو لابسه فلم یقل لا اعلم فیه المنقول افینسی ما نقله انفا وھو بمرأی منه اقول لکنی [ف۵] رأیت فی التبیین قال بعد قوله منع الحدث مس القران ومنع من القراءۃ والمس للجنابة والنفاس کالحیض ما نصه ولا یجوز لھم مس المصحف بالثیاب التی یلبسونھا لانھا بمنزلة البدن ولھذا لو حلف لایجلس علی الارض فجلس علیھا وثیابه حائلة بینه وبینھا وھو لابسھا یحنث ولو قام [ف۶] فی الصلاۃ علی النجاسة وفی رجلیه نعلان او جوربان لاتصح صلاته بخلاف المنفصل عنه اھ فھذا ظاھر فی رجوع الضمیر الی المحدث ومن معه جمیعا فھذا النقل وللہ الحمد وبالجملة المقصود انه اذا امتنع مسه بما علی عنقه وصدرہ فکیف بھا فدل علی حلول الحدث جمیع البدن ثم رأیت المسألة منصوصا علیھا فی الھندیة عن الزاھدی حیث قال

اختلفوا في مس المصحف بما علا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل اكمال الوضوء والمنع اوجه **وثالثًا**
(ف۱) تقرر عند العرفاء ان لا حدث صغيرا ولا كبيرا الا ما تولد من اكل حتى القهقهة في الصلاة فان تلك الغفلة الشديدة
في عين الحضرة لا تكون الا من شبع اي شبع اذ الجائع ربما لا يكثر له سن فضلا عن القهقهة خلفة عن كونها في الصلاة
ولا شك ان نفع الاكل يعم البدن وكذا نفع الخارج والراحة الحاصلة به فدخول الطعام يولد الغفلة وخروجه
المؤدي يحققها وبالغفلة موت القلب والقلب رئيس فانه المضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد
الجسد كله والماء ينعش ويذهب الغفلة كما هو مشاهد في المغشي عليه **قلت** فكما ان سبب الموت عم البدن
كان ينبغي ان يعمه ايضا سبب الحياة وبه اتى الشرع في الحدث الاكبر لكن الاصغر يتكرر كثيرا فلو امروا كلما احدثوا
ان يغتسلوا لوقعوا في الحرج والحرج مدفوع فاقامت الشريعة السمحة السهلة مقام الغسل غسل الاطراف اذ من سنته
كرمه تعالى ان اذا صلح الاول والاخر تجاوز عن الوسط وجعله مغمورا فيهما ثم كان من الاطراف الراس وغسله كل
يوم مرارا ايضا كان يورث البؤس والباس فابدل فيه الغسل بالمسح رحمة من الذي يقول عز من قائل يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر فقضية هذا ان الحدث ولو اصغر يحل البدن كله **اقول** وبه (ف۲) تبين ان ما صرح به غير
واحد من مشايخنا وغيرهم ان غسل غير المصاب في الحدث امر تعبدي كما في الهداية وغيرها وقدمناه عن الكافي
(ف۳) وكذلك الاقتصار على الاربعة في الوضوء كما فيها وفي الحلية وغيرها وبه قال امام الحرمين واختاره الامام عز الدين
بن عبد السلام كلاهما من الشافعية فان كل ذلك في علم الحقائق احكام معقولة المعنى والله تعالى اعلم هذا تقرير
اسئلة ظهرت لي واتيت بها كيلا تعن لقاصر مثلي ولا يتفرغ للتدبر فيحتاج لكشفها **اقول** في الجواب عن **الاول**
المراد نجاسة الاثام اذ لو اريد نجاسة الحدث لزم ان من لم يسم لم يتم طهره وهو مذهب الظاهرية ورواية عن
الامام احمد رضي الله تعالى عنه ولم يقل به احد من علمائنا وبقاء نجاسة الاثام فيما عدا اعضاء الطهر بل وفيها ايضا كما
قدمنا لا ينافي صحة الطهارة والصلاة وبه ظهر (ف۴) الجواب عن استدلال ابي الفرج بالحديث **وعن الثاني** ان المنع للحدث
بالمعنى الثاني الغير المتجزي لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمس القران الا طاهر وهو
لا يكون طاهرا ما بقيت لمعة وان خفت فمنع المس انما يقتضي تلبس المكلف بنجاسة حكمية لا تلبس خصوص العضو الممسوس
به الا ترى انه لا يجوز مسه بيد قد غسلها ما لم يستكمل الوضوء الا ترى انهم منعوا المس بما عليه من الثياب ولا نجاسة فيها
حقيقية ولا حكمية انما المنع لانها تبع لبدن شخص محدث فلان يمنع بنفس بدنه اولى وان كان بدنا لم يحله الحدث
هذا على الاصح اما على قول من يقول ان المنع للمعنى الاول اي لقيام النجاسة الحكمية بالممسوس به فالمسألة ممنوعة

رأسہ ما بل ھو قائل بجواز مسّہ بغیر اعضاء الطہارۃ کما مرّ عن الھندیۃ وان منع المس بالثیاب فثوب
تابع لما فیہ الحدث کالکم لید لم تغسل لامطلقا کما لایخفی **وعن الثالث** نعم ذلک تخفیف
من ربکم ورحمۃ لکنہ یحتمل وجھین الاول ان یعتبر الشرع حلول الحدث بکل البدن ثم یجعل تطہیر
الاعضاء الاربعۃ تطہیرا للکل والثانی ان الشارع لما رأی فیہ الحرج اسقط اعتبارہ الا فی
الاعضاء الاربعۃ ولکل منھما نظیر فی الشرع فنظیر الاول التیمم جعل فیہ مسح عضوین مطہرا
للاربع بالاتفاق ونظیر الثانی العین کان فی غسلھا حرج فلم یجعلھا الشرع محل حلول حدث اصلا
لا انہ حل وسقط الغسل للحرج فلو غسل عینیہ لایصیر الماء مستعملا بالوفاق وعند الاحتمال
ینقطع الاستدلال بل **اقول** لو تأملت لرجحت الثانی اذ عدم الاعتبار اولی من الاعتبار ثم
الاھدار والقیاس علی العین بجامع الحرج واضح صحیح بخلاف التیمم فان اصل الواجب ثم الوضوء
والتیمم خلف ولم یزعم ھھنا احد ان اصل الواجب بکل حدث ھو الغسل والوضوء خلف بل لم یقل احد ان
الغسل عزیمۃ والوضوء رخصۃ وھؤلاء سادتنا العرفاء الکرام اعاد اللہ تعالٰی علینا برکاتہم فی الدارین
رأیناھم یأخذون انفسھم فی کل نقیر وقطمیر بالعزائم ولا یرضون لھم التنزل الی الرخص ثم لم ینقل
عن احد منھم انہ الزم نفسہ الغسل عند کل حدث مکان الوضوء ولو التزمہ الاٰن احد لکان متعمقا
مشددا متنطعا فظھر انہ من الباب الثانی دون الاول **علٰی** ان ذلک طور فوق وراء الطور الذی نتکلم
فیہ والاحکام لاتخلو عن الحکم لکن لاتدار علیھا الا تری ان من اشتغل فی لھو ولعب ومزاح وقھقھۃ خارج الصلاۃ
فلا شک انہ غافل فی تلک الساعات عن ربہ عزوجل لاسیما الذی قھقہ فی صلاۃ الجنازۃ مع ان فی ذکر الموت
شغلا شاغلا ولم یجعل الشرع شیئا من ذلک حدثا وکذا لم یجعل الاکل وھو الاصل ولا النوم الذی ھو اخ
الموت مالم یظن خروج شیئ بان لم یکن متمکنا فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما لو افتونا فی حیاتھم و
اللہ تعالٰی اعلم باحکامہ **تنبیہ** معلوم ان اقامۃ قربۃ او رفع حدث او اسقاط فرض او ازالۃ نجاسۃ
حکمیۃ بایھا عبرت کل ذلک یشمل المسح المفروض مطلقا والمسنون بشرط النیۃ فیجب ان تصیر البلۃ
مستعملۃ اذا انفصلت من رأس او خف او جبیرۃ او اذن مثلا ولذا عولنا علیہ وصرحنا بعمومہ المسح
لکن قال الامام فقیہ النفس فی الخانیۃ لو ادخل المحدث رأسہ فی الاناء یرید بہ المسح لایصیر الماء مستعملا
فی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی قال انما یتنجس الماء فی کل شیئ یغسل اما ما یمسح فلا یصیر الماء مستعملا

وان لم ینو به المسح وقال محمد رحمه الله تعالٰی اذا کان علی خفیه او علی جبائر فغمسها فی الماء او غمس رأسه فی الاناء اجزأه و لا یصیر الماء
مستعملا اھ وقد تقدم قول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فکان هو الاظهر الاشهر کما افاده فی خطبته فکان هو المعتمد کما فی ط وش بل
محمد ان محمدا فیه مع ابی یوسف رحمهما الله تعالٰی فلا خلاف قال فی البحر لو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبیرته وهو محدث قال الولوالجی
رحمه الله تعالٰی یجزیه المسح ولا یصیر الماء مستعملا سواء نوی او لم ینو وقال محمد رحمه الله تعالٰی ان لم ینو یجزیه ولا یصیر مستعملا وان
نوی المسح اختلف المشائخ علی قوله قال بعضهم لا یجزیه ویصیر الماء مستعملا والصحیح انه یجزیه ولا یصیر الماء مستعملا کذا فی البدائع
فظهر بهذا ان ما فی الجمع (**قلت** ای الخانیة والفتح وغیرهما) من الخلاف فی هذه المسألة علی غیر الصحیح بل الصحیح ان لا خلاف
وعلم ایضا ان لا فرق بین الرأس والخف والجبیرة خلافا لما ذکره ابن الملک اھ ولخصه فی الدر فقال لم یصر الماء مستعملا وان نوی
اتفاقا علی الصحیح اھ **اقول** ولا یهولنک هذا فلیس معناه ان المسح لا یفید الاستعمال کیف وکلامهم طافح باسبابه مطلقا یعم
الغسل والمسح ونفس المسألة عینها منصوصة علی لسان الکبراء ومنهم فقیه النفس اذ یقول توضأ ثم مسح الخف ببلة بقیت علی کفه
بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم مسح الخف ببلة بقیت علی الکف بعد المسح لا یجوز لانه مسح الخف ببلة مستعملة بخلاف الاول اھ
واقره فی الفتح وغیره وفی الخانیة ایضا الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة ذلک ان یضع اصابع یدیه علی مقدم رأسه وکفیه علی
فودیه ویمدهما الی قفاه فیجوز ولو اشار بعضهم الی طریق اخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلک لا یمکن الا بکلفة ومشقة
فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة اھ ای لما علم ان الماء ما دام علی العضو لا یصیر مستعملا وفی الفتح من مسح الرأس مسح باصبع واحدة
مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا یجوز علله بان البلة صارت مستعملة وهو مشکل بان الماء لا یصیر مستعملا قبل الانفصال وما قیل
الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لکنه سقط فی المغسول للحرج اللازم بالزام اصابة کل جزء باسالة غیر المسال علی الجزء الآخر واخرج فی المسح لانه
یحصل بمجرد الاصابة فیتقید علی الاصل دفع بانه مناقض لما علل به لابی یوسف رحمه الله تعالٰی فی مسألة ادخال الرأس الاناء فان الماء
طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما یاخذ حکم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لم یزایل العضو حتی عدل
بعض المتأخرین الی التعلیل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فیصیر مستعملا لذلک اھ وبالجملة فالنقول فی الباب کثیرة
بثیرة وفی الکتب شهیرة وان کان للعبد فی مسألة الاصبع ابحاث غزیرة فلیس وجه مسألة الاناء ما یتوهم بل ما نقلناه انفا عن الفتح
وقد ذکره فی موضع اخر بقوله ان الماء لا یعطی له حکم الاستعمال الا بعد الانفصال والذی لاقی الرأس من اجزائه لصق به فطهره
وغیره لم یلاقه فلم یستعمل اھ فمعنی قولهم فیها لا یصیر الماء مستعملا ای ما بقی فی الاناء وهو المراد بقول الخانیة عن الامام ابی یوسف
انما یتنجس الماء فیما یغسل لا فیما یمسح ای ماء الاناء بادخاله وظیفة الغسل دون المسح فزال الوهم وفیه المرعی **اقول** وان کان فی
قصره علی اللقاء علی ما لصق بالرأس تأمل ظاهر فکان هذا هو مراد المحقق اذ قال بعد ذکره وفیه نظر اھ **اقول** وظهر لی ان سبیل المسألة

سبيل الخلف فى الملتقى والدرر وتصحيح هذا بل تصحيح الوفاق فيما رأيتها يعطى ترجيح عدم الفرق الا ان يفرق بين الغسل والمسح فلا
يصير به كل الماء مستعملا حكما بالاتفاق بخلافه فى الغسل ويحتاج لوجه فليتدبر والله تعالى اعلم **تنبيه** اعلم ان مسألة
الاصبع للادلة تركها المحقق فى الفتح غير مبينة ذكر له ثلث تعليلات ورد الجميع **قال الاول** التعليل بالاستعمال وقد علمت
رده وقد عدل اليه بعض المتأخرين لا صلاحه فرده والاول معا بان هذا كله يستلزم ان مد اصبعين لا يجزئ وقد صرحوا
وكذا الثلاث على القول بالربع وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى ولكن لم ار فى مد الثلاث الا الجواز اھ
واعترضه فى النهر بقول البدائع لو وضع ثلثة اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بها منصوبة غير
موضوعة ولا ممدودة فلا وفيه ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر اھ قال ط وقد وقفت على
المنقول اى ان عدم الجواز قول ائمتنا الثلثة فكيف يقول المحقق لم ار فيه الا الجواز وهو عجيب من مثله كما نبه عليه فى المنحة
فان الضمير فى مدها للمنصوبة وكلام الفتح فى الموضوعة اھ **اقول** كان النهر نظر الى ان الصور اربع ثلاث اصابع موضوعة او
منصوبة والكل ممدودة اولا وقد ذكر فى البدائع اولا صورتى عدم المد ثم قال فلو مدها فليكن الضمير الى ثلث اصابع مطلقة
موضوعة او منصوبة ليستوعب كلامه الصور لكن الشان انه مدع ظاهر النقل فيضره احتمال العود الى المنصوبة لاسيما وهى الاقرب
وقد كشف المراد فى الحلية حيث قال - فروع - مسح بثلثة اصابع منصوبة لم يجز ولو مدها حتى بلغ المفروض لم يجز عند علمائنا
الثلثة ولو وضعها ولم يمدها لم يجز على رواية الربع ذكره فى التحفة والمحيط والبدائع اھ **اقول** على ان ما عدل اليه بعض المتأخرين
لا اعرف له محصلا فان المراد ان كان الانفصال عن الاصبع فلا يفيد الاستعمال لانها آلة وانما يفيده الانفصال عن المحل
او عن الرأس كله فظاهر الغلط او عن موضعه الذى اصابه الاصبع اولا فنعم ولم ينشف غليلا بل كان نظير ما عدل عنه للحكم
بحصول الاستعمال مع كون الماء مترددا بعد على نفس العضو غير منفصل عنه وهو باطل اخر ان نص فى الخلاصة ثم البحر فيما
اذا مسح باطراف اصابعه ومدها حتى بلغ المفروض انه يجوز سواء كان الماء متقاطرا اولا قال وهو الصحيح قال ش
قال الشيخ اسمعيل ونحوه فى الواقعات والفيض اھ اى على خلاف ما فى المحيط انه انما يجوز اذا كان متقاطرا لان الماء
ينزل من اصابعه الى اطرافها فمده كاخذ ماء جديد **والثانى** ما اختاره شمس الائمة ان المنع فى مد الاصبع والاثنتين
معلل باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين فى التيمم لا يجوز مع عدم شیئ يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الاملس
بل لانا مامورون بالمسح باليد والاصبعان لا تسمى يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها اھ اى فى اليد وهى
الاصابع ولذا يجب بقطعها ارش اليد كاملا ورده المحقق بعد استحسانه بانه يقتضى تعيين الاصابة باليد وهو منتف
بمسألة المطر وقد يدفع بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا

غیر ان لا نہ یکون تلک الآلۃ قدر ثلث اصابع حتی لو کان عود الا یبلغ ذلک القدر قلنا بعدم جوازہ اھ **اقول**
وحاصلہ ان الید غیر لازمۃ ولکن اذا وقع بہا لم یجز الا بما ینطلق علیہ اسمہا ولکن لقائل ان یقول **اولاً**
مسألۃ المطر تفیدنا ان مقصود الشرع اصابۃ البلل القدر المفروض کیفما کان ولا نظر الی الآلۃ ولا الفعل
القصدی اصلا وقد قرر مشایخنا ان ذکر الید المقدرۃ فی قولہ تعالٰی وامسحوا برءوسکم ای ایدیکم برءوسکم
لتقدیر المحل دون الآلۃ کما حققہ الامام صدر الشریعۃ وابن الساعاتی والمحقق نفسہ فی الفتح فلیتأمل
**وثانیا** اجمعوا ان لو مسح باطراف اصابعہ والماء متقاطر جاز فظہر ان تعیین الآلۃ ملغاۃ ھٰھنا راسا وان القیاس علی التیمم
مع الفارق **والثالث** ما ابداہ بقولہ لقد یقال عدم الجواز بالاصبع بناء علی ان البلۃ تتلاشی وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض
بخلاف الاصبعین فان الماء یحمل بین اصبعین مضمومتین فضل زیادۃ یحتمل الامتداد الی قدر الفرض وھذا امر شاھد او مظنون
فوجب اثبات الحکم باعتبارہ فعلی الاکتفاء بثلث اصابع یجوز بالاصبعین لان ما بینھما من الماء یمتد قدر اصبع وعلی
اعتبار الربع لا یجوز لان ما بینھما مما لا یغلب علی الظن بلوغہ الربع اھ **اقول** آخر کلامہ یشھد ان مرادہ بقولہ یحتمل الامتداد
الی قدر الفرض ھو قدرہا علی القول باجزاء ثلث فکان الاولی التعبیر بہ دفعا للوھم ثم ان المحقق ردہ بقولہ الا ان ھذا یعکر علیہ عدم
جواز التیمم باصبعین اھ **اقول** ای فلیس ثمہ شیئ یفرغ ویتلاشی اذ لا حاجۃ الی الغبار علی الید فان کان فضل غیر یلتفت الیہ
شرعا فکان معدوما حکما وان لم یکن فاظھر العدم حقیقۃ وحکما وھذا معنی قول شمس الائمۃ خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد
فھذا کل ما اوردہ المحقق ولم یفصل القول فیہ فصلا **اقول** ویرد ایضا علی ما ابداہ ان فناء البلل غیر مطرد اما سمعت تصحیح الخلاصۃ
الجواز فی مد الاطراف وان لم یکن الماء متقاطرا مع ان حکم المسألۃ مطلق ویظھر لی واللّٰہ تعالٰی اعلم انہ لا مخلص الا ان یقال
ان المراد بعدم الاجزاء ما اذا کانت البلۃ خفیفۃ تفنی باول وضع او قلیل مد حتی لا تبقی الا نداوۃ لا تنفصل عن الید فتبل
الرأس لعلہ ھو الاکثر وقوعا وبتصحیح الخلاصۃ ما اذا کانت کثیرۃ تبقی الی بلوغ القدر المفروض بحیث تنفصل فی کل محل و تصیب
وھذا ھو مراد المحیط بالتقاطر فتتفق الکلمات وانت اذا نظرت الی الوجہ اذعنت بھذا التفصیل کیف ولا معنی لاجزاء النداوۃ فی
الصورۃ الاولی ولا لاھدار البلۃ فی الصورۃ الثانیۃ فلیکن التوفیق وباللّٰہ التوفیق اما حدیث التیمم **فاقول** لا بد فیہ
من قصد المکلف وفعلہ الاختیاری فیکون لتقریر الامام شمس الائمۃ فیہ مساغ الا تری انہم صرحوا ان لو تیمم باصبع او
اصبعین وکررہ لم یجز کما فی البحر عن السراج عن الایضاح ولو مسح رأسہ باصبع واحدۃ وکررہا فی مواضع صح اجماعا فلا تطلب
موافقۃ ھٰھنا الماء والتیمم حتی یعکر علیہ بہ اذ لا تعیین للآلۃ ھٰھنا اصلا بخلاف التیمم وذلک ایضا فی الطریق المعتاد فی التیمم
بالید والا فقد نص فی الحلیۃ ان لو تمعک فی التراب یجزیہ ان اصاب وجہہ وذراعیہ وکفیہ لانہ اتی بالمفروض وزیادۃ الایلام

ای یجزئہ ان نوی کما لایخفی واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۲۹ رجب ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بے وضو یا جنب کا ہاتھ یا انگلی یا ناخن وغیرہ لوٹے یا گھڑے میں پڑجائے تو پانی وضو کے قابل رہتا ہے یا نہیں بعض لوگ کہتے ہیں اس سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اور اگر قابل وضو نہ رہے تو کس طرح قابل کیا جاسکتا ہے بینوا توجروا

## الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل الذکر الملقٰی علی السید الطیب الطہور لانقاء المراد فی ربہ لیلۃ الاسراء علیہ من ربہ الصلٰوۃ الزھراء وعلٰی الہ وصحبہ وامتہ وحزبہ الی یوم اللقاء اٰمین راجح ومعتمد یہ ہے کہ مکلف پر جس عضو کا دھونا کسی نجاست حکمیہ مثل حدث وجنابت وانقطاع حیض ونفاس کے سبب بالفعل واجب ہے وہ عضو یا اوس کا کوئی حصہ اگرچہ ناخن یا ناخن کا کنارہ آب غیر کثیر میں کہ نہ جاری ہے نہ دہ در دہ بے ضرورت پڑجانا پانی کو قابل وضو وغسل نہیں رکھتا یعنی پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ خود پاک ہے اور نجاست حکمیہ سے تطہیر نہیں کرسکتا اگرچہ نجاست حقیقیہ اوس سے دھوسکتے ہیں یہی قول نجیح وترجیح ہے عامہ کتب میں اسکی تصریح ہے اور یہ خود ہمارے ائمہ ثلٰثہ امام اعظم وامام ابویوسف وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منصوص ومروی آیا اکابر مشایخ مثل امام ابو عبداللہ جرجانی وامام ابوالحسین قدوری وامام ملک العلماء ابوبکر کاشانی وامام فقیہ النفس فخر الدین خان قاضی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اُسے ہمارے ائمہ کا مذہب متفق علیہ بتایا فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اپنی ایک تحریر میں اوسپر ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے سوا چالیس ائمہ وکتب کے نصوص نقل کیے اور بعض علمائے متاخرین رحمہم اللہ تعالٰی کو جو اسمیں شبہات واقع ہوئے اونکے جواب دیے یہاں اولاً فوائد قیود اور اونکے متعلق مسائل ذکر کریں ثانیاً تمام جواب ثالثاً تحقیق مقام وابانت صواب اور اوسکے لیے اپنی تحریر مذکور سے رفع حجاب وباللہ التوفیق فی کل باب والحمد للہ العزیز الوہاب فوائد قیود ومسائل مورود **فائدہ اُولٰی** نابالغ اگرچہ ایک دن کم پندرہ برس کا جبکہ آثار بلوغ مثل احتلام وحیض ہنوز شروع نہ ہوئے ہوں اوسکا پاک بدن جسپر کوئی نجاست حقیقیہ نہ ہو اگرچہ تمام وکمال آب قلیل میں ڈوب جائے اُسے قابلیت وضو وغسل سے خارج نہ کریگا لعدم الحدث اگرچہ بحال احتمال نجاست جیسے ناسمجھ بچوں میں ہے بچنا افضل ہے ہاں بہ نیت قربت سمجھوال بچہ سے واقع ہو تو مستعمل کردیگا لانہ من اھلہا وقد بینا المسألۃ فی الطرس المعدل وجیز امام کردری میں ہے ادخل صبی یدہ فی الاناء ان علم طہارۃ یدہا بان کان لہ رقیب یحفظہ او غسل یدہ فھو طاہر وان علم نجاستہ فنجس وان شک فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبک الٰی

**فائدہ ۲**: ما اہریہ بحث المختار ان وضوء الصبی العاقل مستعمل وغیر العاقل لا اسی لیے ہمنے مکلف کی قید لگائی

**اقول** قول بعض پر کہ موت^[ش۱] نجاست حکمیہ ہو اگر میت کا ہاتھ یا پاؤں مثلاً آب قلیل میں قبل غسل پڑجائے اگرچہ بے نیت غسل تو پانی کو مستعمل کردیگا کہ زوال نجاست کے لیے نیت کی حاجت نہیں اگرچہ^[ش۲] احیاء پر سے اس فرض کفایہ کے سقوط کو اونکی جانب سے وقوع فعل قصدی لازم ہو ولہذا اگر میت دریا میں ملے تو جبتک احیاء اپنے قصد سے اوسے پانی میں جنبش نہ دیں اُنپر سے فرض ادا نہ ہوگا مگر میت کے سب بدن پر پانی گزر گیا تو اوسے طہارت حاصل ہوگئی یونہیں بے غسل دیے اوسپر نماز جنازہ جائز ہو اور خاص غسل میت کی نیت تو احیاء پر بھی ضرور نہیں اپنا قصدی فعل کافی ہے یہی اس مسئلہ میں توفیق وتحقیق ہے درمختار میں ہے ان غسل المیت (بغیر نیۃ اجزأہ) لطہارتہ لا لاسقاط الفرض عن ذمۃ المکلفین (و) لذا قال (لو وجد میت فی الماء فلابد من غسلہ ثلثا) لانا امرنا بالغسل فیحرکہ فی الماء بنیۃ الغسل ثلثا فتح وتعلیلہ یفید انہم لو صلوا علیہ بلا اعادۃ غسلہ صح وان لم یسقط وجوبہ عنہم فتدبر^۱ عنایۃ میں ہے الماء مزیل بطبعہ فکما لا تجب النیۃ فی غسل الحی فکذا لا تجب فی غسل المیت ولہذا قال فی فتاوی قاضی خان میت غسلہ اہلہ من غیر نیۃ الغسل اجزأہم ذلک^۲ ردالمحتار میں ہے وصرح فی التجرید والاسبیجابی والمفتاح بعدم اشتراطہا ایضا اوسی میں ہے قال فی التجنیس لابد من النیۃ فی غسلہ فی الظاہر وفی الخانیۃ اذا جری الماء علی المیت او اصابہ المطر عن ابی یوسف انہ ینوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وذلک لیس بغسل وفی النہایۃ والکفایۃ وغیرہما لابد منہ الا ان یحرکہ بنیۃ الغسل اھ ثم نقل توفیق الفتح باستظہار ان اشتراطہا لاسقاط وجوبہ عن المکلف لا لتحصیل طہارتہ ہو وشرط صحۃ الصلٰوۃ علیہ اھ ثم منازعۃ الغنیۃ لہ بان ما مر عن ابی یوسف یفید ان الفرض فعل الغسل منا حتی^[۳] لو غسلہ للتعلیم الغیر کفی ولیس فیہ ما یفید اشتراط النیۃ لاسقاط الوجوب بحیث یستحق العقاب بترکہا وقد تقرر فی الاصول ان ما وجب لغیرہ من الافعال الحسیۃ یشترط وجودہ لا ایجادہ کالسعی والطہارۃ نعم لاینال ثواب العبادۃ بدونہا اھ قال واقرہ الباقانی وایدہ بما فی المحیط لو وجد المیت فی الماء لابد من غسلہ لان الخطاب یتوجہ الی بنی ادم ولم یوجد منہم فعل اھ فتلخص انہ لابد فی اسقاط الفرض من الفعل واما النیۃ فشرط لتحصیل الثواب ولذا صح تغسیل الذمیۃ زوجہا المسلم مع ان النیۃ شرطہا الاسلام فیسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نیۃ وہو المتبادر من قول الخانیۃ اجزأہم ذلک اھ

**اقول**^[عہ] ہذا کلہ علی المتبادر من ارادۃ النیۃ الشرعیۃ اما لو حملت علی قصد الفعل ارتفع النزاع فان المامور بہ المکلف لا یکون الا فعلہ الاختیاری فما وقع عنہ من دون قصد منہ لا یخرجہ عن عہدۃ ایجاب الفعل وغسل المیت لہ وجہان وجہ الی الشرطیۃ وہو عدم صحۃ الصلٰوۃ علیہ بدون الطہارۃ وہذا ما یکفی فیہ وجودہا لا ایجادہ کطہارۃ الحی ووجہ الی الفرضیۃ علینا واتیانٌ

الا بفعل توقع قصدا ولو لم تقصد العبادۃ المامور بھا وھذا معنی قول ابی یوسف لانا امرنا بالغسل وقول المحیط ان الخطاب یتوجہ الی بدنہ ثم بھذا اتفق الکلمات فی یظہر مافی کلام الغنیۃ وللّٰہ الحمد اسی لیے ہم نے مکلف پر جس عضو کا دھونا واجب کہا اور مکلف کا عضو کہ میت مکلف نہیں **فائدہ ۳** عورت ابھی حیض یا نفاس میں ہے خون منقطع نہ ہوا اس حالت میں اگر اوس کا ہاتھ یا کوئی عضو پانی میں پڑجائے مستعمل نہ ہوگا کہ ہنوز اوس پر غسل کا حکم نہیں والمسألۃ فی الخانیۃ والخلاصۃ والبحر وغیرہا اسی لیے ہم نے بالفعل کی قید ذکر کی **فائدہ ۴** جس عضو کا جہاں تک پانی میں ڈالنا بضرورت ہو اوتنا معاف ہے پانی کو مستعمل نہ کریگا مثلاً (۱) پانی لگن یا چھوٹے حوض میں ہے کہ دہ در دہ نہیں اور کوئی برتن نہیں جس سے نکالکر وضو کرے تو چلو لینے کے لیے اوس میں ہاتھ ڈالنے سے مستعمل نہ ہوگا (۲) اسی صورت میں اگر ہاتھ مثلاً کہنی یا نصف کلائی تک ڈالکر چلو لیا یعنی جسقدر کے ادخال کی چلو میں حاجت نہ تھی مستعمل ہوجائیگا کہ زیادت بےضرورت واقع ہوئی (۳) گولی یا مٹکے میں کٹورا ڈوب گیا اوسکے نکالنے کو جتنا ہاتھ ڈالنا ہو مستعمل نہ کریگا اگرچہ بازو تک ہو کہ ضرورت ہے (۴) برتن میں پاؤں پڑ گیا پانی مستعمل ہوگیا کہ اسکی ضرورت نہ تھی (۵) کوئیں یا حوض میں ٹھنڈ لینے کو غوطہ مارا یا صرف ہاتھ یا پاؤں ڈالا مستعمل ہوگیا کہ یہ ضرورت نہیں (۶) برتن یا حوض میں ہاتھ ڈالا تو تھا چلو لینے کو پھر اوسمیں ہاتھ دھونے کی نیت کرلی مستعمل ہوگیا کہ حوض میں دھونا بضرورت نہ تھا صرف چلو لینے کی حاجت تھی (۷) کوئیں سے ڈول نکالنے گھسا اور وہاں غسل یا وضو کی نیت کرلی بالاتفاق مستعمل ہوگیا اگرچہ امام محمد نے ڈول نکالنے کے لیے اجازت دی تھی کہ قصد طہارت کی ضرورت نہ تھی وقد نص علیہ فتح القدیر میں ہے لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التی طہرت الید فی الماء للاغتراف لا یصیر مستعملا للحاجۃ بخلاف ما لو ادخل المحدث رجلہ او رأسہ حیث یفسد الماء لعدم الضرورۃ وفی کتاب الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ ان غمس جنب او غیر متوضئ یدیہ الی المرفقین او احدی رجلیہ فی اجانۃ لم یجز الوضوء منہ لانہ سقط فرضہ عنہ وذلک لان الضرورۃ لم تتحقق فی الادخال الی المرفقین حتی لو تحققت بان وقع الکوز فی الجب فادخل یدہ الی المرفق لاخراجہ لا یصیر مستعملا ونص علیہ فی الخلاصۃ بخلاف ما لو ادخل یدہ للتبرد لعدم الضرورۃ ثم ادخال مجرد الکف انما لا یصیر مستعملا اذا لم یرد الغسل فیہ بل اراد رفع الماء فی المبتغی وغیرہ بنیۃ التبرد یصیر مستعملا الکان والافادہ باختصار ردالمحتار میں ہے قول شارح محدث انغمس فی بئر لدلو ولم ینو فرمایا لم ینو ای الاغتسال فلو نواہ صار مستعملا بالاتفاق الا فی قول زفر سراج والمراد لم ینو بعد انغماسہ فلا ینافی قولہ لدلو افادہ ط ولہذا ہم نے بےضرورت کی قید لگائی۔

**فائدہ ۵** امام ابو یوسف سے روایت معروفہ یہ ہے کہ عضو کا ٹکڑا ڈوب جانے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا جبتک پورا عضو نہ ڈوبے مثلاً دو انگلیاں پانی میں ڈالیں تو مستعمل نہ ہوگا کف دست کے ڈوبنے سے حکم استعمال دیا جائیگا اور صحیح یہ ہے کہ بےضرورت کتنا ہی ٹکڑا مستعمل کریگا فتح القدیر میں ہے لو ادخل الجنب فی البئر غیر الید والرجل من الجسد افسدہ لان لاحاجۃ فیھما وقولنا من الجسد

یفید الاستعمال بادخال بعض عضو وھو یوافق المروی عن ابی یوسف فی الطاھر اذا ادخل رأسہ فی الاناء وابتل بعض رأسہ انہ یصیر مستعملا اما الروایۃ المعروفۃ عن ابی یوسف انہ لا یصیر مستعملا ببعض العضو اھ اور اسی میں اس سے کچھ پہلے ہے ان کان اصبعا او اکثر دون الکف لا یضر ومع الکف بخلافہ ذکرہ فی الخلاصۃ ولا یخلو من حاجۃ الی تأمل وجھہ وجیز امام کردری میں ہے المعروف عن الامام الثانی عدم الفساد ما لم یصر عضوا تاما والفساد ھو الظاھر اھ **اقول** الحق ان المناط الحاجۃ فحیث کانت تندفع ببعض العضو فادخل کلہ یصیر مستعملا ولعل ھذا ھو محمل تلك الروایۃ ان ادخال الاصابع للاغتراف لا یفسد بخلاف الکف ولھذا قال فی الخانیۃ من باب الوضوء ان لم تکن معہ آنیۃ صغیرۃ فانہ یغترف من التور باصابع یدہ الیسری مضمومۃ لا بالکف ولہذا ہم نے حکم عام رکھا باقی فوائد ہمارے رسالہ الطرس المعدل سے ظاہر ہیں آب مستعمل [ف۱] قابل وضو کرنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ اپنی مقدار سے زائد آب طاہر مطہر میں ملادیا جائے سب قابل وضو ہوجائیگا درمختار میں ہے بغلبۃ المخالط لو مماثلا کمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر بالکل والا لا دوسرے یہ کہ اس میں طاہر مطہر پانی ڈالے رہیں یہاں تک کہ اس کا برتن بھر کر ابلے اور بہنا شروع ہو سب طاہر مطہر ہوجائیگا کہ اس طرح پاک پانی کے ساتھ بہانے سے ناپاک پانی پاک ہوجاتا ہے تو غیر مطہر کا مطہر ہوجانا بدرجہ اولٰی درمختار میں ہے المختار طہارۃ المتنجس بمجرد جریانہ ردالمحتار میں ہے بمجرد جریانہ بان یدخل من جانب ویخرج من اٰخر حال دخولہ وان قل الخارج بحر ولا یلزم ان یکون ممتلئا اول وقت الدخول لانہ اذا کان ناقصا فدخل الماء حتی امتلأ وخرج بعضہ طہر ایضا کما حققہ فی الحلیۃ بدائع میں ہے وعلی ھذا حوض الحمام او الاوانی اذا تنجس شامی میں ہے مقتضاہ انہ علی القول الصحیح تطہر الاوانی ایضا بمجرد الجریان وقد علل فی البدائع ھذا القول بانہ صار ماء جاریا فانتقض الحکم وللّٰہ الحمد اھ وتمامہ فیہ۔ بعض لوگوں کا کہنا کہ اس سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اگر پینے کے حق میں مراد تو مذہب صحیح پر مبنی ہے کہ ماء [ف۲] مستعمل طاہر ہے مطہر نہیں اس سے وضو نہ ہوگا اور پینا مکروہ حلیہ پھر شامی میں ہے بل علہ ای الماء مکروہ درمختار میں ہے ھو طاھر ولو من جنب وھو الظاھر لکن یکرہ شربہ والعجن بہ تنزیہا للاستقذار وعلی روایۃ نجاستہ تحریما اور اگر وضو کے حق میں مقصود یعنی اس سے وضو ہوجائیگا مگر مکروہ ہے تو مذہب صحیح پر مبنی نہیں صحیح یہی ہے کہ اس سے پانی مستعمل ہوجائیگا اور اس سے وضو صحیح نہ ہوگا نہ یہ کہ صرف کراہت ہو کما سنحققہ بتوفیق اللہ تعالٰی وقد اٰن اوانہ بتوفیقہ عز شانہ

## تحقیق المقام

بفضل الملک العلام **اقول** وباللہ التوفیق ان [ف۳] الفروع متوافرۃ والنقول عن ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وعمن بعدہم متظافرۃ ونصوص معتمدات الشروح والفتاوی متواترۃ شاہدات علی ان المحدث اذا ادخل عضوہ قبل غسلہ فی ماء قلیل فانہ یجعل الماء مستعملا الا ما کان

عن ضرورة فخفي **قال في** الفتح بعد اقامة البينة على ان رفع الحدث ايضا مغير للماء ان لم تكن معه نية قربة ما نصه
وبهذا ابعد قول محمد انه الطهور فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح
عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له وحكاه عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسألة المنغمس لطلب الدلو حيث
قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل
المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة بخلاف ما لو ادخل
رجله او رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وفي كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضئ يديه
الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى
المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة اهـ
قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد يصير مستعملا لعدم الضرورة اهـ **وفي** التبيين نحوه وزاد فعلل لمحمد في مسألة
البئر ان وقوع الدلو في البئر يكثر والجنابة تكثر ايضا فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كلما وقع يحرجون اهـ **وفي**
الخانية اتفق اصحابنا رحمهم الله تعالى في الروايات الظاهرة على ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا واختلفوا
هل يصير مستعملا لسقوط الفرض اذا قصد التبرد او اخراج الدلو من البئر قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى
يصير مستعملا وقال محمد رحمه الله تعالى في المشهور عنه لا اهـ اي للضرورة كما مر اما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا
لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد اهـ ش والتعليل بالضرورة مقصور على نحو طلب الدلو
اما التبرد فلما اشتهر عن محمد من القصر على القربة ومشى عليه في الخانية فلذا ذكره وتبعه البحر والنهر والدر **اقول**
وهذا عجب بعد مشيهم على ان الصحيح ان محمدا لا يقصر التغير على التقرب قال ش قدمنا ان الشارح وافق الصحيح عنه فلذا
اقتصر في الهداية على قوله لطلب الدلو اهـ **اقول** الهداية ايضا من الماشين كالخانية وكثيرين على ان محمدا لا يجعل
السبب الا التقرب وقد ذكرنا في الطرس المعدل وليس اقتصاره على ذكر الطلب لما ذكر **وفيها** من فصل ما يقع في البئر المحدث
اذا غسل طرف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما اشار الحاكم رحمه الله تعالى في المختصر الى انه يصير مستعملا **وفي** وجيز الامام
الكردري ادخل الجنب او الحائض فيه (اي في الماء) يده للاغتراف او رفع الكوز منه لا يفسد للضرورة بخلاف ادخاله
للتبرد **وفي** الكافي انما حكم محمد باستعمال الماء في مسألة البئر للضرورة فانهم لو جاؤا بمن يطلب دلاءهم لا يمكنهم
ان يكلفوه بالاغتسال اولا اهـ **وفي** الخلاصة معزيا للاصل ونحوه في الخانية وعنهما في الغنية والفتح
لفقيه النفس محدث ادخل يده للاغتراف لا يفسد الماء وكذا اذا ادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز ويده ى

رجلہ فی البئر لطلب الدلو لمکان الضرورۃ ولو للتبرد یصیر مستعملا لانعدام الضرورۃ اھ **وفی** الحلیۃ قال القدوری کان شیخنا ابو عبد اللہ یقول الصحیح عندی من مذہب اصحابنا ان ازالۃ الحدث توجب استعمال الماء ولا معنی لھذا الخلاف اذ لانص فیہ وانما لم یاخذ الماء حکم الاستعمال فی مسألۃ طلب الدلو لمکان الضرورۃ انا لمحتاج الی الانغماس فی البئر لطلب الدلو مما یکثر ولو احتیج الی نزح کل الماء کل مرۃ لحرجوا حرجا عظیما فصار کالمحدث اذا اغترف الماء بکفہ لایصیر مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمکان الضرورۃ اھ **وفی** البرہان شرح مواھب الرحمٰن ثم غنیۃ ذوی الاحکام للشرنبلالی معناہ **وفی** شرح الوھبانیۃ للعلامۃ ابن الشحنۃ اعتبار الضرورۃ فی مثل ذلک مذکور فی الصغری وغیرھا اھ **وفی** النہایۃ ثم الھندیۃ لو انغمس للاغتسال للصلوۃ یفسد الماء بالاتفاق اھ ونحوہ **فی** العنایۃ وغیرھا **وفی** فوائد الامام ظہیر الدین ابی بکر محمد بن احمد بن عمر علی شرح الجامع الصغیر للامام الصدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز رحمہما اللہ تعالٰی لو ادخل رجلہ فی البئر ولم ینو بہ الاستعمال ذکر شیخ الاسلام المعروف بخواھر زادہ رحمہ اللہ تعالٰی ان الماء یصیر مستعملا عند محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ وذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لایصیر مستعملا لان الرجل فی البئر بمنزلۃ الید فی الانیۃ فعلی ھذا التعلیل اذا ادخل الرجل فی الاناء یصیر مستعملا لعدم الضرورۃ اھ

**قلت** وحاصل قول الامام الحلوانی ان الید بما لاتبلغ قعر البئر فمست الحاجۃ الی الرجل ھذا ھو الذی یعطیہ نص قولہ کما لااحتمال فیہ لغیرہ واستثناء موضع الضرورۃ معلوم من اقوالھم بالضرورۃ فقول العلامۃ ابن الشحنۃ فی زھر الروض بعد نقلہ یمکن دفع التعارض بحمل ما قالہ خواھر زادہ علی ما اذا لم یکن موضع ضرورۃ وما قالہ الحلوانی علی موضع الضرورۃ اھ تردد فی موضع الجزم وشک فی محل التیقن **وفی** متن الملتقی لو انغمس جنب فی البئر بلانیۃ فقیل الماء والرجل نجسان عند الامام والاصح ان الرجل طاھر والماء مستعمل عندہ اھ **وفی** شرحہ مجمع الانھر لو قال انغمس محدث لکان اولی وانما قال بلانیۃ لانہ لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الکل اھ **وفی** النہر الفائق فی تعلیل قول محمد فی مسألۃ جحط اما طہارۃ الرجل فلان محمدا لایشترط الصب اما الماء فللضرورۃ اھ نقلہ السید الازھری علی الکنز **وفی** الدر اسقاط فرض ھو الاصل بان یدخل یدہ او رجلہ فی الحب لغیر اغتراف ونحوہ فانہ یصیر مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا اھ ولو استرسلنا فی سرد الفروع لاعیانا ولکن نرد البحر ونکثر الاغتراف منہ لان الکلام سید رھطہ فنقول **فی** البحر من الماء المستعمل ذکر ابو بکر الرازی انہ یصیر مستعملا عند محمد باقامۃ القربۃ لا غیر استدلالا

بمسألة الجنب اذا انغمس فی البئر لطلب الدلو وقال شمس الائمة السرخسی[29] جوابه انما لم یصر مستعملا للضرورة واقره
علیه العلامة ابن الھمام والامام الزیلعی اھ **وفیه** واعلم ان ھذا وامثاله کقولھم فیمن ادخل یدیه الی المرفقین و
احدی رجلیه فی اجانة یصیر الماء مستعملا یفید ان الماء یصیر مستعملا بواحد من ثلثة ازالة حدث او اقامة قربة او اسقاط
فرض فکان الاولی ذکر ھذا السبب الثالث اھ **وفیه**[ف۱] ذکر شمس الائمة السرخسی فی المبسوط (ای شرحه) ان فی
الاصل (ای فی مبسوط الامام محمد رحمه الله تعالی) اذا اغتسل الطاھر فی البئر افسده اھ ای اذا نوی القربة کما لایخفی
**وفیه** مسألة البئر جحط وصورتھا جنب انغمس فی البئر للدلو او للتبرد ولانجاسة علی بدنه فعند محمد الرجل
طاھر والماء طھور وجه قول محمد علی ما ھو الصحیح عنده ان الماء لایصیر مستعملا وان ازیل به حدث للضرورة اھ **وفیه**
قال[30] الخبازی فی حاشیة الھدایة قال القدوری رحمه الله تعالی کان شیخنا ابو عبدالله الجرجانی یقول الصحیح عندی
من مذھب اصحابنا الی اخر ما قدمنا عن الحلیة غیر انه قال لو احتاجوا الی الغسل عند نزح ماء البئر علی مرة لحرج الخ
وزاد فی اخره بخلاف ما اذا ادخل غیر الید فیه صار الماء مستعملا اھ **وفیه** عن ابی حنیفة ان الرجل طاھر لان الماء لا
یعطی له حکم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزیلعی والھندی وغیرھما تبعا للھدایة وھذه الروایة اوفق الروایات
وفی فتح القدیر وشرح المجمع انھا الروایة المصححة اھ فعلم بما قررناه ان المذھب المختار فی ھذه المسألة ان الرجل طاھر
والماء طاھر غیر طھور اھ **وفیه** وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا وحکم الحدث حکم الجنابة
ذکره فی البدائع[31] اھ **وفیه** وکذا الحائض والنفساء بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع فھما کالطاھر اذا
انغمس للتبرد لایصیر الماء مستعملا کذا فی فتاوی قاضی خان[32] والخلاصة اھ **وفیه** قال القاضی
الاسبیجابی فی شرح مختصر الطحاوی جنب اغتسل فی بئر ثم فی بئر الی عشرة قال محمد یخرج من الثالثة
طاھرا ثم ان کان علی بدنه عین نجاسة تنجست المیاہ کلھا (یرید الثلثة) وان لم تکن صارت المیاہ
(الثلثة) کلھا مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النیة یصیر مستعملا وان لم توجد لا اھ ومثله عنه
**فی** خزانة المفتین[33] مع التصریح بتصحیح قول محمد المذکور ورأیت ایضا فیه التصریح بارادة الثلثة کما نبه
وھو وزاد کذلک فی الوضوء اھ ثم رأیت فی المنحة[34] عن السراج الوھاج[35] ایضا التصریح باستعمال ثلث دون ما بعدھا
الا بالنیة وھو ظاھر **وفیه** من ابحاث الماء المقید صرحوا بان الجنب اذا نزل فی البئر بقصد الاغتسال
یفسد الماء عند الکل صرح به[36] الاکمل وصاحب معراج[37] الدرایة وغیرھما اھ **وفیه** وکذا صرحوا ان الماء
یفسد اذا ادخل الکف فیه صرح به صاحب المبتغی[38] بالغین المعجمة اھ **وفیه** قال الاسبیجابی[39] والولوالجی

فی فتاواہ جنب اغتسل فی بئر ثم بئر الی اخر ما تقدم اھ **وفیہ** قال الامام القاضی ابوزید الدبوسی فی الاسرار ان محمدا یقول لما اغتسل فی الماء القلیل صار الکل مستعملا حکما اھ فھذہ العبارۃ کشفت اللبس واوضحت کل تخمین وحدس اھ ولنقتصر علی ھذا القدر خاتمین بما اعترف فیہ انہ کشف اللبس و ازاح الحدس وھی کما تری نصوص صرائح تفید ان ملاقاۃ الماء القلیل لعضو علیہ حدث یجعلہ مستعملا سواء ورد الماء علی العضو او العضو علی الماء علی سبیل النجاسۃ الحقیقیۃ فالماء نجس سواء وردت ھی علی الماء او الماء علیھا وبالجملۃ کانت الفروع تاتی علی ھذہ السنن المطبوع والاقوال تنسج علی ھذا المنوال الی ان جاء الدور بتلامذۃ الامام المحقق علی الاطلاق ثم دارت مسألۃ التوضی فی الفساقی الصغار بین الجنان فافتی العلامۃ زین الدین قاسم بن قطلوبغا بالجواز والف رسالۃ سماھا رفع الاشتباہ عن مسألۃ المیاہ فخالفہ تلمیذہ العلامۃ عبد البر بن الشحنۃ وصنف رسالۃ سماھا زھر الروض فی مسألۃ الحوض والامام ابن امیر الحاج فی الحلیۃ ایضا میل الی شیئ مما اعتمدہ العلامۃ قاسم ثم جمیعا من جلۃ اصحاب الامام ابن الھمام علیھم رحمۃ الملک المنعام ثم جاء المحقق زین بن نجیم صاحب البحر رحمہ اللہ تعالی فانتصر الزین للزین وحقق رسالۃ سماھا الخیر الباقی فی جواز الوضوء من الفساقی ثم تتابع المتاخرون علی تبعیتہ کالنھر والمنح والدر وذکر فی الخزائن ان لہ رسالۃ فیہ والعلامۃ الباقانی والشیخ اسمعیل النابلسی وولدہ العارف باللہ سیدی عبد الغنی ومحشی الاشباہ شرف الدین الغزی فیما ذکرہ للدقیق العلائی مبادءا وکذا بعض مشایخ الشامی والسادات الثلثۃ ابوالسعود الازھری وط وش میلا مع تردد والیہ میل کلام العلامۃ نوح افندی ووافق العلامۃ ابن الشحنۃ منھم العلامۃ ابن الشلبی وبرافقہ والمحقق علی المقدسی والعلامۃ حسن الشرنبلالی **قلت** وتبعہ والیہ یرشد کلام المحقق فی الفتح وقد علمت انھا الجادۃ المسلوکۃ الی زمن العلامۃ قاسم والمروی عن جمیع اصحابنا عن ائمتنا الثلثۃ عینا ولم یخالفہا احد ممن تقدمہ غیر الامام صاحب البدائع فی جعل التعلیل اما عند ذکر الاحکام فھو مع الجمھور وکذلک تصحیح عدۃ من ھو کالمتاخرین فی خلو مما لو الیہ اما ما نسب الی العلامۃ قاری الھدایۃ فلا یتم کما ستعرف ان شاء اللہ تعالی وبالجملۃ فالمسألۃ ذات معترک عظیم والرسائل الثلث جمیعا بحمد اللہ تعالی عندی وفیما انا الخص لک مسائلھا وعلیھا اجمالا ومفصلا وباللہ التوفیق فلنوزع الکلام علی اربعۃ فصول **الفصل الاول فی کلام العلامۃ قاسم** رسالتہ رحمہ اللہ تعالی نحو کراستہ اطال فیھا الکلام فی حد الماء الکثیر وحقق ان جمیع جوانبہ سواء فی جواز الطھارۃ سواء کانت النجاسۃ مرئیۃ اولا واکثر من الرد علی شرح المختار والتحفۃ والبدائع حتی تجاوز الی المؤاخذات اللفظیۃ ولسنا الان بصدد ذلک وانما یتعلق منھا بغرضنا نحو ورقۃ فی اخرھا ذکر فیھا الماء المستعمل وانہ لایغیر للماء ما لم یغلب علیہ واختار التسویۃ فی ذلک بین الملقی والملاقی

ای کما ان الماء المستعمل لو القی فی حوض او جرة وکان ماء الجرة اکثر منه جاز الطهارة به على ما هو الصحیح المعتمد وعلیه عامة العلماء کذلك ان ادخل المحدث او الجنب یده مثلا فی جرة لم یتغیر او هالان المستعمل منه ملاقٍ بدنه وهو اقل بالنسبة الى الباقی واحتج على ذلك بثلثة اشیاء **الاول** کلام البدائع حیث قال فی الکلام على حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم (ای حین استدل به للامام على نجاسة الماء المستعمل) لایقال النهی (ای عن الاغتسال فیه) لان المستعمل نجس بل لما فیه من اخراج الماء من ان یکون مطهرا من غیر ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القلیل انما یخرج عن کونه مطهرا بالختلاط غیر المطهر به اذا کان غیر المطهر غالبا کماء الورد واللبن ونحو ذلك فاما ان یکون مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما یلاقی البدن ولاشك ان ذلك اقل من غیر المستعمل فکیف یخرج به من ان یکون مطهرا انتهی **قلت** وتمامه فاما ملاقاة النجس الطاهر فتوجب تنجیس الطاهر وان لم یغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا یمکن التمییز بینهما فیحکم بنجاسة الکل اھ قال وقال فی موضع اخر (ای بعد الاوراق) فیمن وقع فی البئر فان کان على بدنه نجاسة حکمیة بان کان محدثا او جنبا او حائضا او نفساء (ای وقد انقطع عنهما) فعلى قول من لایجعل هذا الماء مستعملا (**قلت** یرید الامام ابا یوسف رحمه الله تعالى لاشتراطه الصب) لاینزح شیئ لانه طهور وکذا على قول من جعلها مستعملا وجعل المستعمل طاهرا (یرید محمدا رحمه الله تعالى) لان غیر المستعمل اکثر فلا یخرج عن کونه طهورا مالم یکن المستعمل غالبا علیه کما لو صب اللبن فی البئر بالاجماع او بالت شاة فیها عند محمد رحمه الله تعالى انتهى **قلت** وتمامه واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا (یرید الامام رضی الله تعالى عنه على روایة الحسن بن زیاد رحمه الله تعالى عنه نجاسة الماء المستعمل وان کانت روایته عنه رضی الله تعالى عنه فی خصوص المسألة ما سیذکره) ینزح ماء البئر کله کما لو وقعت فیها قطرة من دم او خمر وروى الحسن عن ابی حنیفة رضی الله تعالى عنه انه ان کان محدثا ینزح اربعون وان کان جنبا ینزح کله وهذه الروایة مشکلة لانه لایخلوا اما ان صار هذا الماء مستعملا او لا فان لم یصر مستعملا لایجب نزح شیئ لانه بقی طهورا کما کان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غلیظة فینبغی ان یجب نزح جمیع الماء اھ وانما ننقل هذه التمامات لفوائد ستعرفها بعونه الله تعالى قال وقال فی موضع اخر (ای قبل هذا باوراق وبعد الاول بقلیل) لو اختلط الماء المستعمل بالماء القلیل قال بعضهم لایجوز التوضی به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد رحمه الله تعالى فلانه طاهر لم یغلب على الماء المطلق فلا یغیره عن صفة الطهوریة کاللبن واما عندهما رضی الله تعالى عنهما فلان القلیل مما لایمکن التحرز عنه یجعل عفوا ثم الکثیر عند محمد ما یغلب على الماء المطلق وعندهما ان یستبین موضع القطرة فی الاناء انتهى قال وقد علمت ان الصحیح المفتى به روایة محمد عن ابی حنیفة رحمهما الله تعالى اھ

اى فلا يفسد قليله لان غير المستعمل اكثر **الثانى** قال وقال محمد في كتاب الآثار بعد رواية حديث
عائشة رضى الله تعالى عنها لا بأس بان يغتسل الرجل مع المرأة بدأت قبله او بدأ قبلها قال اذا عرفت هذا لم
تتأخر عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل
او وقوع نجاسة في الصغار منها قال فان قلت اذا تكرر الاستعمال هل يمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى
في النفس فكيف بالظاهر قال قال في المنتخب (وهو **الثالث**) قوم يتوضؤن صفا على شاطئ النهر جاز
فكذا في الحوض لان حكم ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى **قلت** اى ان المنع انما يكون لسقوط الغسالة فيهما
او لادخال المحدثين ايديهم فيهما والكل غير مانع على ما تقرر عندنا **ثم** اتى باثار بعضها في الملاقى وبعضها
في الملقى فقال وقد روى ابن ابى شيبة عن الحسن في الجنب يدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال يتوضؤ به الا
ان شاء وعن سعيد بن المسيب لا بأس للجنب ان يدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها وعن عائشة بنت سعد قالت كان
سعد يأمر الجارية فتناوله الطهور من الحوض فتغمس يدها فيها فيقال انها حائض فيقول ان حيضتها وعن عامر
قال كان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلون ايديهم في الاناء وهم جنب والنساء حيض لا يرون
بذلك بأسا يعنى قبل ان يغسلوها وعن ابن عباس في الرجل يغتسل من الجنابة فينتضح في انائه من غسله فقال لا بأس به
وعن الحسن وابراهيم والزهرى وابى جعفر وابن سيرين نحوه قال فان قلت فما محمل حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسلن فيه من الجنابة **قلت** استدل به الكرخى على عدم جواز التطهير بالمستعمل ولا يطابق عمومه فروعهم
المذكورة في الماء الكثير فيحمل على الكراهة وبذلك اخبر راوى الخبر فاخرج ابن ابى شيبة عن جابر بن عبد الله
رضى الله تعالى عنهما قال كنا نستحب ان نأخذ من ماء الغدير ونغتسل به ناحية قال وما ذكر من الفروع مخالفا
لهذا فبناء على رواية النجاسة كقولهم لو ادخل جنب او محدث او حائض يده في الاناء قبل ان يغسلها فالقياس
انه يفسد الماء وفى الاستحسان لا يفسد للاحتياج الى الاغتراف حتى لو ادخل رجله يفسد الماء لانعدام
الحاجة ولو ادخلها في البئر لم يفسد لانه محتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل في الاناء
او البئر بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه وامثال هذا (ثم ذكر مسائل واثارا لا تتعلق
بما نحن فيه الى ان قال) وعن ابن جريج قال قلت لعطاء رأيت رجلا متوضأ في ذلك الحوض متكشفا فقال لا
بأس به قد فعله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد علم انه يتوضأ منه الابيض والاسود وفى رواية وكان يسكب
من وضوء الناس في جوفها قال فكانهم ارادوا الحدث المستيقظ خاصة او انه ارتفع على ان ابن ابى شيبة قد روى

عن ابی معویۃ عن الاعمش عن ابراھیم قال کان اصحاب عبد اللّٰہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ اذا ذکر عندھم الحدیث ابو ہریرۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قالوا کیف یصنع ابو ہریرۃ بالمہراس الذی بالمدینۃ ام فہذا کل ما اتی بہ فی ھذا الباب فی کتابہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی صانہ **اقول** وباللّٰہ التوفیق الکلام فیہ من وجوہ **الاول** من العجب استنادہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی بعبارۃ المبتغی فلیس فیھا اثر مما ابتغی لان کلامہ فی الحوض الکبیر الا تری الی قولہ ان ماء الحوض فی حکم ماء جار ومعلوم قطعا ان ذلک انما ھو فی الحوض الکبیر ذی الماء الکثیر اما الصغیر فکالاوانی وقد قال العلامۃ نفسہ فی ھذہ الرسالۃ ان ماء الاوانی یتنجس بوقوع النجاسۃ وان لم یتغیر وان ما کان فی غدیر او مستنقع وھو نحو ماء الاوانی فھو ملحق بھا اذ لا اثر للمحل **الثانی** قدمنا فی ثمرۃ ۸ عن المبتغی التصریح بان الماء یفسد بادخال الکف **الثالث** کذلک لا اثر لتایید شیئ من مقصودہ فی عبارۃ کتاب الآثار فلیس ان الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل الغسل والمرأۃ ثم یغتسلان منہ کیف یظن ھذا برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم او ام المؤمنین رضی اللّٰہ تعالٰی عنہا وانما مراد محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی نفی قول من ابطل الوضوء بفضل وضوء المرأۃ مطلقا او اذا کانت جنبا او حائضا او ھما قولان للحنابلۃ والمالکیۃ ولذا قال بدأت او بدأ قبلھا وترجم لہ باب غسل الرجل والمرأۃ من اناء واحد من الجنابۃ **الرابع** قد وضح رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ مرادہ الشریف فی موطاہ المنیف اذ قال باب الرجل یغتسل او یتوضأ بسؤر المرأۃ اخبرنا مالک حدثنا نافع عن ابن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنہما انہ قال لا باس بان یغتسل الرجل بفضل وضوء المرأۃ ما لم تکن جنبا او حائضا قال محمد لا باس بفضل وضوء المرأۃ وغسلھا وسؤرھا وان کانت جنبا او حائضا بلغنا ان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل ھو وعائشۃ من اناء واحد یتنازعان الغسل جمیعا فھو فضل غسل المرأۃ الجنب وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالٰی **الخامس** قدمنا عن الائمۃ ابی بکر الرازی وشمس الائمۃ السرخسی والاسبیجابی والولوالجی ویحیی بن موسی والزیلعی وابن الھمام وغیرھم الجم الغفیر غفر اللّٰہ تعالٰی لنا ولھم وعن الخلاصۃ عن نفس کتاب الاصل لمحمد ان المراد نصوصہ فی الحکم بخصوصہ فکیف یحمل ھذا الکلام علی خلافہ وباللّٰہ التوفیق **السادس** ما ذکر رحمہ اللّٰہ تعالٰی عن ابن عباس والامام الباقر والحسن البصری وابن سیرین وابرھیم النخعی والزھری رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم لا یمس المقصود لانہ فی الملقی والکلام فی الملاقی **السابع** ما ذکر اخرا عن عطاء وابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم فاخرہ فی الملقی ولا حجۃ فی اولہ فانہ ان کان المراد التوضی فی الحوض بحیث تسقط الغسالۃ فیہ کالتوضی فی الطست فھو من الملقی وان کان المراد التوضؤ بادخال الید فیہ للاغتراف فقدمنا ان ھذا القدر معفو عنہ عند عدم النیۃ وان فرض ان المراد انہ یدخل الحوض فیتوضأ فیہ لم تنتہض ایضا حجۃ اذ لیس فیہ بیان قدر الحوض فیجوز ان یکون کبیرا **الثامن** کذلک حکی سعد رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ فکذا فی الحیض قبل الانقطاع قدمنا عن الخانیۃ والخلاصۃ وغیرھما انہ لا ینجس

الماء اذ ذاك لعدم السببين سقوط الفرض واقامة القربة **التاسع** ما ذكر عن عامر قطعوا ان لفظة يعني
قبل ان يغسلوها مدرج في الحديث ولا يدرى قول من هو ولا حجة في مجهول **العاشر** ما حكى عن الحسن بعد ما في
البدائع عنه في وقوع قليل ماء مستعمل في الماء سئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر الماء هو ما تطاير منه
عند الوضوء وانتشر اشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفوا اھ هذا
كلامه في الملقى فكيف في الملاقي **الحادي عشر** ما حكى عن سعيد فعلى تقدير الصحة عنه مذهب تابعي فكيف يحتج به على
المذهب وكفى فيه جوابا عن سائر الآثار **الثاني عشر** كذلك العبارة الثالثة عن البدائع بمعزل من المقصود فانها في
الملقى ولا كلام فيه الا ترى الى قوله ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواقع القطر في
الاناء ام **قلت** والوجه فيه ان الماء طاهر عند محمد فلا يسلبه وصف الطهورية ما لم يغلب عليه ونجس عندهما فيما يقال و
قطرة نجس تنجس كل ماء قليل غير ان الذي لم يستبين لا يعتبر كرشاش البول قدر رؤس الابر فعفي عند تعسر التحرز
فاين هذا مما نحن فيه **نعم** حمل ما في يده ما ذكر البدائع في الجدل على رواية ضعيفة وتعليل قول محمد في مسألة
حمطان المستعمل ملاقي البدن وهو افيد من غيره **اقول** وبالله التوفيق وهو المستعان على افاضة التحقيق
ايش انا ومن انا حتى اتكلم بين يدي هذا الامام الهمام ملك العلماء الكرام اعلى الله درجاته في دار السلام وافاض علينا
بركاته على الدوام امين ولكن المذهب قد تقرر والنقل الصحيح الصريح عن الائمة الثلثة رضي الله تعالى عنهم
قد توفر ورأيت هذا الامام الجليل قد وافق الرحلة الفحول في تلك النقول عند ذكرها المنقول وعلمت ان ما يقال في الجدل
او يبدى في العلل لا يقضي على نصوص المذهب بل ربما لا يكون المبدى ايضا اليه يذهب كما هو معلوم عند من خدم
هذا الفن المذهب فجرأني ذلك على ان اقول وهو **الثالث عشر** ان الامام ملك العلماء قدس سره هو القائل
في بدائعه بعد ما ذكر سقوط حكم الاستعمال في مواضع الضرورة كاليد في الاناء للاغتراف والرجل في البئر لطلب الدلو
ما نصه ولو ادخل في الاناء او البئر بعض جسده سوى اليد والرجل فسد الماء لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل تخرج
مسألة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على بدنه نجاسة حقيقية والجملة فيه ان
المنغمس اما ان يكون طاهرا او لم يكن بان كان على بدنه نجاسة حقيقية او حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين اما
ان انغمس لطلب الدلو او للتبرد او للاغتسال وفي المسألة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فان كان طاهرا وانغمس
لطلب الدلو او للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس فيها للاغتسال صار
الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى

لا یصیر مستعملا لانعدام ازالۃ الحدث والرجل طاہر فی الوجہین جمیعا اھ فانظر الی قولہ فی المسألۃ حکما ان حکم الماء
الذی فی البئر فہل تری ان الذی فی البئر ہو مالاقی سطح بدنہ عند الانغماس کلا بل کل ما فی البئر وہو المقصود بیان حکمہ وقد
حکم علیہ فی الصورۃ الثانیۃ بانہ صار مستعملا باجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنہم وفیہم محمد القائل بطہارتہ
وقد حکم بانہ بالانغماس سلب ماء البئر طہوریتہ فظہر ان حکم الاستعمال یسری فی الماء القلیل کلہ سریان حکم النجاسۃ باجماع
اصحابنا رضی اللہ تعالی عنہم فان السریان علی القول بنجاسۃ الماء المستعمل ظاہر لا خلف فیہ وہذا محمد القائل بالطہارۃ
قد حکم بالسریان فکان القول بہ مجمعا علیہ فلم یبق لاحد بالخلاف فیہ یدان بل قد یظن ان ملک العلماء ہہنا علی جعل
طہارۃ الماء المستعمل متفقا علیہا بین اصحابنا کما قال فی البدائع ومشائخ العراق لم یحققوا الخلاف فقالوا انہ طاہر غیر
طہور عند اصحابنا رضی اللہ تعالی عنہم حتی روی عن القاضی ابی حازم العراقی انہ کان یقول انا ارجو ان لا تثبت روایۃ نجاسۃ
الماء المستعمل عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ وہو اختیار المحققین من مشائخنا بما وراء النہر اھ وذلک لان
سوق کلامہ ہہنا کما قدمنا احاطۃ احکام الماء والرجل فی جمیع الصور المحتملۃ ہنا وقد التزم فی کل صورۃ بیان الخلاف
بین ائمتنا الثلثۃ ان کان وفصل فی شقی الطاہر حکم الماء فقال فی الاول لا یصیر مستعملا بالاجماع وفی الثانی صار مستعملا
عند ائمتنا الثلثۃ خلافا لزفر والشافعی بقی علیہ بیان حکم الرجل فی المسئلتین عند ائمتنا فجمعہما وقال الرجل طاہر
فی الوجہین جمیعا فکما انہ یستحیل عند الذوق السلیم کون ہذا تتمۃ قول زفر والشافعی فیبقی ساکتا عن بیان حکم
الرجل فی الوجہین عند ائمتنا رضی اللہ تعالی عنہم کذلک یبعد ان یکون ہذا قول بعض دون بعض منہم اذ لو کان کذلک
لبین الخلاف کما بین فی سائر الصور ولم یأت بہ ہکذا مرسلا لایہامہ الخلاف اعنی عدم الخلاف مع وجودہ لا سیما مع
قرینتی الاجماع والاتفاق فی حکم الماء فی ہذین الوجہین فلا ینقدح فی الذہن الا کونہ وفاقیا بین اصحابنا کقرینتیہ
السابقتین وہذا لا یتأتی الا علی القول بطہارۃ الماء المستعمل حیث لم یتنجس الماء فلا یحتمل ان ینجس الطاہر بخلاف
ما اذا قیل بنجاستہ اذ یتطرق القول بان الماء تنجس فنجس فلا یکون الرجل طاہرا وفاقا فان **قلت** الیس ان حکم
الاستعمال انما یعطی بعد الانفصال عن البدن لکل شیئ واحد فی الاغتسال فما دام فیہ لم یکن مستعملا ولا اصاب
مستعملا ولم یکن فیہ فعن ہذا یخرج طاہرا مع نجاسۃ الماء المستعمل عندہما فیما یذکر عنہما **قلت** بلی ولکن
انما یتمشی علی قول الامام اما عند ابی یوسف فیثبت حکم الاستعمال باول ملاقاۃ البدن الماء قال فی البدائع ابو یوسف
یقول ان ملاقاۃ اول عضو المحدث الماء یوجب صیرورتہ مستعملا وکذا ملاقاۃ اول عضو الطاہر الماء علی قصد
اقامۃ القربۃ واذا صار الماء مستعملا باول الملاقاۃ لا تتحقق طہارۃ بقیۃ الاعضاء بالماء المستعمل اھ

فكيف يقول الماء مستعمل والرجل طاهر وقد قال في البدائع ان كان على يده نجاسة حكمية فقط فان ادخلها لطلب الدلو والتبرد يخرج من الاول (ای الماء الاول فان المسألة مفروضة في الانغماس في عدة مياه) طاهرا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالى هو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند ابی یوسف هو نجس ولا یخرج طاهرا ابدا اھ فان حملته على حال الضرورة لقول البدائع اما ابو یوسف فقد ترك اصله عند الضرورة على ما یذکر مروی بشر عنه ان المیاه کلها نجسة وهو قیاس مذهبه اھ **دفعه** ان ما مر ههنا ان الماء مستعمل والرجل طاهر عکس ما یقول به الامام الثانی حال الضرورة الا تری انه مذهبه فی مسألة البئر جحط الحاء ای ان الماء طاهر علی حاله والرجل لم یطهر کما کان وقال فی البدائع ابو یوسف یقول یجب العمل بهذا الاصل ای ما تقدم من ثبوت الحکم باول الملاقاة الا عند الضرورة کالجنب والمحدث اذا ادخل یده فی الاناء لاغتراف الماء لا یصیر مستعملا ولا یزول الحدث الی الماء لمکان الضرورة لان من الماء لو صار مستعملا انما یصیر مستعملا بازالة الحدث ولو ازال الحدث لتنجس ولو تنجس لا یزیل الحدث واذا لم یزل الحدث بقی طاهرا واذا بقی طاهرا یزیل الحدث فیقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا انه لا یزیل الحدث عنه فبقی هو بحاله والماء علی حاله اھ وبالجملة الاستقامة لهذا علی قول ابی یوسف اصلا الا ان یقال انه مبنی علی طهارة الماء المستعمل عندهم جمیعا وهو قول صحیح قد تقواه ملك العلماء وجعله مختار المحققین وان مشی فی مواضع کثیرة علی نسبة التنجیس الی الشیخین کما اشتهر فعلی هذا تکون المسألة نصا عن ائمتنا الثلثة علی سریان حکم الاستعمال الی جمیع الماء مع طهارته والله سبحنه وتعالی اعلم **الرابع عشر** ثم قال قدس سره فی من انغمس فی ثلثة ابار او اکثر عندهما (ای الطرفین رضی الله تعالی عنهما) ان انغمس لطلب الدلو او التبرد فالمیاه باقیة علی حالها وان کان الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامة القربة اھ فانظر علی ای شئ حکم بکونه مستعملا الماء الرابع فصاعدا لا خصوص ما لاقی منه سطح البدن **قلت** والمعنی جمیع المیاه من اولها وانما خص الرابع فما فوقه بالذکر دفعا لتوهم انه یقتصر حکم الاستعمال علی المیاه الثلثة الاول اذ لا قربة بعد التثلیث فالرابع وما بعده لا تصیر مستعملا لعدم السببین فنبه علی بطلانه بان ذلك عند اتحاد المجلس والاسباغ لم یفعل وهنا الابار **اقول** لکن یشکل علیه رحمه الله تعالی انما ذکر هذا فی من کان علی بدنه نجاسة حقیقیة لان عبارته هکذا وان لم یکن طاهرا فان کان علی بدنه نجاسة حقیقیة وهو جنب او لا فانغمس فی ثلثة ابار او اکثر من ذلك لا یخرج من الاولی والثانیة طاهرا بالاجماع ویخرج من الثالثة طاهرا عند ابی حنیفة ومحمد رضی الله تعالی عنهما والمیاه الثلثة نجسة لکن نجاستها علی التفاوت علی ما ذکرنا وعند ابی یوسف کلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو او للاغتسال وعندهما ان انغمس

لطلب الدلو او التبرد فالمياه باقية على حالها الخ وكيف تبقى على حالها والفرض انه على يده نجاسة حقيقية [٥١٤] الا ان
يقال انتهى الكلام عليها الى قوله لانه لا نجاسة والرجل نجس وقوله سواء انغمس لطلب الدلو الخ بيان لعدم اقتصار
الحكم عند ابي يوسف على النجاسة الحقيقية بل كذا الحكمية كما تقدم ان عند ابي يوسف هو نجس بحاله ظاهر ابدا
فالاستطراد هذا الى ان خلاصة الطرفين فيه ان هذا التعميم ليس عندهما ويكدره [٥١٥] ان الكلام المستطرد اذن في
النجاسة الحكمية فكيف يقول عندهما ان انغمس لطلب الدلو او التبرد فالمياه باقية على حالها فان عند الامام
رضي الله تعالى عنه يصير الماء مستعملا بازالة الحدث وان لم ينو بل كذلك عند محمد ايضا عند التحقيق وقد قال
في البدائع في ذمي وقع في البئر ان كان على بدنه نجاسة حكمية فعلى قول من جعل هذا الماء مستعملا والمستعمل
نجسا ينزح ماء البئر كله كما تقدم فاذا كان هذا في الواقع بلا قصد فكيف في المنغمس قصد التبرد ثم [٥١٦] قد اتى
بشق النجاسة الحكمية بعد هذا وصرح فيه بالحكم الصحيح على خلاف ما ههنا كما سيأتي وان [٥١٧] حمل ما ههنا على الصورة
فمع بعده يأباه قوله او التبرد الا [٥١٨] ان يقال انهم قد ادخلوا فيها ما كان يأتي بناء على هذا التسامح يصح هذا الحمل
غير انا نسلم فان نريد الاستطراد حتى يشمل الطاهر فصح ان التعميم المذكور في قول الامام الثاني سواء انغمس الخ
لم يكن ليشمله قطعا يعكر عليه ان الشمول لا يخرج المحدث وكيف يصح اطلاق الحكم بان المياه باقية على حالها
ولا وجه لتخصيص الحكم بالطاهر فان الكلام مسوق في شق وان لم يكن طاهرا وقد قدم حكم الطاهر من قبل وبالجملة
فالعبارة ههنا فيما وصل اليه فهم القاصر لا تخلو عن قلق وحزازة ولعلها وقع فيها من تصرف النساخين تغيير وتقديم وتاخير
وكم له من نظير وليتامل والله تعالى اعلم [٥١٩] ممن عشاري قال قدس سره تحت قول المنية
وان كان على يده نجاسة حكمية فقط ما نصه واما حكم المياه فالماء الاول مستعمل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه لوجود ازالة الحدث والبواقي على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال اصلا (اي لان الصورة مفروضة في الانغماس
للتبرد او طلب الدلو فلا نية قربة والحدث قد زال بالاول) وعند ابي يوسف ومحمد المياه كلها على حالها اما عند
محمد فظاهر لانه لم يوجد اقامة القربة بشيء منها واما ابو يوسف فقد ترك اصله عند الضرورة على ما يذكر اه
فقد افاد ان لو وجدت نية القربة لصار الماء مستعملا عند الامام الرباني ايضا بل هو كذلك فان التحقيق
انه لا يقصر الاستعمال على نية القربة كما تقدم اقول [٥٢٠] فهذه صرائح نصوص المسألة عن ائمة المذهب رضي الله تعالى
عنهم اتى بها ملك العلماء فلا يعارضها ما وقع منه في تعليل وجد الى ما للحل فظاهر العلة ان صحت
لزمت صحة الحكم ولا عكس لجواز ان تكون هذه باطلة والحكم معللا بعلة اخرى وههنا كذلك فان

القول بنجاسة المستعمل معلل بوجوه اخر ذكرت فى البدائع نفسها والهداية والكافى والتبيين وغيرها وهذا العلامة قاسم قد رد على من اول العلماء استدلالهم بهذا الحديث فى رسالته هذه وقد تقدم قوله انه لايطابق عمومه فروعهم المذكورة فى الماء الكثير فيحمل على الكراهة الخ وقال اثر ما حيث رد بعض كلام البدائع قولا قولا ولو روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل بين دائم ودائم رحمه الله تعالى عليه الظاهر انه لا يمكن لمخالفى هذا الحديث حيث قلتم ومشايخكم انه يتوضؤ من الجانب الآخر فى المرئية ويتوضؤ من اى جانب كان فى غير المرئية مما اذا بال فيه انسان او اغتسل جنب انه مطلق العاملين به فانه لا اعجب ممن يستدل بحديث هو احد من خالفه اھ وهذا ما اشار اليه بقوله لايطابق عمومه الخ **اقول** رحمكم الله بما وزنتم الحديث فى الاخذ والرد **فاولا** ما قالوه انما هو فى الكثير والكثير ملحق بالجارى والحديث فى الدائم **ثانيا** الكراهة ان اريد بها كراهة التحريم لا يلائم قوله وبذلك اخبر راوى الخبر قال كنا نستحب ان الخ ما مر مع انها لاتقيد بحكم اذ لو لم يتغير به الماء لم يكن وجه للنهى عند الاخرى ان الماء الكثير لعدم تغيره يجوز الاغتسال فيه اجماعا كما فى البدائع وقد استدلوا على نجاسة الماء المستعمل وشيخكم المحقق على الاطلاق على انسلاب الطهورية عنه بهذا النهى المفيد كراهة التحريم وان اريد بها كراهة التنزيه فعدول عن الحقيقة من دون ضرورة ملجئة لا سيما مع نون التاكيد فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغتسلن وقد دفع العلامة الاكمل فى العناية كراهة التنزيه بان تقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجارى يشركه فى ذلك والمعنى فى البول كما انه ليس بادب فى الماء الدائم فكذلك فى الجارى فلا يكون للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك اھ وقد قال فى المجتبى اما البول فيه فمكروه قليلا كان او كثيرا دائما او جاريا وسمى ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه من يبول فى الماء الجارى جاهلا اھ كما فى ابن الشلبى على التبيين **اقول** المقرر عندنا ان نصوص الشارع لا ينظر فيها الى المفهوم المخالف ويجوز ان يكون ذكر الدائم نظرا الى الحكم الثانى وهو النهى عن الاغتسال **وثالثا** انهم لم يعملوا ببعض النصوص باطلاقه فليس من قبيل طلاقه او خصص عمومه لدليل لا يمنع عن التمسك به فى شئ اخر هذا وكذا عدم استعمال الماء بوقوع محدث فى البئر عند محمد على تسليمه لم لا تعللونه بما تقرر عندكم وصرحتم به غير مرة ان محمدا لا يقول بالاستعمال الا بنية القربة واى نية للساقط وانتم المصرحون كما تقدم ان الطاهر ان انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم فلم لم يقل محمد ثم ان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا **السادس عشر** الرواية الصحيحة المعتمدة فى مسألة تحط رابعة لم تشملها الحروف وهى طم اى ان الرجل طاهر من الحدث والماء طاهر غير طهور قال فى الهداية والكافى والتبيين والسراج وغيرها انها اوفق الروايات وفى الدر انه الاصح وفى الفتح وشرح المجمع انها الرواية المصححة وفى البحر انه المذهب المختار وانه الحكم على الصحيح فانقطعت الشبهة رأسا واستقر بحمد الله عرش التحقيق على ان لا استعمال بشيع فى الماء القليل سريان النجاسة **السابع عشر** فرق قد سرى فى الحدث والنجاسة حيث تشيع ولا يشيع بان النجس يختلط بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل

اقول اولا الوجه تمام عن المدعى فرب نجس لا يختلط ورب نجس يختلط ويمكن التمييز فلم يسر الحكم الى جميع الماء
القليل الا ترى انه لو وقع فى الغدير شعرة من خنزير افلا يتنجس الا القدر الذى لاقاها اذ لا شیئ هنا يختلط فلا يمكن التمييز
هذا لا يقول به احد منا فان قلت تنجس بها ما وليها وهو مختلط بسائر الاجزاء بحيث لا يمكن التمييز اقول
المصبغ بنجس التقى فى غدير يلزم ان لا يتنجس الا ما ينصبغ به لحصول التمييز باللون فان قلت ما لم ينصبغ جاور
المنصبغ فسرى الحكم الى الكل اقول هذه طريقة اخرى غير ما سلك الامام ملك العلماء من الحكم بنجاسة الكل لعدم
التمييز لا للسريان بالجوار وسيأتى الرد عليها فى المائع وقد انكرها البدائع بقوله قد سوى الشرع فى تنجيس النجس او
بتنجيس جار جار النجس لاخرما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذى جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور
الفأرة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار جار النجس الى ما لا نهاية له فيؤدى الى ان قطرة من بول او فأرة لو وقعت فى بحر عظيم
ان يتنجس جميع مائه لاتصال بين اجزائه وذلك فاسد اه وقد كان سنح لى فى الرد على هذا ثلثة اوجه ذكرتها على هامش نسختى
البدائع اولها التقوير فى الجامد فلا سراية وثانيها الشرع جعل الكثير والجارى لا يقبلان النجاسة ما لم يتغير احد
اوصافهما والماء القليل شیئ واحد ففيه جار الجار جار وثالثها ذكر الشيخ الامام هذا لابداء الفرق فى حكم الفأرة
والهرة والشاة الواقعة فى البئر بنزح عشرين واربعين والكل بان الفأرة يجاورها من الماء عشرون دلوا لصغر جثتها
فحكم بنجاسة هذا القدر لان ما وراءه لا يجاور الفأرة بل يجاور ما جاور الفأرة والشرع رد الى الحرام فكتبت عليه ان
لو فرض عدم التنجس بالفأرة الا القدر عشرين لزم فساد الكل للاختلاط بحيث لا يمتاز ثم رأيت العلامة ابن امير
الحاج ذكر فى الحلية الوجهين الاولين بعبارة مطنبة مفيدة كما هو دابه رحمه الله تعالى فقال فى الاول معلوم ان الماء
ليس بشیئ كثيف يمنع كثافته سريان النجاسة الواقعة فيه من محلها المتصلة به الى غيره كما فى السمن الجامد حتى ليقع
الاقتصار فى التنجيس على الجار المتصل دون غيره بل هو مائع رقيق لطيف تعين لطافته ورقة اجزائه مع الاضطراب
العارض له بواسطة الاخذ منه على سراية النجاسة الى سائر اجزائه ثم ذكر الثانى بعد كلام اثر والاولى اقول السمن الجامد
هل يقبل التنجس بجوار النجس ام لا وعلى الثانى لم امر صلى الله تعالى عليه وسلم بتقوير ما حول الفأرة وسلمتم نجاسته وعلى
الاول اذا فرض ان جار النجس نجس فهلم جرا وجب تنجيس ما يجاور هذا الماء ثم تقويره لكونه مجاور المجاور النجس على زعمهما والفأرة فلام
بجد القول بالطهارة الا كتابيل لقائل ان يقول انا تنجس السمن جعلها فيما يجاور هذا السمن ليس جار جار النجس بل جار النجس وهذا
الى الاخر فان فرق بان السمن متنجس لا نجس وجار النجس يتنجس لا جار المتنجس لزم ان لا يتنجس الماء الذى فيه هذا السمن
بعد التقوير لانه لاقى متنجسا لا نجسا وبه يظهر ما فى كلام ملك العلماء وسقط هذا البساط من اوله فاقول

وباللہ التوفیق لیس سبب تنجس الطاهر مجاورته للنجس الاتری ان لو لف ثوب نجس فی ثوب طاهر لم یتنجس الطاهر اذا کانا یابسین بل ولا اذا کان فی النجس نداوة یظهر بها فی الطاهر مجرد اثر کما فی الدر والشامی وبیناہ فی فتاوٰنا بل هو اکتساب الطاهر حکم النجاسة من لقاء النجس وذلك یحصل فی الطاهر المائع القلیل بمجرد اللقاء وان کان النجس یابسا لا بلة فیه وفی الطاهر الغیر المائع بانتقال البلة النجسة الیه فلا بد لتنجیسه من بلة تنفصل ثم یختلف الامر باختلاف جرم الطاهر لطافة وکثافة فالسرایة فی اللطیف اکثر منها فی الکثیف وکذلك قد یختلف باختلاف زمن التجاور فاذا عرفت هذا فالسمن یقور ویلقی منه قدر ما یظن سرایة البلة النجسة الیه ویبقی الباقی طاهرا لان التنجس لم یکن لمجاورة النجس حتی یقال ان السمن الذی بعده مجاور لهذا المتنجس بل لسرایة البلة وقد انتهت فظهر ان استشهاد ملك العلماء بمسألة السمن علی التفرقة بین الفارة وما فوقها لا وجه له انما الامر یتبع الاٰثار وما احسن ما قال المحقق رحمه اللہ تعالٰی فی فتح القدیر فی مسائل البئر من الطریق ان یکون الانسان فی ید النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم واصحابه رضی اللہ تعالٰی عنهم کالاعمی فی ید القائد اھ نسأل اللہ تعالٰی حسن التوفیق اٰمین وثانیا وهو الثامن عشر لیس مذهبنا ان النجس اذا وقع فی الماء القلیل لم ینجس منه الا ما اتصل به عینا والباقی باق علی طهارته وانما یمتنع استعمال المجاورة استعمال النجس لاختلاطه به بحیث لا یمکن التمییز بل المذهب قطعا شیوع النجاسة تنجس الکل وحینئذ اقول ماذا یشیع من النجاسة فیها احکمها او یکتسب الماء بمجاورتها حکمها الاول باطل قطعا لما علمت ان بمجرد الاختلاط ایضا قطرة من بول مثلا کیف تعم بغدیر کبیر غیر کبیر فان قسمة الاجسام متناهیة عندنا فیستحیل ان یکون فی الصغیر ایضا وعدا حصص الکبیر وللثانی وجهان الانتقال التدریجی ای یکتسب الحکم ما یلیها من الماء من کل جانب ثم الاجزاء التی تلی هذه المیاه تکتسب من هذه ثم وثم الی ان ینتهی الی جمیع الماء ما لم یبلغ حد الکثرة ام الثبوت الدفعی بان یتنجس الکل بوقوع النجس معا من دون توسیط وسائط الاول باطل لانا نعلم قطعا ان بوقوع قطرة من بول مثلا فی هذا الطرف من غدیر طوله مائة ذراع وعرضه ذراع الا نصفه مثلا وعمقه اصبع لا ینجس الطرف الاقصی واخر النهر معا لان الشرع یحکم بتأخر تنجس ذلك الطرف بزمان صالح لانتقال الحکم شیئا فشیئا فاذن ثبت ثبوت الحکم للکل معا اصالة بدون توسط ومعلوم من الشرع ان الماء لا یتنجس الا بملاقاة النجس وقد اوضحنا انه ههنا ان ملاقاة النجس الطاهر توجب تنجیس الطاهر وان لم یغلب علی الطاهر فوجب ان الملاقاة حصلت لکل الماء دفعة بلا وسائط ومعلوم قطعا ان اللقاء الحسی الی الوقوع لیس الا لجزء خفیف الامر الظاهر فی نحو الشعرة المذکورة فثبت انها حین وقعت لاقت جمیع اجزاء الماء القلیل والا لما تنجس الکل معا لعدم السبب فظهر وللہ الحمد ان الماء القلیل فی نظر الشرع کشیء واحد بسیط وان ملاقاة جزء منه ملاقاة للکل فثبت ان المحدث اذا ادخل یده مثلا فی الغدیر الغیر الکبیر فبمجرد الادخال لاقاها الماء کله

فصار جميعه مستعملا وهو بحمد الله على حلو التفهيم فتواترا لانه وبالجملة لو كان اللقاء يقتصر على ما اتصل به حقيقة لم يتنجس بوقوع
الشعرة الا قطيرات تحيط بها لا بسبب التجسس ليس الا ما لاقاه الجسم وهي مقصورة على ذلك القطر الكثير بالماء
قطعا فعلم ان الكل ملاق وانه لا مساغ لان يقال الا شيء الملاقي اكثر من الملاقى ولله الحمد ثم الباقي ثم الصلوة والسلام على
المولى الكريم الواقي واله وصحبه اجمعين الى يوم التلاقي **ثالثا** وهو **التاسع عشر** قصر الحكم على الملاقي يحيل الاستعمال
ويستلزم في مسألة المحال انه لا تلاقي الاجسام الا بالسطوح لاستحالة تداخل الاجسام ولذا يقع السطح من الجسم فما لم
الوضوء والغسل بجملته يبقى طهورا لان الذي وقع منه ببدن المحدث سطح والباقي جسم فلا يسلبه الطهورية لان المستعمل اقل
بكثير من غيره **فان قلت** نعم هو الحقيقة ولكن الشرع المطهر اعتبر كل الجسم المصبوب على بدن المحدث مستعملا لانه شيء واحد
متصل **قلت** فكذا كل ماء قليل شيء واحد حكما شرعيا متصل حسا عاديا ولم يكن ذلك في المصبوب للصب بل للقلة الذي
ان ماء الغدير يتنجس كله بوقوع قطرة من نجس وما هو الا لانه شيء واحد القليل جزء منه لقاء الكل كما بينا فبادخال المحدث يده في الاناء
لاقاها كل ما في الاناء لا السطح المتصل بها فقط وفيه المقصود **فان قلت** المؤثر الاستعمال وهو الصب بعد مستعملا
لكل المصبوب فيصير كله مستعملا **قلت** لا دخل لفعل المكلف عندنا انما المؤثر كون الماء القليل العديم شرعا شيئا
واحدا المسقط فرضا او اقامة قربة وهذا حاصل في الوجهين **ورابعا** وهو **العشرون** لو كان في طست اراد المحدث ان يغسل به
يده فله فيه وجهان ان يصب على يده فيرد الماء على المحدث او يدخل يده في الطست فيرد المحدث على الماء فان صب كله على يده يصير
مستعملا قطعا باجماع اصحابنا وان كان يكفيه بعضه وقد اسرف لكن لا مساغ لان يقال انما استعمل قدر ما يكفيه والفضل بقي
على طهوريته فكذا اذا ادخل يده فيه كله فغسلها هنالك واي فرق بينهما وبالله التوفيق **وخامسا اقول** وبالله
التوفيق وهو **الحادي والعشرون** الاستعمال مبنيا للمفعول اي صيرورة الماء مستعملا لا يمكن ثبوته لما يلاقي
بدن المحدث وهو سطح الماء الباطن لان الاستعمال انسلاب الطهورية فلا يثبت الا فيما كان طهورا والماء المتوسط لا يلحق الا ما كان جسما
ومعلوم ان الطهورية صفة جرم الماء قال الله عزوجل وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال تبارك وتعالى وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به لا صفة لحد طرفه التي لا وجود لها الا بالانتزاع على فرض اتصال الاجسام ولان في الغسل صرفه
طرفا لا تجزيه لانه اسالة ولا اسالة الا بالجسم والا فهو مسح متميز من المسح **وبعبارة اخرى** محل استعمال الماء عدم حلوله
للتوضي به سقوط الصلوح بعد ثبوته ملاقاه ولو كان الملاقي مستعملا قبل ان يلاقي وقوام السطح لا يمكن التوضي به وعلى
الثاني لا يصير الملاقي مستعملا ابدا لانه لم يكن صالحا له قط وبه ظهر ولله الحمد في مسائل نعماء المحدث والغرم
الكثير الناطقة بصيرورة الماء مستعملا بدخول بعض عضو المحدث فيه وتقرر في الكل معنى ان الملاقي الذي يصير مستعملا

لابقیۃ ماء البئر اوالربع کما فعلہ فی الحلیۃ محتجا بما وقع فی البدائع وتبعہ فی البحر فہو ضائع لامساغ لہ اصلا **وفیہ** ابطال
صرائح النصوص للدائرۃ السائرۃ فی الروایات الظاہرۃ عن جمیع ائمۃ المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم حیث حکموا بالاستعمال
وحصل بالضرر ان لا استعمال فان صح تاویل الاثبات بالنفی والنقیض بالنقیض صح منا ورحم اللہ البحر حیث مہد منہ
فی البحر الاعتراف بالحق ان ہذا التاویل لیس بتاویل بل تبدیل الحکم بتمامہ حیث عبر عنہ تحت خطہ بقولہ ان ماء البئر لا یصیر مستعملا
مطلقا الخ فہذا ہو معنی ذلك التاویل حقیقۃ ولامساغ لما انتصر الیہ ان المستعمل ما تساقط عن الاعضاء
وہو مغلوب فان ما تساقط لم یلاق ایضا انما اللاقی وسطہ وہو لا یقبل الاستعمال **وسادسا** وہو **الثانی
والعشرون** ما ذکر قدس سرہ علی مذہب الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ من وجوب نزح الماء کلہ یہدم اساس الفرق بین
النجاسۃ العینیۃ والحدث اذ لیس فی بدن المحدث ما یختلط بالطاہر علی وجہ لا یمکن التمییز وانما یتنجس ما یلاقی وقد صح
علی ما اتصل ببدنہ فکان یجب ان لا یتنجس الا ہو واختلاطہ بالمجاور مع الماء یسیرۃ یدفعہ ما ذکرتم فی الفرق
بین الفارۃ والہرۃ وشبہہا الذی قدمتم ان النجس ہو جار النجس لا جار الجار لکن الامام اوجب نزح الکل فوجب القول بان الملاقی کل الماء
وانہ کما یتنجس کلہ عند الامام فیما یروی عنہ کذلك تنسلب الطہوریۃ عن کلہ علی مذہبہ للمعتمد المفتی بہ بحصول السبب
فی الکل **وبعبارۃ اخری** کما قال قدس سرہ علی روایۃ الحسن الفرق بین المحدث والجنب کذلك نقول ہنا ان بوقوع
المحدث فی البئر ہل ثبت اللقاء للماء کلہ اولا علی الثانی لم وجب نزح الجمیع فقد افدتم ان الجوار لا یتعدی وعلی
الاول حصل المقصود وبالجملۃ ہہنا شیاٰن السبب والحکم اما السبب فمتفق علیہ ہو اللقاء وانما الخلف فی الحکم
انہ التنجس او انسلاب الطہوریۃ فان اقتصر السبب علی ما اتصل وجب قصر الحکم علیہ ای حکم کان وان شمل الکل
جمیع الماء ثبت ثبوت السبب فی الکل فوجب شمول الحکمین الکل وباللہ التوفیق **وسابعا** وہو **الثالث
والعشرون** افدتم ان الفارۃ یجاورہا من الماء عشرۃ دلاء لصغر جثتہا وفی الدجاجۃ والسنور
المجاورۃ اکثر لزیادۃ ضخامۃ فی جثتہا والآدمی یجاور جمیع الماء فی العادۃ لعظم جثتہ اھ وذکرتم انہ
الفقہ الخفی فہذا تصریح منکم بان المحدث الواقع فی البئر قد جاور جمیع الماء فیجب ان یصیر جمیعہ
مستعملا وطاح القول بان المستعمل ما یلاقیہ وہو اقل من غیرہ فی ایضا ماء الطست وکثیر من الاجانات
لا یبلغ عشرین دلوا ولا عشرا وکف الانسان لیس باصغر من فارۃ فاذا ادخل محدث یدہ فی اجانۃ وجب ان یصیر کلہ
مستعملا ولا مساغ ہہنا للفرق بین النجاستین العینیۃ والحکمیۃ فان الجوار یحصل بین الجسمین لذاتہما
ولا مدخل فیہ لوصف قائم باحدہما حتی یختلف باختلافہ **فان قیل** حقیقۃ المجاورۃ لیست

الا لما اتصل بالجسم وانما اشترط العشرين في الفأرة والاربعين في الهرة والكل في الآدمي لان الميت تنفصل منه بلات وتتفاوت بتفاوت الجثث قال ملك العلماء فيجب تنجيس جميع الماء اذا انفسخ شیئ من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا تجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها اھ فالمراد بمجاورة عشرين واربعين والكل مجاورة البلة دون الجثة وانما لا قت الجثة ملاقاة [۸۵۱] اقول فاذن ينتقض ما ذكرتم في وقوع محدث في البئر على قول الامام بنجاسة الماء المستعمل لعدم بلة هناك تنفصل [۸۵۲] **والحق** على ما يظهر للعبد الضعيف غفر له ان الماء ان كان شيئا واحدا متصلا حقيقة كما تزعمه الفلاسفة فلا شك ان لقاء بعضه لقاء كله بل لا بعض هنا لعدم التجزي بالفعل وان كان اجزاء متفرقة كما هو عندنا ان تألف الاجسام من جواهر فردة تتجاور ولا تتلاصق لاستحالة اتصال جزئين

[۸۵۳] **اقول** وكل ما تجشمه الفلاسفة وخدمهم من اقامة براهين هندسية وغيرها على استحالة الجزء وقد اوصلها الشيرازي في شرح الغواية المسماة هداية الحكمة الى اثني عشر وسماها حججا انما تدل على استحالة الاتصال دون امتناع نفس وجود الاجزاء ومبنى الهندسية على توهم خطوط متصلة ولا حاجة لها الى وجودها عينا فضلا عن اتصالها كالهيأة تبتني على توهم مناطق ومحاور واقطاب ودوائر وان لم يكن لها وجود عيني بل اولى فان الهندسة تستغني عن وجودها بوجود المناشي ايضا فلا يرد علينا شیئ من ذلك ولله الحمد وقد اغفل ذلك كثير من المتكلمين فاحتاروا في دفع شبه المتفلسفين وبالله التوفيق بل الجسم عندنا اجزاء متفرقة حقيقة متصلة حسا كما ترى في الهباء عند دخول الشمس من كوة بل وفي الدخان والبخار والغبار فلا اتصال حقيقة لشیئ من الماء بشیئ من البدن فلو اعتبرت الحقيقة لم يتنجس الماء بوقوع شیئ من الخبث فظهر ان الشرع المطهر قد اعتبر ههنا الحس ولا شك انه كله في الحس شیئ واحد كما هو في الحقيقة عند المتفلسفة وليس ثم حاجز ينتهي الجوار الحسي بالبلوغ اليه فوجب ان يكون على هذا ايضا لقاء بعضه لقاء كله بل لا بعض لعدم التجزي حسا اما الكثير فجعله الشرع لا يحمل الخبث فلا يضره الجوار الحسي وبه استقر عرش التحقيق على ان الماء الكثير لا يتنجس شیئ منه بوقوع النجاسة ولو مرئية حتى ما حولها مما يليها هكذا ينبغي التحقيق والله تعالى ولي التوفيق وهنا تم الكلام مع الامام الهمام ملك العلماء الكرام نفعنا الله تعالى ببركاته على الدوام ثم في دار السلام امين

**الرابع والعشرون** يمكن الجواب عن الاستناد الى كلام البدائع بما اورده في البحر ولم يرده وان لم يرده اذ نقل عن اسرار القاضي الامام الدبوسي ما تقدم ان محمدا يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما ثم قال فهذه العبارة كشفت اللبس و

اوضحت بکل تخمین وحدس فانھا افادت ان مقتضی مذھب محمد ان الماء لایصیر مستعملا باختلاط القلیل من الماء المستعمل لا ان محمدا حکم بان الکل صار مستعملا وحکما لا حقیقۃ فما فی البدائع محمول علی ان مقتضی مذھب محمد عدم الاستعمال الا انہ یقول بخلافہ اھ قال فی منحۃ الخالق یعنی ان صاحب البدائع نسب الی محمد عدم الاستعمال بناء علی ما اقتضاہ مذھبہ من ان المستعمل لا یفسد الماء ما لم یغلب او یساو لکن محمدا ما قال بذلک الذی اقتضاہ مذھبہ بل قال فی ھذہ الصورۃ انہ صار مستعملا وحکما کما صرحت بہ عبارۃ الدبوسی اھ **اقول** [٥٥٣] ثبوت الاستعمال بالالقاء وحقیقۃ الالقاء لتلک الاجزاء والحکم مثبت لجمیع الماء لان القلیل شیئ واحد فی اعتبار الشریعۃ الغراء کما اسلفنا تحقیقہ ونورنا لک طریقہ لا ان الحکم منتف حقیقۃ فیکون اثباتہ مجازفۃ سحیقۃ

**الخامس والعشرون** محاولۃ العلامۃ رحمہ اللہ تعالٰی ترجیع تلک الفروع المتواترۃ الدائرۃ فی عامۃ کتب المذھب المنصوص علیھا عن جمیع ائمۃ المذھب المطبق علیھا سلف المذھب وخلفہ الی روایۃ نجاسۃ الماء المستعمل شیئ عجیب من مثلہ المحقق **فاقول** [٥٥٤] اولا کیف یسوغ ان ترد بھذہ الکثرۃ و تدور فی جمیع کتب المذھب تتداولھا الائمۃ والشراح ولا ینبہ احد انھا تبتنی علی روایۃ ضعیفۃ متروکۃ بل یذکرونھا ویقرونھا ویفرعون علیھا وعند الحاجۃ والحاج یفرعون الیھا فرد جمیع ذلک بعید کل البعد **وثانیا** [٥٥٥] ھو منصوص علیہ فی الروایۃ الظاھرۃ وما روایۃ التنجیس الا نادرۃ روی ھذہ الحسن و نص علی ذلک محمد فی الاصل **وثالثا** [٥٥٦] تظافرت علیہ التصحیحات کما قدمنا عن البحر عن الخبازی عن القدوری عن الجرجانی وعن الحلیۃ عن ابی الحسین عن ابی عبداللہ وعن خزانۃ المفتین ومتن الملتقی وعن البحر انہ المذھب المختار فکیف یبتنی علی روایۃ متروکۃ **ورابعا** [٥٦١] توافرت فیہ نقول الاتفاق علیہ وانہ مذھب اصحابنا جمیعا کما سبق عن النھایۃ والعنایۃ والھندیۃ ومجمع الانھر والدر المختار وغیرھا وعن البحر عن البدائع وعنہ عن العنایۃ والنھایۃ وغیرھما وعن الحلیۃ وعن البحر عن الخبازی کلاھما عن ابی الحسین عن الجرجانی وعن شیخکم المحقق انہ قولنا جمیعا فکیف یجوز رجعہ الی روایۃ متروکۃ **وخامسا** [٥٦٢] اکثروا من عزوہ لمحمد کما مر عن الفوائد الظھیریۃ عن شیخ الاسلام خواھر زادہ وابی بکر الرازی وشمس الائمۃ السرخسی وعن الزیلعی و شیخکم المحقق حیث اطلق وعن البحر عن الاسبیجابی والولوالجی وحیث حکم محمد بسقوط حکم الاستعمال علوا بالضرورۃ کما سلف عن البحر والنھر والفتح والتبیین والکافی والبرھان والحلیۃ والنور والصغری والخبازی والقدوری والجرجانی وشمس الائمۃ الحلوانی وعن البحر عن السرخسی عن نص محمد فی الاصل وعن البحر عن الدبوسی ان محمدا یقول

صار الکل مستعملا حکما وقد قال[ف۱] فی البحران ھذہ العبارۃ کشفت اللبس واوضحت کل تخمین وحدس[ف] معلوم ان محمدا لم
یقل قط بالتنجیس فکیف تحمل علیہ وبہ[ف۱] ظھر الجواب عما ارادہ البحر فی البحر والرسالۃ دفع الاستبعاد عن ھذا الحمل
بان المحقق فی الفتح حمل فروعا فی الخانیۃ علی نجاسۃ المستعمل وقال لایفتی بمثل ھذہ الفروع اھ زاد فی الرسالۃ
ان تلمیذہ فی الحلیۃ حمل علیھا فرعی الاجمۃ والطحلب المذکورین فی الخلاصۃ والمنیۃ قال وحمل فروعا کثیرۃ علی
ھذا النحو اھ [ف] فھل بعض فروع وردت متفرقۃ فی غضون بعض الفتاوی کھذہ الفروع الوافرۃ، المتکاثرۃ
المتواترۃ، الثابتۃ الدائرۃ، فی عامۃ الشروح والفتاوی مع عدۃ من المتون، من دون نکیر ولا انکار الطوائف
[۸۶۲] ام ھی کھذہ فی الکتب الظاھرۃ، [۸۶۵] ام ھی مذیلات بالتصحیحات المتظافرۃ، [۸۶۳] ام ھی منصوص علیھا
من جمیع ائمۃ المذھب الحنفی، [۸۶۴] ام ھی مزینۃ بطراز الاتفاق وبانھا قولنا جمیعا وبانھا مذھب اصحابنا
فاین ذی من تی، [۸۶۸] ام ھل لھا محمل غیر ھذا فکیف یقاس علی المتعین، ماالہ سبیل واضح متبین، **السادس
والعشرون** کلام العلامۃ علی حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم قدمنا الکلام علیہ وانتہینا الی کلام شیخ المحقق
علی الاطلاق حیث یقول اما قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (وذکر الحدیث) فغایۃ مایفید نھی الاغتسال کراھۃ
التحریم ویجوز کونھا لکیلا تسلب الطھوریۃ فیستعملہ من لاعلم لہ بذلک فی رفع الحدث ویصلی ولافرق بین ھذا
وبین کونہ یتنجس فیستعملہ من لاعلم لہ بحالہ فی لزوم المحذور وھو الصلاۃ مع المنافی فیصلح کون کل منھما مثیر النھی
المذکور اھ ودفع[ف۲] البحر ایاہ ببحث البدائع المذکور دفع للصحیح بما لیس بصحیح کما علمت اما حدیث المستیقظ
[۸۶۹] **فاقول** لیس من بحثنا فی ھذا الباب لاحتمال انہ احتمال النجاسۃ العینیۃ بل ھو الظاھر من قولہ صلی
اللہ تعالٰی علیہ وسلم فانہ لایدری این باتت یدہ والعلامۃ عدل عن ھذا الجواب الواضح الی ثلثۃ[ف۳] لایستقیم منھا شیئ
**فاولا**[۸۷۰] دعوی الخصوص لادلیل علیہ **وثانیا**[۸۷۱] کیف یجعل تعبدیا غیر معقول المعنی مع الارشاد الی المعنی
فی نفس الحدیث فانہ لایدری این باتت یدہ **وثالثا**[۸۷۲] ماعن اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھم یجوز ان یکون لان
اباھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ کان یرسلہ ارسالا فاشاروا الی تخصیص مواضع الضرورۃ کما ھو الحکم المصرح بہ عند
اذا کان الماء فی حب لا آنیۃ یغترف بھا، [۸۷۳] **السابع والعشرون** قولہ رحمہ اللہ تعالٰی فی تکرر الاستعمال
الظاھر عدم اعتبار ھذا المعنی فی النجس فکیف بالطاھر غیر[ف۴] المطھر ولا ظاھر الاتری ان نجاسۃ تصیب الثوب
او البدن فی مواضع متفرقۃ تجمع فان بلغت حد المنع منعت ومانرا ای من عدم جمع الواقعۃ فی الماء الکثیر
فان الوقوع فی عشرۃ مواضع منہ کالوقوع فی موضع فلیس لعدم الجمع بل لعدم البلوغ الی حد المنع حتی ۲۱

لو بلغت بانضمام غير المجموع احدا فصاعدا وما كانت الافراد لتغيير فلا يشك في الجمع والله تعالٰی اعلم هذا تمام الكلام مع العلامة قاسم رحمه الله تعالٰی وقد ظهر به الحق السديد، بحيث لا حاجة الى المزيد، والحمد لله الحميد المجيد۔

## الفصل الثانی فی کلام العلامة زین

فی البحر والرسالة كانت قضية ترتيب الزمان ان نقدم عليه كلام العلامة ابن الشحنة رحمهما الله تعالٰی لكن اردنا الحاق الموافق بموافقه لم يات رحمه الله تعالٰی في رسالته ولا في بحره بشیئ يزيد على ما اثر العلامة قاسم الا ما لا مساس له بمحل النزاع افاض اولا في تحديد الماء الكثير وان المذهب تفويضه الى رأي المبتلى وان التقدير بعشر في عشر انما اختاره المتأخرون تيسيرا على من لا رأي له وانه لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه ثم تكلم على صفة الماء المستعمل وان المفتى به انه طاهر غير طهور، ثم اتى على المسألة فقال وقد قالوا ان الماء المستعمل اذا اختلط بالطهور تعتبر فيه الغلبة فان كان الماء الطهور غالبا يجوز الوضوء بالكل والا لا يجوز وممن نص عليه الامام الزيلعي في شرح الكنز والعلامة سراج الدين الهندي في شرح الهداية والمحقق في فتح القدير قال وهي باطلاقها تشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القى الماء المستعمل واختلط بالطهور وما انغمس في الماء الطهور وتوضأ فيه اھ **اقول** ۱ مبنی علی جعل المستعمل هي الاجزاء المتصلة بالبدن فما وراءها طهور اختلط به الماء المستعمل وليس هكذا بل كله ملاق فكله مستعمل فكيف يشمله الاطلاق **قال** ويدل عليه ايضا ما في البدائع وذكر عبارته الثلاث قال فهذا صريح فيما قلنا **اقول** و۲ لا محل لا يضا فان تلك الدلالة مبتنية على ما في البدائع والا فلا دلالة له كما علمت وما في البدائع قد فرغنا عنه باربع وجوه ولله الحمد **قال** ويدل عليه ايضا ما في خلاصة الفتاوٰی جنب اغتسل فانتضح من غسله شیئ في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد رحمه الله تعالٰی لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية اھ بلفظه **اقول** ۳ رحمك الله هذا ملقى والكلام في الملاقي **ثم** اورد على نفسه سؤالا من قبل فروع كثيرة في كتب مشهورة تخالف ما جنح اليه اورد منها **فرع** الخانية لو صب الوضوء في بئر ولم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طهورا اھ **وفرع** الخلاصة نحو غدير فيه ينزح الاكثر من عشرين دلوا من ماء صب فيه عند محمد اھ قال فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل فيه على قول محمد رحمه الله تعالٰی اھ **واجاب** بانه مبنی على رواية ضعيفة عن محمد ان الماء يصير مستعملا بوقوع قليل من الماء المستعمل لا على الصحيح من مذهبه انه لا يصير مستعملا ما لم يغلب عليه اھ ونقل تصحيحه عن المحيط

٢١

وعن شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندي ونقل هو عن التحفة انه المذهب المختار اقول وفي كليهما هو ما قال و
الفرع عن الملتقى فلا مساس له بمورد النزاع والاستعمال لا يتوقف على غلبة المستعمل بل على عدم غلبة المطهر فان
تساويا صار الكل مستعملا كما نصوا عليه منهم هو في البحر اقول واقتصار المحيط والسراج وفي التحفة والخلاصة
وغيرها على ذكر الغلبة لان المساواة الحقيقية نادرة جدا كما قالوه في انهما ام افضلية تزيد من قول القائل او
افضل منه وفرع حط المذكور في المتون والشروح وهو مسئلة رجل نزل لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة فعند محمد
الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر مع ان الماء الذي لاقى بدنه في البئر اقل من غيره وقد جعله محمد مستعملا لانعدام
الضرورة اه واجاب بما مر اقول رحمكم الله ورحمنا بكم اذا اريد بطاء جحط طاهر غير طهور فكيف تجعلونه مبنيا
على رواية ضعيفة عن محمد وانتم القائلون في بحركم عظم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسألة ان الرجل طاهر والماء طاهر
غير طهور على الصحيح اه نعم المشهور ان طاء للطاهر الطهور كما ذكرتم في البحر وحينئذ يرد الفرع من قبل ان يسقط حكم
الاستعمال لاجل الضرورة قلتم في البحر عند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهور ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه
ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابوبكر
الرازي لا يصير مستعملا لفقد نية القربة اه فان ابيتموه الا انه رواية غير مختارة كما قدمنا كانت المختارة اشد
الرد وفرع الاسرار وهو كلامه على حديث لا يبولن اذ يقول من قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال
فيه حراما وكذا من قال طاهر غير طهور لان المذهب عندنا ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء اخر لم يفسده حتى يغلب عليه
وقد رأينا ان بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون اقل من ماء فضل عن ملاقاة
بدنه فلا يفسده ويبقى طهورا ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان محمدا يقول يصير ورثته مستعملا بالاغتسال فيه اه ونقله
في البحر بلفظ ان محمدا يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه واجاب عنه ايضا بما مر اقول و
سبحن الله صريح منطوق الاسرار ان المذهب اعتبار الغلبة وقضيته ان لا يصير الكل مستعملا لان الملاقي حقيقة
اقل من غيره الا ان محمدا جعل الكل مستعملا حكما فكيف يتوهم انه مبني على رواية ضعيفة في خلاف المذهب وانما
هو تخصيص لقضيته وتخصيص الحكم لا يبتنى على الحكم او على خلافه وهذا واضح جدا وسر كلام الاسرار قد بيناه
وفرع المبتغى بالغين لو ادخل الكف صار مستعملا اه وزاد في البحر فرع العناية والدرر وغيرهما ان الجنب اذا نزل
في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند الكل وفرع الخانية لو ادخل يده او رجله في الاناء للتبرد يصير الماء
مستعملا لانعدام الضرورة وفرع الاسبيجابي والولوالجي فيمن اغتسل في بئر الى العشرة ولا نجاسة عليه قال محمد

صارت المیاہ کلہا مستعملا وزاد قولہ الی اٰخر الفروع ارشادا الی الکثیر الباقی قال وھذا مرجح فی استعمال جمیع الماء
عند محمد بالاغتسال فیہ اھ **واجاب** عن الکل بانہ مبنی علی روایۃ ضعیفۃ عن محمد قائلۃ بنجاسۃ الماء المستعمل
ثم استشھد بمحمل الفتح فرعا فی الخانیۃ علیہا **وقد** مرّ ما فیہ من ستۃ اوجہ **وفرع** ۹ منیۃ المصلی من الفقیہ
ابی جعفر ولو توضأ فی اجمۃ القصب فان کان لایخلص بعضہ الی بعض یجوز وفی الخلاصۃ توضأ فی اجمۃ القصب او
ارض فیہا زرع متصل بعضہا ببعض ان کان عشرا فی عشر یجوز قال فمفہومہ انہ اذا کان اقل لایجوز التوضی فیہ
والاجمۃ محرکۃ الشجر الکثیر الملتف **وفرع** ۱۰ الکتابین الخلاصۃ والمنیۃ توضأ فی حوض وعلی جمیع وجہ الماء
الطحلب ان کان بحال لو حرک یتحرک یجوز قال ومفہومہ انہ لوکان لایتحرک الطحلب بتحریک الماء لایجوز فان عدم تحرکہ بتحرک
الماء یدل علی انہ بحالۃ من التکاثف والاستمساک لسطح الماء بحیث یمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فیہ
الی محل اٰخر فیقع الوضوء بماء مستعمل والطحلب شیئ اخضر یعلو الماء بعضہ علی بعض اھ وھو ماخوذ من الحلیۃ
قال وھذا کلہ یدل علی ان الماء یصیر مستعملا بالوضوء فیہ مطلقا اھ **واجاب** عنہما بحملہما علی نجاسۃ
الماء المستعمل صرح بہ شارح المنیۃ العلامۃ ابن امیر الحاج فقال وانما قید الجواز بعدم الخلوص لانہ لوکان
یخلص بعضہ الی بعض لایجوز لکن علی القول بنجاسۃ الماء المستعمل اما علی القول بطہارتہ فیجوز ما لم یغلب علی ظنہ
ان القدر الذی یغترف منہ لاسقاط فرض من مسح او غسل ماء مستعمل او ممازجہ مستعمل مساو او غالب اھ قال فھذا
صریح فیما قلنا من جواز الوضوء فی الفساقی واما مسألۃ الطحلب فقال شارح المنیۃ ایضا ھذا ایضا بناء علی نجاسۃ
الماء المستعمل او مساواتہ اھ وکذا صرح فی مسألۃ توضأ فی حوض ینجمد ماؤہ قالوا ان کان الجمد رقیقا ینکسر
بالتحریک یجوز اما اذا کان کبیرا قطعا قطعا لایتحرک بالتحریک لایجوز فقال ھذا ایضا بناء علی نجاسۃ
الماء المستعمل اما علی طہارتہ فالجواب ما ذکرنا فی السابقۃ اھ وانت تعلم انہ رحمہ اللہ تعالٰی سلک فی مسألتی الاجمۃ
والطحلب مسلکین وذلک ان کلا منہما حکم بعدم جواز الوضوء ان کان ماء الاجمۃ دون عشر فی عشر
او لایتحرک الطحلب بتحریک الماء فجعلہ واردا علیہ حیث افاد صیرورۃ کل الماء مستعملا بالتوضی
فیہ اذا کان قلیلا واجاب بحملہ علی روایۃ النجاسۃ وحکم الحلیۃ بالجواز وان کان قلیلا مادام اکثر بناء علی
الطہارۃ فجعلہ دلیلا لہ حیث افاد ان الوضوء فی الماء القلیل لایفسدہ مادام الطہور غالبا علی المستعمل واضاف
الیہما فرع المجمد فی الاجتباء وان کان یصلح ایضا للایراد واقتصر البحر فی بعض ھذہ الفروع الثلثۃ تصریحا بالاول وتلویحا بالباقیین فیما ھو لہ
لا فیما ھو علیہ فقال ثم رأیت العلامۃ ابن امیر الحاج قال (فذکر قولہ المار) قال ثم قال ایضا واتصال الزرع بالزرع

لایمنع اتصال الماء بالماء وان کان مما یخلص فیجوز علی الروایة المختارة فی طھارة المستعمل بالشرط الذی سلف ای غلبة الطھور علی غیرہ) اھ ثم ذکر ای الحلبی مسائل علی ھذا المنوال وھو صریح فیما قدمناہ من جواز الوضوء بالماء الذی اختلط بہ ماء مستعمل قلیل اھ وقولہ فی[قولہ ۸۸۳] الرسالة ھذا صریح فیما قلنا من جواز الوضوء فی الفساقی اوفق بمقصودہ اذ لا نزاع فی مسألة الاختلاط غیر انہ رحمہ اللہ تعالی لما حکم بعدم الفرق بین الملقی والملاقی طفق لا یفرق بینھما فی الحجاج ثم انمی کلامہ فی البحر بالاحتجاج لہ باخری عن فتاوی العلامة قاری الھدایة جمع تلمیذہ المحقق علی الاطلاق سئل عن فسقیة صغیرة یتوضؤ فیھا الناس وینزل فیھا الماء المستعمل وفی کل یوم ینزل فیھا ماء جدید ھل یجوز الوضوء فیھا الجواب اذا لم یقع فیھا غیر الماء المذکور لا ینجس اھ یعنی اذا وقعت فیھا نجاسة تنجست لصغرھا اھ اقول وباللہ التوفیق الایرادان والحجج الاربع کلھا مبنیة علی الذھول عن محل النزاع لان تلک الفروع طرا فی الملقی لا الملاقی اما فرع قاری الھدایة فظاھر لقول السؤال ینزل فیھا الماء المستعمل وقولہ فی الجواب اذا لم یقع فیھا غیرہ واما فروع الحلیة الثلثة فلان مستند الجوابین والاحتجاجات کلام العلامة الحلبی وھو مصرح بانھا جمیعا فی الملقی دون الملاقی الاتری الی قولہ فی الاول لکن لا یخلص بعضہ الی بعض جاز لان الماء حینئذ کثیر ولو کان الماء المستعمل الواقع فیہ نجسا لم یمنع فکیف وھو طاھر اھ انما قید الجواز الی اخر ما نقلتم وقال فی الثانی یمنع انتقال الماء المستعمل الواقع فیہ وقد نقلتموہ وان لم تعزوہ وقال فی الثالث ان کون الجمد ینکسر بتحریک الماء لا یمنع من انتقال الماء المتصل منہ فی الحوض من ذلک المحل الواقع فیہ الخ وکذلک قال فی نظائرہ بل ھذا علی طریق الحلیة مستفاد من نفس الفروع فانھا فی الوضوء فی حوض او غدیر وقد افاد فی الحلیة قبل الفرع الاول بصفحة فی الفرق بین التوضی من حوض وفیہ ان التوضی منہ لا یستلزم البتة وقوع الغسالة فیہ بخلاف التوضی فیہ قال وکون وضوء المتوضئین من موضع وقوع غسالاتھم فیہ ھو مقصود الافادة من التفریع بخلاف کون وضوء المتوضی منہ بحیث تقع غسالاتہ خارجہ جائزا فان ذلک مجمع علیہ لا یتفرع علی قول قوم دون اخرین اھ فھذا کلہ علی طریق الحلیة وانا **اقول** واستعمال الوضوء فی الحوض یحتمل معنیین احدھما ان یغترف منہ بید او اناء ویتوضأ خارجہ بحیث تقع غسالتہ فیہ کقولک توضأت فی الطست وھو الذی اقتصر علیہ المحقق الحلبی والاخر ان یغسل اعضاءہ بغمسھا فیہ کما یفعل کثیر من الناس فی الرجلین کقولک غسلت الثوب فی الاجانة وھذا اقرب الی الظرفیة الحوض للوضوء بالضم وان اطلق علی الاول لصیرورة الحوض ظرف الوضوء بالفتح فلا وجہ للقصر علی الاول اذ الماء فی الاول ملقی ای مستعمل فی الخارج ثم القی فی الماء المطلق وفی الثانی ملاقی ای ماء مطلق لاقی بدن ذی حدث فاسقط فرضا او بدن متقرب فاقام قربة وانت تعلم ان العبارات فی الفروع الثلثة تحتمل الوجھین بید انا لو حملناھا علی الثانی وجب ردھا

الی روایة ضعیفة وهو نجاسة المستعمل او صیرورة المطلق مستعملا بوقوع المستعمل ولو قلیلا الا ماترشش
کالطل فانه عفو دفعا للحرج وکلتاهما ضعیفة مهجورة والصحیح المعتمد طهارته وعدم تاثیره فی المطلق مطلقا مالم یساوه
او یغلب علیه والروایات تصان عن مثله مهما امکن فظهر ان المراد فی التاترخانیة المعنی الثانی اما فهم المحقق واضطر الی حملها
علی ضعیف فاذن صار الثلثة حججا لنا ولا دلیل ناطق علی ردها الی الضعیف ومن یفعله ینقلب مدعیا بعد ان کان
سائلا فلینور دعواه ببرهان واین البرهان فی ذلك لان الاصل فی روایات الائمة الاعتماد علیها والاستناد بها فقد قضی علیها
ومن یرید ردها الی ما یردها فلیأت بدلیل یلجئ الیه ودعوی هذه قد اعترف بها العلامة فی البحر والرسالة معا اذ حکم بابتناء
تلك الفروع علی روایة ضعیفة فقال وسیظهر لك صدق هذه الدعوی الصادقة بالبینة العادلة فقد اقر رحمه
الله تعالی انه ادعی بهذا مدعیا فکیف تسلم بلا دلیل اما ما ذکر فی البینة وهو قول المحیط والعلامة السراج الهندی
والتحفة اذا وقع الماء المستعمل فی البئر عند محمد یجوز التوضؤ به مالم یغلب علی الماء وهو الصحیح ولفظ التحفة علی المذهب
المختار فانا اقول رحمه الله الشیخ العلامة ما ذکروه فهو فی الملقی فکیف یدل علی ابتناء ما فی الاسرار والعنایة و
البدائع وغیرها من شروح الهدایة وشرح الاسبیجابی وفتاوی الولوالجی وغیرها علی روایة ضعیفة مع کونها فی الملاقی والی
تم الکلام مع البحر والرسالة معا ولم یبق فیهما شیئ غیر حرف واحد فی البحر فهو قوله رحمه الله تعالی لا یعقل فرق بین الصورتین
من جهة الحکم یعنی الملقی والملاقی اقول ای تعقل فرق وای فرق لان الاستعمال انما یثبت بازالة الماء حدثا او
اسقاطه فرضا او اقامته قربة وذلك بملاقاته بدن المحدث او المتقرب لا بملاقاته ماء لاقاه والموجود فی الملاقی الاول
وفی الملقی الثانی هذا محل ما ذکره فی الرسالة وههنا اعنی فی بحث الماء المطلق فی البحر ما ذکر فی مسألة البئر جحط مفرعا
علی قول الحلیة الماء المستعمل هو الذی لاقی الرجل بقوله فعلی هذا قولهم (ای فیمن نزل البئر للاغتسال) صار
الماء مستعملا معناه صار الماء الملاقی للبدن مستعملا لا جمیع ماء البئر اھ فقد قدمنا الکلام علیه کافیا شافیا
بتوفیق الله تعالی تحت الحادی والعشرین من الکلام مع العلامة قاسم وثلثة ابحاث قبله من التاسع عشر فهذه اربعة
**واقول خامسا** لو صح هذا لما احتجتم الی حمل تلك الروایات الظاهرة الکاثرة الوافرة علی روایة ضعیفة
مرجوحة نادرة وکان یکفیکم ان تقولوا نعم صار مستعملا لکن ما لاقی البدن او الکف وهو مستهلك مغلوب
فلا یضر **وسادسا** حیث حکموا بسقوط الاستعمال فی ادخال الکف والانغماس لطبقوا سلفا وخلفا وانتم معهم
علی تعلیله بالضرورة کما قدمنا عن الفتح والخلاصة والتبیین والبزازیة والکافی والخانیة والغنیة والحلیة والبحر
والقدوری والمجتبی والبرهان والصغری والفوائد الظهیریة وشمس الائمة الحلوانی وعن بحرکم وعنکم عن شمس الائمة السرخسی

وشارح الهداية الخبازی والمحقق حیث اطلق والزاهدی وابی الحسن وابی عبد الله رحمهم الله تعالٰی وقدمنا عن
الخلاصة عن نص محرر المذهب محمد فی کتاب الاصل وعن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضی الله تعالٰی
عنهم ولو کان لایستعمل الا الماء الملصق بالبدن فای حرج یلحق وای ضرورة تمس فان الماء مع ثبوت الاستعمال یبقی طاهرا
مطهرا کما کان وسابعا قدمنا عن الامام شمس الائمة الکردری ان ادخال المحدث یده فی الماء لالضرورة یفسد
وعنکم عن المنتقی انه یفسد الماء وعنکم عن المبسوط عن نص محمد فی الاصل اغتسال الطاهر فی البئر افسده وعن مجمع
الانهر فسد عند الکل وعن الهندیة عن النهایة یفسد بالاتفاق ولفظ العنایة فسد الماء عند الکل وعنکم عن الدرایة
والعنایة وغیرهما یفسد عند الکل فهذا صریح نص محمد فی الروایة الظاهرة وصرائح نقول الاجماع فی الکتب المعتمدة
منها بحکم علی ان الماء کله یصیر مستعملا حتی لایبقی صالحا لان یتوضأ به اذ لیس الفساد الا خروج الشیئ عما یصلح له
ولو کان یجوز به الوضوء فای شیئ فسد وکیف فسد وثامنا قدمنا عن الفتح عن کتاب الحسن عن صاحب المذهب الامام الاعظم
رضی الله تعالٰی عنه التصریح بابین لفظ لایقبل تاویلا ولا یرضی تحویلا وهو قوله رضی الله تعالٰی عنه لم یجز الوضوء
منه فثبت قطعا ان لامساغ لهذا التاویل وانه مضاد لصریح نص امام المذهب وجلی نص محمد فی ظاهر الروایة بل ومصادم
لاجماع ائمة المذهب المنقول فی المعتمدات بحکم فالحق الناصع هو المذهب المنصوص علیه من ائمة المذهب فی الکتب الظاهرة المطبق
علیه فی الروایات المتواترة من ثبوت الاستعمال لجمیع الماء القلیل قلیلا کان او کثیرا بدخول جزء من بدن محدث فیه
لم یرو ما یخالفه ولم یر فی کلام احد ممن تابعه الا لفظة وقعت فی کلام البدائع وتعلیل وجل معه فاقر فی محله ثم لم تجتمع نصوص صاحب
المذهب وتصریح محرره فی کتاب ظاهر الروایة بل مع اجماع ائمة المذهب جزم ان بقیت تلک الکلمة لم یعرج علیها احد فیما
نعلم الی عصر الامام المحقق علی الاطلاق حتی اتی تلمیذاه العلامتان القاسم والحلبی فاثراها واثاراها وجعلها
العلامة قاسم نصاما رویا وحکما مرضیا ترد به نصوص المذهب المشهورة والفروع المتواترة فی الکتب المنشورة الی
روایة ضعیفة مهجورة ولم یات علیها بروایة منقولة ماثورة ولا درایة مقبولة منصورة فالمذهب هو المتبع والحق
احق ان یتبع والله المستعان وعلیه التکلان وصلی الله تعالٰی علٰی سید الانس والجان واله وصحبه وابنه وحزبه ما تعاقب
الملوان وبارک وسلم ابدا امین والحمد لله رب العٰلمین

## الفصل الثالث فی کلام العلامة ابن الشحنة

له رسالة رحمه الله تعالٰی اکثر من نصف کراسة سلک فیها مسلکا یخالف ما سلکه شیخه العلامة قاسم خلافا کلیا فانه کان
ادعی تطهیر الملقی والملاقی فهو ادعی جواز الوضوء ولا هذا تسویتهما فی عدم الجواز ذکر رحمه الله تعالٰی مخاطبا للسائل ارشدک الله
وایاک عن حوض دون ثلثة اذرع فی مثلها هل یجوز الوضوء فیه ام لا وهل یصیر مستعملا بالتوضی فیه وذکر نقولا للمفتیه

قول محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ طاہر غیر طہور وان المتقاطر من الوضوء قلیلا فی طہور الاکثر منہ فلا یسلبہ صفۃ الطہوریۃ
واجبنا انہ یجوز الاغتراف منہ والتوضی خارجہ لا فیہ اھ اقول فہذا الفرع للملتقی وان المراد التوضی فیہ بالمعنی الاول
ای بحیث تقع الغسالۃ فیہ وقد کان السائل نبہ علی الحکم الصحیح فیہ ان المتقاطر طاہر مغلوب لکن اجاب بالمنع وھو
خلاف الصحیح کما علمت والعجب ان الشیخ سینقل ان الصحیح خلافہ ثم مشی علیہ کان حریا بنا ان نحمل کلامہ علی التوضی فیہ
بالمعنی الثانی ای بغمس الاعضاء فیہ ومعنی قولہ التوضی خارجہ ان تکون اعضاء المتوضی خارج الحوض
کی یوافق الصحیح ولا ینا قض کلام نفسہ فیما ینقل من التصحیح وکان تخطئۃ السائل حیث سأل
عن الوضوء فیہ بغمس الاعضاء ولم یکن بجنب محل الذکر قلۃ للتقاطر الیسیر علینا من تطرق امثال الخلل الی کلام العلامۃ ولکنہ
رحمہ اللہ سیصرح بہذا الظاہر فانسد باب التاویل ثم قدم مقدمۃ فی بیان الماء الذی یظہر فیہ اثر الاستعمال والذی لا یظہر فیہ
قاصدا اثبات ان الحوض المسؤل عنہ اعنی الصغیر مما یتأثر بالاستعمال تأثرہ بالنجس فقال علم ان الماء الذی یظہر
فیہ اثر الاستعمال ھو الذی یظہر فیہ اثر النجاسۃ وکل ما لا یظہر فیہ اثر النجاسۃ لا یظہر فیہ اثر الاستعمال ولا فرق
ثم جعل یسرد الاقوال فی حد القلیل واطال الی ان قال فثبت ح ظہور اثر الاستعمال وھو سلب الطہوریۃ عن ماء الحوض الذی
سألت عنہ وکان حکمہ کالاناء والحب والبئر اھ اقول رحمکم اللہ کل ما اتیتم بہ الی ھنا انما بین ان القلیل الذی تؤثر
فیہ النجاسۃ کذا وکذا ولیس فی شیئ منہ ما یدل علی ان کل قلیل یتأثر بالاستعمال کالنجاسۃ وانما کان المقصود فیہ ولم
تذکروا فیہ غیر قولکم ان کل ما تأثر بہا تأثر بہ ولا فرق وھی القضیۃ الاولٰی فی کلامکم ما الحری القائلۃ ان کل ما تأثر
بہ تأثر بہا فلا کلام فیہا ولا تمس المقصود اصلا ثم ذکر تکمیلا لتوضیحہ وسرد فیہ فرع الخلاصۃ ان الحوض
الصغیر قیاس الاوانی والحباب لا یجوز التوضی فیہ ولو وقعت فیہ قطرۃ خمر تنجس وفرع البزازیۃ والتجنیس والخانیۃ اذا
نقص الحوض من عشر فی عشر لا یتوضؤ فیہ بل یغترف منہ ویتوضؤ خارجہ ولفظ الخانیۃ لا یجوز فیہ الوضوء ولفظ
التجنیس اعلاہ عشر فی عشر واسفلہ اقل وھو ممتلئ یجوز التوضی فیہ والاغتسال فیہ وان نقص اولکن یغترف منہ
ویتوضأ اھ قلت وفی عکسہ عکسہ ای اذا کان اسفلہ عشرا فی عشر واعلاہ اقل لم یجز الوضوء فیہ ممتلئا
فاذا نقص وبلغ الکثرۃ جاز وفیہ یلغز ای ماء لا یجوز الاغتسال فیہ ما دام کثیرا واذا قل جاز وفرع الخانیۃ خندق
طولہ مائۃ ذراع او اکثر فی عرض ذراعین قال عامۃ المشائخ لا یجوز فیہ الوضوء ثم حکی عن بعضہم الجواز ان کان ماؤہ
لو انبسط یصیر عشرا فی عشر اھ قلت وھو المختار کما فی عیون المذاہب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار
وغیرہما واختار فی الفتح القول الاخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان مدار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب

ولا شك فی غلبة الخلوص من جهة العرض اھ ش اقول[٨٩٨] هذا غیر مسلم اذ لو كان علیه المدار لما جاز الوضوء فی الماء الكثیر من الجانب الذی فیه النجاسة ولیس كذلك فعلم ان المدار هو للمقدار اعنی المساحة فلا حاجة الی العرض وقد قال المحقق نفسه قالوا فی غیر المرئیة یتوضؤ من جانب الوقوع وفی المرئیة لا وعن ابی یوسف انه كالجاری لا یتنجس الا بالتغیر وهو الذی ینبغی تصحیحه لان الدلیل انما یقتضی عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغیر من غیر فصل وهو ایضا الحكم المجمع علیه علی ما قدمناه من نقل شیخ الاسلام ویوافقه ما فی المبتغی ان ماء الحوض فی حكم ماء جار اھ والعلامة نفسه اطال فیه الكلام فی رسالته تلك واحتج بالاحادیث والأثار وقال فی اخرها فثبت ان ماء الغدیر لا ینجس الا بالتغیر سواء كان الواقع فیه مرئیا او غیر مرئی فالجاری اولی اھ وقال قبله علی قول صاحب الخنیة ان كانت النجاسة مرئیة لا یتوضؤ من موضع الوقوع الخ ما نصه یقال له اذا كان الحكم هذا فاین الاصل الذی اعتبره وهو ان الكثیر لا ینجس فكیف خرج هذا عن دلیل الاصل الذی اوردته وهو الحدیث الخ وقال علی قول البدائع ان كانت مرئیة لا یتوضؤ من الجانب الذی فیه الجیفة ما نصه كله نقض للاصل المذكور والحدیث اھ ثم اقول[٨٩٩] ثانیا بل[٢] ادارة الامر علیه یبطل اعتبار العرض فان المناط ان یكون بین النجاسة وللماء الذی یرید ان یأخذه عشرة اذرع فاذا وقع النجس فی احد اطراف ذلك الخندق لم یخلص الی الطرف الأخر طولا وان خلص عرضا فیجوز الاخذ من الطول بعد عشرة اذرع وان لم یجز من العرض بل[٩٠٠] هی[٣] تبطل اعتبار المساحة رأسا اذ المدار علی هذا علی الفصل فلو ان خندقا طوله عشرة اذرع وعرضه شبر وقع فی طرف منه نجس جاز الوضوء من الطرف الأخر لوجود الفصل المانع للخلوص وهذا لا یقول به احد منا و[٩٠١] لو وقع النجس فی الوسط والغدیر عشر فی عشر بل عشرون فی عشرین الا اصبعا فی الجانبین تنجس كله لان الفصل فی كل جانب اقل من عشر[٩٠٢] وكذا اذا كان ثمانین فی مائة بل الفا فی الف ووقع بفصل عشر فی الاطراف ثم كل عشرین فی الاوساط قطرة نجس وجب تنجس الكل من دون تغیر وصف مع كونه عشرة الاف ذراع بل الف الف فالحق ان المدار هو المقدار والماء بعده كماء جار[٩٠٣] والله تعالی اعلم اقول ویظهر للعبد الضعیف انه كان ینبغی ان یجعل هذا هو المقصود بظاهر الروایة ان الكثیر ما لا یخلص بعضه الی بعض واعتبروه بالارتفاع والانخفاض بتحریك الوضوء من ساعته او الغسل او الاغتراف او التكدر او سرایة الصبغ والاول هو الصحیح ویقرر ان المقصود لیس الا تحصیل جامع بینه وبین الجاری قال الامام ملك العلماء فی البدائع عن ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه فی جاهل بال فی الماء الجاری ورجل اسفل منه یتوضؤ به قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاری مما لا یخلص بعضه الی بعض فالماء الذی یتوضؤ به یحتمل انه نجس ویحتمل انه طاهر والماء طاهر فی الاصل فلا نحكم بنجاسته بالشك اھ اقول[٩٠٤] معناه ان البول یستهلك

فی الماء فیصیر کجزء منه لکن لا یطهر لنجاسته عینا اما هذا ماء بعضه نجس غیر انه ملحق بالجاری او ما تأثر بقیته بهذا
البعض وهذا معنی قوله لا یخلص بعضه الی البعض فاندفع ما ورد علیه العلامة قاسم فی الرسالة بقوله
هذا مما لا یکاد یفهم ومن نظر تدافع امواج الانهار یجزم بخلاف مقتضی هذه العبارات اھ
وکانه ظن ان المراد لا یصل بعضه الی البعض ولو اراد هذا لم یکن فی تدافع الامواج ما یدفعه
فان التموج حین یوصل الماء الاول مکان الثانی ینقل الثانی الی مکان الثالث فلا
یثبت وصول الاول الی الثانی بل الی مکانه الاول وبالجملة المقصود حصول هذا المعنی
الملحق ایاه بالجاری فاذا حصل لحق وصار لا یقبل النجاسة اصلا لا انه یتنجس من موضع النجاسة
الی حیث یخلص بعضه الی البعض ویبقی الباقی علی طهارته حتی یجب ان یترک من موضع النجاسة
قدر حوض صغیر کما هی روایة الاملاء وذلک لان الماء یتنجس بالمتنجس تنجسه بالنجس فان صار
قدر ما یخلص الیه نجسا کیف یبقی ما بعده طاهرا مع اتصاله به والله تعالی اعلم هذا وذکر المسألة
فی البدائع فجعل الجواز احکم وعدمه احوط حیث قال اذا کان الماء الراکد له طول بلا عرض کالانهار
التی فیها میاه راکدة لم یذکر فی ظاهر الروایة وعن ابی نصر محمد بن محمد بن سلام ان کان طول الماء مما لا
یخلص بعضه الی بعض یجوز التوضؤ به وعن ابی سلیمن الجوزجانی لا وعلی قوله لو وقعت فیه نجاسة
ان کان فی احد الطرفین ینجس مقدار عشرة اذرع وان کان فی وسطه ینجس من کل جانب مقدار عشرة اذرع
فما ذهب الیه ابو نصر اقرب الی الحکم لان اعتبار العرض یوجب التنجیس واعتبار الطول لا یوجب فلا ینجس
بالشک وما قاله ابو سلیمن اقرب الی الاحتیاط لان اعتبار الطول ان کان لا یوجب التنجیس
فاعتبار العرض یوجب فیحکم بالنجاسة احتیاطا اھ **اقول** فی کلا التعلیلین نظر بل الطول
یوجب الطهارة والعرض لا یوجب تنجیسا لان المدار اذا کان علی الخلوص وعدمه فعدمه من جهة الطول
ظاهر ووجوده من جهة العرض زائل لان بقلة العرض یحصل الخلوص فی العرض وکیف یسری منه الی
الطول مع وجود الفصل المانع للخلوص وان شئت فشاهده بما جعلوه معیار الخلوص وعدمه فانک اذا
توضأت فیه یتحرک فی عرضه لا جمیع طوله وکذا الصبغ والتکدر ولما اجاب فی البحر بان هذا وان کان الاوجه
الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم ای ضم الطول الی العرض کما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیرا علی المسلمین اھ
واقره ش **اقول** الیسر باقیه فضلا عن ان یکون الاوجه خلاف الاوجه الجواز کما علمت وبالله التوفیق هذا ثم ذکر فی زهر الروض

فرع الخانية حوض كبير فيه مشرعة ان كان الماء متصلا بالالواح بمنزلة التابوت لايجوز فيه الوضوء
واتصال ماء المشرعة بالماء الخارج منها لاينفع كحوض كبير انشعب منه حوض صغير فتوضأ في الصغير لايجوز
وان كان ماء الصغير متصلا بماء الكبير وكذا لايعتبر اتصال ماء المشرعة بما تحتها من الماء ان كانت الالواح
مشدودة اھ اقول (٩٠٧) انما مبناه فيما يظهر ما تقدم في فرعها الثالث من اشتراط العرض والا فلا شك في حصول المساحة
المطلوبة عند اتصال الماء وقد علمت ان اشتراطه خلاف الصحيح الرجيح الوجيه و فرع
الخانية حوض صغير يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب قالوا ان كان اربعا في اربع فمادونه يجوز فيه
التوضي وان كان اكثر لا الا في موضع دخول الماء وخروجه لان في الوجه الاول لايقع فيه من الماء المستعمل
لايستقر فيه بل يخرج كما دخل فكان جاريا وفي الوجه الثاني يستقر فيه الماء ولايخرج الا بعد زمان والاصح
ان هذا التقدير ليس بلازم وانما الاعتماد على ما ذكر من المعنى فينظر فيه ان كان ما وقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته
ولايستقر فيه يجوز فيه التوضي والا فلا وذلك يختلف بكثرة الماء الذي يدخل فيه وقوته وضده ذلك اھ اقول (٩١٠) هو خلاف
ما عليه الفتوى قال في الدر والمختار بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله
الماء من جانب ويخرج من اٰخر يجوز التوضي من كل الجوانب مطلقا به يفتى اھ اي سواء كان اربعا في اربع او
اكثر اھ ش وعليه الفتوى من غير تفصيل هندية عن صدر الشريعة والمجتبى والدراية و فرع الخانية
بعد ما مر وكذا قالوا في عين ماء هي سبع في سبع ينبع الماء من اسفلها ويخرج من منفذها لايجوز فيه
التوضي الا في موضع خروج الماء منها اھ اقول (٩١١) هو ايضا خلاف الفتوى قال في الدر بعد ما تقدم
وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى اھ قال الشيخ اعني ابن الشحنة وصرح الامام الحصيري في خير مطلوب
بان الحاصل ان الشرط عدم استعمال الماء الذي استعمل ووقع منه اھ قال وهذا المحقق استعماله في الحوض الذي
سألت عنه وهذه الفروع صريحة في عين سألتك اھ اقول (٩١٢) ولا كل هذه الفروع ما عدا الاولين خلاف الصحيح
والمفتى به كما علمت وكذا الاولان على محمل يفيده كما سيأتي فلا يصح الاحتجاج بهما و ثانيا هذه سبعة
فروع وان عددت فرع البزازية والتجنيس والخانية الاولى كلا بحياله فتسعة وليس في شيء منها ما
يفيد دعوى التسوية بين الملقى والملاقي في سلب الطهورية حتى الفرع السادس حوض صغير يدخل فيه
الماء ويخرج وذلك لان كلها يحتمل الوضوء فيه بالمعنى الثاني اعني غمس الاعضاء وقد علمت انه الاقرب الى الظ فيه وقد قال
في الخانية حوض كبير وقعت فيه النجاسة ان كانت النجاسة مرئية لايجوز الوضوء والاغتسال في ذلك الموضع

بل ينحى الى ناحية اخرى وبين النجاسة اكثر من الحوض الصغير وان كانت غير مرئية قال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء فى موضع النجاسة اه فليس بخاف ان المراد المعنى الثانى اذ لا معنى لعدم جواز الوضوء خارج الحوض بحيث تقع الغسالة فى موضع النجاسة ولا وجه على هذا للفرق بين المرئية وغيرها وهذا كما ترى يشمل الفرع السادس فانه اذا لم يستقر ولم يقع فيه من الماء بل يخرج من شق كان جاريا كما ذكره الحلبى انما يتأتى بالغمس اذا كان يستقر ولا يخرج الا بعد ما كان راكدا وهو صغير فيضره الغمس فليس فى الفروع شيئ مما يفيد دعواه نعم هى صريحة فى دعوانا ان الملاقى كله يصير مستعملا اما ما اراد الشيخ فانما يلمح اليه تعليل الفرع السادس المذكور فى الخانية لزيادته لفظ المستعمل ولو لم نزده لرجع الى ما ذكرنا انه اذ لم يستقر الماء فيه كان جاريا وكذا تعليل الحصيرى وقد علمتم ما افاده شيخكم المحقق على الاطلاق فى فرع فى الخانية انه بناء على كون المستعمل نجسا وكذا الكثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فانتحفظ لنفرع عليها ولا نقضى بمثل هذه الفروع اه فاذا كان هذا فى الفروع فما بالك بالتعليل وانا اقول الحالة الخانية على استقرار المستعمل يحتمل البناء على احد ضعيفين نجاسة المستعمل وخروج الماء عن الطهورية بوقوع المستعمل وان قل وهو المتعين فى كلام الحصيرى وكلاهما خلاف الصحيح المعتمد بتصريح اجلة الاكابر حتى الشيخ نفسه فى هذه الرسالة نفسها كما سيأتى ان شاء الله تعالى فههنا اقسر الشيخ علينا ما اردنا من حمل كلامه عليه من ان المراد الوضوء بالغمس اما الفروع فليس الاولى بنا ان نعمد الى كلمات الائمة فنحملها على محمل ضعيف غير مقبول مع صحة الصحيح وبالله التوفيق - ثم عقد رحمه الله تعالى فصلا فى تعريف الماء المستعمل وما يصير به مستعملا وما لا وذكر فيه ما قدمنا عن القدورى وعن الجرجانى وعن مبسوط شمس الائمة السرخسى من ان سقوط حكم الاستعمال عند محمد فى من دخل البئر للدلو لاجل الضرورة وكذا ادخال الجنب يده فى الاناء (اى للاغتراف عند عدم ما يغترف به كما قدمنا) وطالب الدلو لو رجله فى البئر ولو ادخل رجله فى الاناء او رأسه صار مستعملا لعدم الحاجة قال فياليت شعرى ما جواب المتمسك بهذه المسألة (اى مسألة من دخل البئر للدلو لم يستعمل عند محمد) عن كلام هؤلاء الائمة الاساطين ثم ذكر ما قدمنا عن الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده عن محمد قال وهذا نقل صريح عن الامام الثالث نقله مثل خواهر زاده ثم ذكر كلام الكافى المقدم وانه حكى كلام القدورى ولم يتعقبه قال فظهر لك بهذا ان ادخال اليد فى الحوض الصغير بقصد التوضى فيه سالب عن الماء وصف الطهورية لارتفاع الحدث والتقرب بادخال اليد ونزعها باتفاق علمائنا الاربعة (يريد الائمة الثلثة وزفر) رضى الله تعالى عنهم واذا تجرد عن القصد المذكور فهو غير مؤثر فى قول مردود ثبوته عن محمد رحمه هؤلاء الاساطين الذين لا يلتفت الى قول غيرهم فى المذهب ثم ايد عدم ثبوته عن محمد بقول الامام قاضى خان فى شرح الجامع الصغير

اھ نص فیہ عن اصحابنا قال وذکر المتأخرون فیہا اختلافا ثم حکی ان من علمائنا من قال ان الماء یصیر مستعملا عند محمد
برفع الحدث ایضا لانتقال الآثام الی الماء ثم قال لایصیر ماء البئر مستعملا فی مسألۃ الجنب عند محمد لمکان الضرورۃ ثم قال
ولعمری انی لاعجب ممن یقول فی مسألۃ التناھی ان مستندہ فی افتائہ بجواز التوضی فی ھذا الحوض مسألۃ البئر والحال لا
جامع بینہما لان تلک فی من تجرد عن النیۃ وھذہ فیمن یتوضأ اما ھذا الا عجیب واللہ الموفق ثم اورد کلام
الفتح الذی ذکرناہ فی الثمرۃ الاولی الی قولہ کذا فی الخلاصۃ ۱ھ اقول عـــہ کلہ کلام طیب وعنہ اخذت عبارۃ الفوائد الظھیریۃ
غیر ان ما قال فی ولعمری انی لاعجب فلعمری انی لاعجب واذ قد حقق الشیخ ان الصحیح عن محمد ایضا عدم الفرق بین النیۃ
وعدمہا فی منشؤ ھذا الفرق وانما کان علیہ ان یقول تلک للضرورۃ وھذہ بدونہا ثم عقد تذنیبا فی ذکر
ما یصیر بہ الماء مستعملا وما لا وقدم علیہا تنبیہا فی ان الفتوی فی سبب الاستعمال علی قولہما انہ رفع حدث او التقرب وعلی قول محمد
انہ التقرب فقط ونقل تصحیح قولہما عن الخلاصۃ والخانیۃ وخزانۃ المفتین والاختیار والبزازیۃ ۱ھ اقول عـــہ اراد التنبیہ علیہ
علی تسلیم خلاف محمد والا فلا حاجۃ الیہ بعد ما قد ثبت ان الاول قولہم جمیعا وان الثانی لم یثبت عن الثالث اصلا وفیہ
مما یفیدنا فی المسألۃ فرع الخلاصۃ وخزانۃ المفتین ادخل یدہ فی الاناء او رجلہ للتبرد یصیر مستعملا لانعدام الضرورۃ
۱ھ وقدمنا عن الخلاصۃ والخانیۃ والبزازیۃ والغنیۃ وفرع الخانیۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا کان علی ذراعیہ
جبائر فغمسہا فی الماء او غمس راسہ فی الاناء لایجزیہ ویصیر الماء مستعملا ۱ھ قال وانما قدمت ھذا التنبیہ تنبیہا لمن یظن
ان الفتوی علی قول محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی ذلک لاطلاق اصحاب الکتب ان الفتوی علی قولہ فی الماء المستعمل وانما مرادہم
ان الفتوی علی قولہ فی کونہ طاھرا لا فیما یصیر بہ مستعملا علی انہ سیرد علیک فی الفصل الثانی التحقیق ان ھذا
(ای طہارتہ) مذھب ابی حنیفۃ ایضا وانما اشتہرت نسبتہ الی محمد لکونہ فی جملۃ من رواہ عن الامام الخ ۱ھ اقول عـــہ ای الا
اجل من رواہ وقد اخذ بہ وھذا اول التصحیحین الموعود بیانہما ثم اتی علی سرد الفروع وفیہا مما یفیدنا فرع الخلاصۃ ان
ادخال الکف بمجردہ انما لایصیر مستعملا اذا لم یرد الغسل فیہ بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان کان اصبعا او
اکثر دون الکف لایضر ومع الکف بخلاف ۱ھ قلت وقدمنا تحقیق ان الانملۃ والظفر والکف سواء وفرع
الخلاصۃ عن فقہ الامام ھذا اذا کان الذی یدخل یدہ فی الاناء او البئر بالغا فان کان صبیا ان علم ان یدہ طاھرۃ بان
کان مع الصبی رقیب فی الساعۃ یجوز التوضی بذلک الخ اقول عـــہ وبہ فارق البالغ فافاد ان لو ادخل البالغ یدہ فی
اناء او بئر لم یجز الوضوء بہ وھذا کنص کتاب الحسن الآتی لتاویل البحر مسائلنا ثم عقد الفصل الثانی فی حکم الماء
المستعمل ومتی یصیر مستعملا وقال بعد ما بین ما ھو یدین بنفسہ فیسلم عند الکل انہ عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل

عند ائمتنا جمیعا کما نصوا ہذا مع عمومہ یشہد للفصل الاول قال وکفی بذلک حجۃ ۞ اقول ہذا نظیر تمسک البحر باطلاق منطوق ما طلاق ان العبرۃ للغلبۃ ولم یلاحظ ان الشان فی قصر الاستعمال علی ما التصق بالجلد فقط والشیخ نظر الی ہذا العموم ولم یلاحظ ان الکلام فی تعمیم الاستعمال جمیع الماء القلیل بدخول عضو طاہر من محدث ثم اورد خاتمۃ فی حکم ما ورقۃ للماء الطاہر للماء الطہور وحرر فیہا ان العبرۃ للغلبۃ ونقل تصحیحہ عن التوشیح والتحفۃ ونحوہا انہ المذہب المختار

قلت بل فیہ ومنہا ہو فی التصحیح للعینی بیانا تماما فاعترف الشیخ بالحق ثم نص بتسویۃ الملقی بالملاقی وہو نص نقل فرع الخانیۃ ومثلہ عن شرح القدوری لمختصر الکرخی فی عشر فی عشر لو القی الوضوء فی البئر قال فہذا اصرح شیئ فی اتفاق الائمۃ الثلثۃ علی تاثیر الماء المستعمل فی الماء الطہور وان کان اقل منہ وذکر عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان انتضاح الغسالۃ فی الاناء اذا قل لا یفسد الماء وتکلموا فی القلیل عن محمد کان مثل رؤس الابر قلیل وعن الکرخی ان کان یستبین مواقع القطر فی الماء فہو کثیر وان کان لا یستبین کالطل فقلیل قال وہذا رحمہ اللہ اصرح مما تقدم وقد حکی ہذا فی الفوائد الظہیریۃ وعلیہ مشی القدوری وحکی عن ابی سلیمان انہ سئل عن ماء الجنابۃ اذا وقع وقوعا یستبین فی تری عین القطر الظاہرۃ قال انہ لیس بشیئ وفی فتاوی قاضی خان خلاف ہذا وفی خزانۃ المفتین جنب اغتسل فانتضح من غسلہ فی انائہ لم یفسد الماء اما اذا کان یسیل فیہ سیلانا افسدہ قال والتحقیق ہنا ان المسألۃ مبنیۃ علی اصل ذکرہ ائمتنا فی کتاب الایمان ونقلوہ الی الرضاع قال فی الذخیرۃ حلف لا یشرب لبنا فصب الماء فی اللبن فالاصل فی ہذہ المسألۃ واجناسہا ان الحالف اذا عقد یمینہ علی مائع فاختلط بمائع آخر من خلاف جنسہ ۞ ان کانت الغلبۃ للمحلوف علیہ (وسقط بقیۃ الکلام من نسختی من الروض)

اقول سبحان اللہ یذکر الشیخ رحمہ اللہ تعالٰی فی اول الکلام ان الصحیح والمذہب المختار ہو اعتبار الغلبۃ وقد نص فی شرحہ ۞ الوہبانیۃ انہ الصحیح عن ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وان علیہ الفتوی ثم یعود یحتج بفرع النزح والانتضاح ویقول انہ اصرح شیئ فی اتفاق الائمۃ الثلثۃ وہذا اصرح منہ وای ساغ تعلیما بعد تبیین الحق الصحیح المذہب المختار المفتی بہ المطبق علیہ من ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وما فتح بابہ من بیان للبنی وہو فرع الحالف فہو اصرح شیئ فی ان المدار علی الغلبۃ فان کان ابن وہبان فی نظم کالمذہب من نسختی فہو کر علی ما احتج بالنقض والا فاعجب واعجب وسیمکث الشیخ غیر بعید ویعود الی الحق کما سیاتی بتوفیقہ تعالٰی فلولا انہ اورد ہذا الکلام واحتج بہذین الفرعین ہنا وذینک التعلیلین ثمہ لکان کلہ کلاما صحیحا سدیدا ولکن اللہ یفعل ما یرید ثم کتب تتمۃ قال فیہا ان من ادل الدلیل علی انہ لا یجوز التوضی فی ہذا الحوض عند واحد من علمائنا رحمہم اللہ تعالٰی ما فی کتاب الاصل لمحمد رضی اللہ تعالٰی عنہ روایۃ الامام ابی سلیمٰن الجوزجانی رحمہ اللہ تعالٰی علیہ عنہ ۞ فی باب الوضوء والغسل قلت ارأیت جنبا اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ ہل یفسد علیہ الماء

قال لا قلت لم قال لان هذا امر لا يستطاع الامتناع منه قلت ارأيت ان افاض الماء على رأسه او جسده او غسل وجهه فجعل ذلك الماء كله يقطر فی الاناء قال هذا يفسد الماء ولا يجزئه ان يتوضأ او يغتسل به قال وقال فی باب البئر ما ينجسها قلت ارأيت رجلا طاهرا وقع فی بئر فاغتسل فيها قال افسد ماء البئر كله قلت وكذلك لو توضأ فيها قال نعم قلت وكذلك لو استنجى فيها قال نعم قلت فما حال البئر قال عليهم ان ينزحوا ماء البئر كله الا ان يغلبهم الماء قلت ارأيت الرجل هل يجزئه وضوء ذلك قال لا وسكت عليه ولم يعزه احد من شيخيه وهذا شانه فی المتفق عليه كما صرح به اول الكتاب اھ **اقول** الفرع الاخير فی الملاقی وهو لاشك صحيح والتمسك به نجيح وهو اصرح تصريح بما اردنا اما الاول فقد علمت ان لا محيد من ابتنائه على احد ضعيفين وليس الاصل هذا الكتاب المبسوط احد الكتب الستة الظاهرة بل من الكتب النادرة فكيف يعارض به مذهب ائمتنا جميعا الصحيح المختار المفتى به وبالله التوفيق ثم قال رحمه الله تعالى ونقل عصام الدين فی شرح الهداية بعد الكلام على مسألة انغماس الجنب فی البئر هذا مبنی على ان اجزاء الماء الذی فی محل واحد بمنزلة شیئ واحد فی حكم الاستعمال لانه ينسب الى الجميع عرفا بل لغة ايضا اذ قد ذهب اهل العرف واللغة الى ان المستعمل بعض الماء والباقی ممتزج به الا يری ان الماء المستعمل عند من يجعله طاهرا غير طهور اذا وقع فی ماء آخر لا يفسده حتى يغلب عليه بخلاف قطرة فی الاسرار جعله فی التحفة اصح ولو صب ماء كثير على العضو يصير الكل مستعملا وعندهم ان الملاقی للبشرة مغلوب بناء على ان الكل واحد فی حكم الاستعمال وقد اشير الى هذا المعنى فی الاسرار اھ **اقول** هذا لعمری الحسن بمكان، تنشط به الاذان، وتبتهج به النفوس، ولا عطر بعد عروس، وقد وفقنی المولى سبحنه وتعالى، لمعناه فيما مضى، واتقنت بيانه، وشيدت اركانه، وبه ظهر الفرق بين الملاقی والملقی، بحيث لا يعتری عاقلا شك يبقى، والعجب من الشيخ مشى على التسوية بينهما محتجا بالتعليلين ثم نقضه بنقل تصحيح الصحيح، عن التحفة والتوشيح، ثم بعد اسطر عاد اليه وجعل فرع النزح والانتضاح اصرح صريح ثم نقضه بنقل الاصل الاصيل، عن خيرة الامام الجليل، ثم لم يلبث ان عاد اليه بنقل فرع الاصل، ثم نقضه بنقل كلام العصام متصلا به من غير فصل، وبه ختم وانما العبرة للخواتيم تمم الله تعالى لنا على الدين القويم، والصراط المستقيم، وبكل حسنى، وعلى نبينا الكريم وآله الكرام الصلاة الزهراء والسلام الاسنى، والحمد لله رب العلمين.

## الفصل الرابع فی فوائد شتى وتحقيق حكم الوضوء فی الحوض الصغير

الحمد لله فرغنا عن الرسائل الثلث بل الكتب الخمسة هذه والبحر والبدائع واتينا على جميع ما فيها والان نذكر ما بقی من الفوائد تكميلا

للعوائد وباللّٰہ التوفیق (فائدہ) قال المحقق علی المقدسی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی شرح نظم الکنز ردا علی البحر
ما نصہ واما تاویل الکلام بان المراد یصیر ورتہ مستعملا صیرورۃ ما لاقی اعضاءہ منہ مستعملا فہذا
بعید جدا اذ لا یحتاج الی التنصیص علی ذٰلک اصلا اھ نقلہ فی منحۃ الخالق من الماء المستعمل واقرہ قلت
قدمنا ثمانیۃ ردود علیہ وھذا تاسع وانہ یرد لہ عاشرا فاقول ۹۲۲ اذا انغمس احد فی الماء ثم خرج ینقسم
الماء الی خمسۃ اقسام قسم یبقی فی الحوض ولا ینفصل عن الماء بانفصال البدن والثانی یخرج مع البدن فینحدر عنہ
بلا مکث والثالث یمکث ویذھب بالتقاطر والرابع بل یذھب بالنشف والخامس ما قد یبقی بعد النشف ایضا
ولا تذھب الا بالجفاف بعمل الشمس والھواء ولا شک انھا ایضا اجزاء مائیۃ ولا تداخل فی الاجسام بل لا تلاصق
فی الاجزاء کما تقدم فکان کل قسم فوق الاٰخر منفصلا عنہ وکان تحت الکل ذٰلک الندی فھو الذی لاقی البدن
وھو لا یقبل الانفصال ولا استعمال الا بہ فلا استعمال تلک عشرۃ کاملۃ فان قلت الامر کما وصفتم
ولکنا نعدی الحکم الی ما عدا الاول لتعلقہ بالبدن ولذا انتقل بانتقالہ اقول اولا لا نسلم انہ لتعلقہ بہ
والا لکان لہ استمساک علیہ کالمتقاطر بل اندفع بدفعہ وانحدر بطبعہ الا تری ان المنغمس ان اندفع بعنف قوی
صحبہ ماء کثیر او برفق فقلیل وان استدبر فی الخروج بحیث لا یتحرک الماء حتی الامکان لم یکد یخرج معہ الا ما یزول بالتقاطر مع
ان الفعل کان واحدا فعلم انہ لحرکۃ الدفع یختلف باختلافھا فان قلت اذن لا ریب فی تعلق المتقاطر فیحکم علیہ
بالاستعمال وھو لا شک قابل الانفصال فیبطل التاویل فلا ینتفی الاستعمال اقول ۹۲۵ شان ما انحدر بلا مکث عند الخروج بعد
الانغماس شان ما مر انحدر فوا من غسالۃ الوضوء والغسل فلا یستعمل الا ما یتبعہ متساقطا بالتقاطر وھو خلاف الاجماع
وثانیا ۹۲۶ شتان ما التعلق والتلاصق فالتعلق یشمل الاثار والتلاصق یختص بالشعار وھو الفرق بینھما فان قلت
ما تقولون فیما لو حاجز الاٰخر عن التلاقی بحلول الماء فلا شیئ واحد فلا یحجز بعضہ بعضا بل الکل لاق اقول ۹۲۷ ذٰلک الکلام کما نبغ
فالماء کلہ واحد عند الانغماس فالکل لاق بلا دوام شئ (فائدہ) قال العلامۃ الشیخ حسن الشرنبلالی فی شرحہ علی الوھبانیۃ غیر اراد البحر ما
نصہ ما ذکرہ من الاستعمال بالجزء الذی لاقی جسدہ حتی یلاقی الماء فیصیر ذٰلک الجزء مستعملا کما فی کثیر فمردود لسریان الاستعمال
فی الجمیع حکما ولیس کالنجس القلیل من الماء فیہ اھ اقول ۹۲۸ لفظ السریان وقع فی غیر موقعہ فانہ یوھم ان المستعمل اولا الملاقی ثم یسری
الحکم الی بقیۃ اجزاء الماء بالتجاور وھو مردود بما تقدم ان العبرۃ للغلبۃ ولو سری لسری بالملقی کما توھم العلامۃ عبد البر
فیبطل الفرق ویعود الکلام علی مقصود بالنقض وھذا ھو الذی حمل البحر علی قصر الاستعمال علی
ما لاقی فلیقل انہ اذا انغمس فیہ وھو قلیل فقد استعمل کلہ معا لان جمیعہ شیئ واحد فلا قصر ولا سریان

ولقد احسن العلامة الشامي رحمه الله تعالٰی اذ قرره بقوله في المنحة يعني انه لما انغمس و داخل بدنه صار مستعملا لجميع ذلك الماء حكما لان المستعمل حقيقة هو ما لاقی جسده بخلاف ما اذا صب المستعمل فيه فان المستعمل حقيقة و حكما هو ذلك الملقی فلا وجه للحكم علی الملقی فيه بالاستعمال ما لم يساوه او يغلب عليه اذ لم يدخل فيه جسده حتی يحكم عليه بالاستعمال حكما كما يدل عليه ما في الاسرار الذي مر و قولهم في مسألة البئر جحط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملا اتفاقا اھ فهذا هو التحقيق والله تعالٰی ولي التوفيق **فائدة** سبق العلامة ابا الاخلاص في تعبير الفرق هكذا بعض معاصري العلامة زين فاورده ورده و هذا نصه في البحر اذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب علی الماء المطلق و كان المطلق غالبا يجوز الوضوء بالكل ولذا لو توضأ في فسقية تصير الكل مستعملا اذ لا معنی للفرق بين المسألتين وما قد توهم في الفرق من ان في الوضوء يشيع الاستعمال في الجميع بخلاف في الصب فمدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء بل لقائل ان يقول الملقی الغسالة في الماء خارجا اقوی تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة و التشخيص وتشخص الانفصال اھ وهذا الكلام اقتصه السيدان ط و ش حتی قال ط بعد ذكر كلام الشرنبلالي وهذا التوهم قد ذكره في البحر واعرض عنه اھ اما المدقق العلائي فاستدرك علی البحر بكلام الشرنبلالي وقال فراجعه اھ متاملا

**اقول** لقول القائل يشيع في الجميع ثلثة محامل وذلك لان الشيوع (۱) الامتزاج من دون امتياز فلا يمكن التعيين بل الكل محتمل علی البدلية كهبة المشاع والمعنی عليه انه لو توضأ في الفسقية اختلط ماء وضوئه بسائرها بحيث لا يمكن التمييز فای غرفة تأخذها تحتمل ان يكون من المستعمل فيكون حكم الاستعمال شائعا في جميع الاجزاء شيوع هبة نصف شائع في الصغير (۲) والشيوع السريان ای اذا توضأ فيها استعمل ما لاقاه ثم تعدی الحكم منه الی جاره وهكذا فصار الكل مستعملا (۳) والشيوع العموم ای ان في الوضوء يعم الاستعمال الجميع وانت تعلم ان المعنی الثالث حق صحيح لا غبار عليه اصلا وا هو مسه ما في البحر ان عموم الحكم لعموم السبب فان الكل لاقی كما سبق مرارا والمعنی الثاني هو الذي نحا اليه العلامة الشرنبلالي في متابعة كلامه وقد علمت ما رد عليه والمعنی الاول متقدا لبطلان كونه ردا عليه في مسألة الملقی ولزوم اثبات الفرق بابطاله والبحر حمله علی الاول ففسر الشيوع بالاختلاط حكا انه في الصورتين سواء وانما ذلك عنده للمعنی الاول دون السريان والعموم الا ان يريد بالشيوع سببه وتفسيره بالاختلاط فيكون المعنی ان سبب السريان او العموم عندكم هو الاختلاط وهو سواء في الصورتين فكيف تختلف الحكم في الملقی وفاقا وقد علمت جوابه علی الحق نعم من زعم السريان يرد عليه ما اورد **ثم اقول** ما ترقی به الاصل فاولا ليس من شرط الاستعمال رؤية مرور علی البدن او معاينة انفصاله ولا للمرئية مزية علی غيره مع تحقق العلم القطعية ولا شك ان الشيء متشخص بنفسه فلا يضره عدم قدرتنا علی تمييزه وثانيا ليس الاستعمال معقولا بالتشكيك ليكون للمرئي اقوی من غيره وثالثا

۲۲

انما بنائه على ما ذكر في ذهنه رحمه الله تعالى ان الملاقي هي الاجزاء الملاصقة وليس كذلك بل الكل كما حققنا فكما ان المصبوب كان ممتازا منحازا متشخصا عاينّاه مرّ على البدن ثم انفصل عنه كذلك كل الماء في القسقية ممتاز منحاز متعين معاين مرّ ورد الاعضاء فيه ثم انفصالها منه (فائدة) كلام الاسرار المارّ من في الفصل الثاني وقع اوله موافقا لما وقع في البدائع من ان المستعمل هي الاجزاء الملاصقة بالبدن واٰخره نص صريح على ما هو الحق حتى ان اخا صاحب البحر العلامة عمر بن نجيم رحمهما الله تعالى مع اقتفائه في المسألة اثار البحر انصف فيما نقل عنه في هامش البحر حين عقب عبارة الاسرار بقوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ فكتبت عليه نعم كشفت اللبس من حيث اٰخرها لا من حيث اولها يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في غيره فيعتبر غلبة الذي ليس بمستعمل والثانية ماء واحد توضأ به شخص وادخل يده لحاجته صار مستعملا كله حكما كما رأيت ام نقل في المنحة اوله ولذا اثبات للبحر الانتفاع باوله والتجأ الى رده ببنائه على رواية ضعيفة والعبد الضعيف قد رام التوفيق بين اوله واٰخره بحيث جعله كلاما واحدا منتظما والشيخ العلامة عبد البر سلك في شرح الوهبانية مسلكا اٰخر فجعل اوله سؤالا واٰخره جوابا اذ قال والحاصل ان ابا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار اورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالزام من ابي يوسف لمحمد رحمهما الله تعالى وذكر جواب محمد عنه فكشف اللبس ووضح كل التخمين وحدس فانه قال بعد ما ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد رحمهم الله تعالى عامة مشايخنا ينصرون قول محمد وروايته عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم قال احتج للقول الاٰخر (اي نجاسته) بما روي فذكر حديث لايبولن احدكم ثم قال ومن قال ان الماء المستعمل طاهر طهور لايجعل الاغتسال فيه حراما الى اٰخر ما تقدم عن الدبوسي **اقول** هذا التقرير وان لم يكن ظاهرا من سوق عبارة الاسرار بيانه يتوقف على ما ذكر في البدائع ثم البحر ان اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة حرام فيستفاد منه ان اغتسال المحدث في الماء القليل حرام عند محمد ايضا فكان الالزام لابي يوسف يلزمه بان المستعمل طاهر عندك والطاهر لا يسلب الطهورية ما دام الطهور غالبا كاللبن يقع فيه فلا يصلح تحريم الاغتسال فيه الا ان تقول بقولي وتحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل ويصح الحكم فاجاب محمد بان الكل لكونه قليلا شيئ واحد فصار الكل ملاقيا البدن المحدث فصار الكل مستعملا حكما بخلاف اللبن فليس فيه الا اختلاط طاهر بطهور وليس سبيله الاستعمال فلا يسلبه الطهورية ما دام الماء غالبا عليه ﴿ **قلت** وملك العلماء لم يجعله الزاما من ابي يوسف لمحمد بل دفع دخل ورد على استدلال ابي يوسف بالحديث كما تقدم نقله في صدر الفصل الاول فلكل وجهة هو موليها وبالجملة اوله على كلا الوجهين تأييد لرواية ضعيفة وكفى باٰخره جوابا عنه ﴿ والاولى ما فعل العبد الضعيف كما علمت ولله الحمد **فائدة** هذا كلام الشيخ ابن الشحنة ﴿ في الشرح على مسألة محدث وقع في بئر ما نصه والذي تحرر عندي انه يختلف الحكم فيها باختلاف اصول متنافية ﴿

والتحقیق نزح الجمیع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقیل برجوع عنه وتحقیق مذهب محمد انه یسلبه الطهوریة
وهو الصحیح عن الامام والثانی وعلیه الفتوى فینزح منه عشرون لیصیر طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة اما لو
اعتبرت لا یصیر مستعملا فی کل موضع تتحقق الضرورة فی الانغماس فی الماء او ادخال الید فیه واعتبار الضرورة فی مثل
ذلك مذکور فی الصغرى وغیرها فلا تغتر بما ذکره شیخنا العلامة زین الدین قاسم تغمده الله تعالى برحمته فی رسالته
المسماة برفع الاشتباه فانه خالف فیها صریح المنقول عن ائمتنا واستند الى کلام وقع فی البدائع على سبیل البحث وتبعه
(یعنی القاسم) على ذلك بعض من ینتحل مذهب الحنفیة ممن لا رسوخ له فی فقههم وکتب فیه کتابة مشتملة على خلط وخبط
ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله تعالى وقد بینت ذلك فی مقدمة کتبتها حققت فیها المذهب فی هذه المسألة
(ثم قال والحاصل ان ابا زید الدبوسی الى اخر ما قدمناه عنه آنفا ثم قال) وفی البدائع ایضا التصریح بان الطاهر اذا انغمس فی البئر لاغتسال
صار مستعملا عند اصحابنا الثلثة رضی الله تعالى عنهم وصرح فی فتاوى قاضیخان بان ادخال الید فی الاناء للغسل یفسد الماء
عند ائمتنا الثلثة وتکفل بایضاح هذا وتحریره رسالتی زهر الروض اھ **اقول** هو کلام علیه لخص فیه مقاصد رسالته و
خلاصة مما خلط به فی زهر الروض من تسویة الملقى والملاقی فی عدم الجواز اذا قد نزح عشرین والتحقیق عنده على مذهبه
المعتمد لا نزح اصلا ما لم یساو او یغلب لان الطهور لا یطهر **(فائدة)** قال فی الدر ان المطلق اکثر من النصف جاز التطهیر
بالکل والا لا وهذا یعم الملقى والملاقی ففی الفتاوى یجوز التوضی ما لم یعلم تساوی المستعمل على ما حققه فی البحر والنهر والمنح
قلت لکن الشرنبلالی فی شرح الوهبانیة فرق بینهما فراجعه متأملا اھ وذکر ش عند قوله حققه فی البحر استدلال البحر
على ذلك باطلاقهم المفید للعموم وبقول البدائع وفتوى قاضیخان المذکورة قال وقد استدل فی البحر بعبارة اخرى لا تدل الا
کما یظهر للمتأمل لانها فی الملقى والنزاع فی الملاقی کما اوضحناه فیما علقناه علیه فلذا اقتصرنا على ما ذکرنا اھ ورأیتنی کتبت فی
جد الممتار على قوله المفید للعموم ما نصه اقول نعم یفید على فرض ان المستعمل فی الملاقی هو السطح الملاصق من الماء
بجسد المحدث لا غیر وهو اول النزاع وانا **اقول** لو کان کذلك لا ارتفع المستعمل من صفحة الدنیا لانك اذا صببت
الماء على یدك مثلا فانما یلاقی یدك سطح من الماء وسائر جرمه منفصل عنها کما ان الملاقی یکون بسطح من یدك وسائر جرمها
لم یمس الماء والجسد لا یکون اکبر من السطح فتکون الغلبة لغیر المستعمل فلا یصیر مستعملا ابدا واذا جعلت کله
مستعملا لتلاقی سطحه سطح الجسد فلا نعلم فرقا بین جرم وجرم فان سلمنا اسالة ضعیفة صار الکل مستعملا وان صببت
صبا شدیدا حتى کان ثخن الماء اضعافا لاول لکان ایضا کله مستعملا فلا دلیل على التفرقة بین ثخن وثخن ما لم یبلغ حد
الکثرة وقول البدائع بحیث منه ذکره فی سؤال وجواب لا نقل عن الاصحاب بخلاف کلام الامام الدبوسی فانه نقل صریح

ومن النصوص الصرائح كذلك مسائل ادخال الید والرجل ودخول المحدث فی البئر المصرح بھا نقلا عن الائمۃ الثلثۃ فی المتون والشروح والفتاوی وحمل کلھما علی روایۃ ضعیفۃ مما لا یعقل ولا یحتمل وعبارۃ الفتوٰی صریحۃ فی ان الماء المستعمل یقع فیما فیکون من الملقی دون الملاقی ولا تغتر بانھم لا بد لھم ان یغترفوا منہ فیدخلوا ایدیھم قبل الغسل وذلک ثلث ولان الاغتراف معفو عنہ بالاتفاق لاجل الحاجۃ لما کتبت علیہ وقد علمت مما قدمنا فی الفصول الثلثۃ ان الفحول الثلثۃ ھم کلھم قد اغفلوا محل النزاع ولکن لا عجب فی الاغفال انما العجب من العلامۃ الشامی تنبہ لھذا وتراہ جنح الی مافی البحر لکونہ فی الملتقی ثم اورد عبارۃ الفتوی مع انھا کما علمت صریحۃ فی الملقی فکان یجب اسقاطھما ایضا وقد علمت مافی الاستدلال بالعموم من نوع مصادرۃ علی المطلوب فلیس بایدیھم شیئ اصلا سوی بحث البدائع الواقع مناضلا للمتواترات النصوص والروایات الظاھرۃ الصحیحۃ عن الائمۃ الثلثۃ مصادما لاجماع عموم المنقول فی الکتب المعتمدۃ حتی البدائع والبحر فتثبت ولا تزل ثبتنا اللہ وایاک وسائر المسلمین بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ انہ ولی ذلک والقادر علیہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا ومولٰنا والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین اٰمین **فائدۃ** ختم ھذا المحشی بقولہ قلت وفی ذلک (ای ما مال الیہ العلامۃ والبحر) توسعۃ عظیمۃ ولا سیما فی زمن انقطاع المیاہ عن حیاض المساجد وغیرھا فی بلادنا ولکن الاحتیاط لا یخفی اھ **اقول** فی الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وقد علمت ان ما مالا الیہ لا دلیل علیہ والتوسعۃ قد تبیح المیل الی روایۃ لغیرھا رجحان علیہا درایۃ وھھنا لا روایۃ ولا درایۃ نعم ان تحققت الضرورۃ ففی العمل بقول امامی الھدی مالک والشافعی رضی اللہ تعالی عنہما مندوحۃ ان الماء المستعمل طاھر وطھور (**فائدۃ**) قال ش فی المنحۃ علی قول البحر لا معنی للفرق بین المسألتین یرید الملقی والملاقی مانصہ قال بعض مشایخنا یدل علیہ ایضا روایۃ النجاسۃ فان النجس ینجس غیرہ سواء کان ملقی او ملاقیا فکذا علی روایۃ الطھارۃ واذا کان کذلک فلیکن التعویل علیہما وقد اختارہ کثیرون وعامۃ من تأخر عن الشارح تابعہ علی ذلک وحق حینئذ النص مع ما فیہ من رفع الحرج العظیم علی المسلمین اھ **اقول اولا** ان کان للقیاس علی روایۃ النجاسۃ مساغ کان الشیخ ابن الشحنۃ احق بھذا منکم فان التسویۃ علی روایۃ النجاسۃ انما ھی فی التاثیر لافی عدمہ فکما استویا علیہا فی التاثیر بسلب الطھارۃ فکذا علی روایۃ الطھارۃ بسلب الطھوریۃ لا فی عدم التاثیر اصلا **وثانیا** صرحوا ان ما ورد علی نجس نجس کعکسہ ای ان التنجس یحصل للماء القلیل کلہ سواء کان ھو الوارد علی النجاسۃ او بالعکس واذن نقول بمثلہ ھھنا فکما ان الماء الوارد علی نجاسۃ حکمیۃ یصیر کلہ مسلوب الطھوریۃ کذلک النجاسۃ الحکمیۃ اذا وردت علی ماء قلیل تجعل جمیعہ مسلوب الطھوریۃ وقیاس احدی النجاستین علی الاخری احق بالقبول من قیاس روایۃ الطھارۃ علی روایۃ النجاسۃ ھذا **وثالثا** وھو الحل الحکم انما یثبت بثبوت سببہ و سلب

التنجس هو ملاقاة النجس وهو حاصل في الملقى كالملاقي وسبب الاستعمال ملاقاة بدن المحدث او متنجس سواء كان بورود
الماء على المحدث او المحدث على الماء وهو حاصل في الملاقي منتف في الملقى فيه لان الماء المستعمل اذا القي في الحوض فلا
ماء ورد على محدث ولا المحدث ورد عليه انما ورد عليه ما ورد على المحدث وليس هذا سبب الاستعمال **ورابعا**
سمعت محقق رفع الحرج وجود فعه **وخامسا** ليس هؤلاء الكثيرون الا المتأخرين عن البحر وليس فيهم من
يكون له قول في المذهب لاسيما على خلاف المذهب الصحيح المعتمد المذيل بطراز الاجماع وهذا صاحب البحر قائل وفيه
لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف
دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما اھ فاذا كان هذا في قول امام المذهب و
قد افتوا به فما ظنك بما ليس قول احدهما ولا قول احد ولا رواية عن احد ولا صححه احد ولا له في الدراية مستند
فكيف يعدل اليه عن مذهب جميع الائمة الصحيح المعتمد وما مثل هؤلاء بين ايدي ائمة المذهب الا كمثل احد منا عند
هؤلاء بل اقل وابعد لاستوائنا جميعا في وجوب الاستسلام للائمة ورد او صدر او لان لا تكون لنا الخيرة من انفسنا
اذا قضوا امرا اما كثرة من تبع البحر فقد قال البحر في ما هو اعظم كثرة واشد قوة من الوف امثال هذا الدور انه في
متون المذهب والشروح والفتاوى اعني عد الاعتكاف مما لا يصح تعليقه ما نصه هذا الموضع مما اخطؤا فيه والخطأ
هنا اقبح لكثرة الصرائح بصحة تعليقه ولذا تعجب لكونهم تداولوا هذه العبارات متونا وشروحا وفتاوى وقد يقع كثيرا
ان مؤلفا يذكر شيئا خطأ فيأتي من بعده فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون واصلها
لواحد مخطئ اھ وهذا هو الواقع ههنا كما ترى بالله العصمة **على** ان كلام كثير منهم في الباب لم يسلم من اضطراب
وهذا **البحر** نفسه قد اكثر من نقول ما قدمنا من حججنا وفيها نقل الاجماع ونص في مسألة البئر ان المذهب المختار
ان الماء طاهر غير طهور **والنهر** قال في عبارة الاسرار ما قال ولما تمسك البحر بعبارة المحيط والتوشيح والتحفة
اذا وقع الماء المستعمل في البئر الخ كتب عليه لا يخفاك ان العبارة في وقوع الماء لا المغتسل وكذا فيما بعده اھ
**والدر** استدرك على البحر بكلام الحسن كذا **ابو السعود** وقد منا كلمات **ش** وهم جميعا **والحلية** قبلهم
عللوا او اسقطوا حكم الاستعمال بالضرورة وهو كما علمت اعتراف بالحق بالضرورة **فائدة اقول** ذكر في الطرس المعدل
مسألة ادخال المحدث رأسه او خفه او جبيرته في الماء وانه يجزئه عند الامام الثاني ولا يصير الماء مستعملا وان الصحيح
وفاق محمد فيها ان المراد لا يصير ماء الاناء مثلا مستعملا بل البلة الملتصقة بالرأس اى الممسوح فقط فاعلم ان هذا
لخصوص المسح فلا يقاس عليه المغسول قال ملك العلماء في البدائع ادخل رأسه او خفه او جبيرته في الاناء فهو محدث قال

ابی یوسف بجنبه فی المسح لایصیر الماء مستعملا سواء نوی او لم ینو لوجود الحدث بل الاستعمال انما کان لان فرض المسح یتادی باصابة البلة اذ هو
اسم للاصابة دون الاسالة فلم یزل شیئ من الحدث الی الماء الباقی فی الاناء وانما زال الی البلة فکذا اقامة القربة تحصل بها فاقتصر حکم الاستعمال
علیها اقول هذا ینادی باعلی نداء ان عدم انتقال الحدث الی الباقی من الماء فی الاناء واقتصار حکم الاستعمال علی البلة فی صورة المسح انما کان لانه لا یحتاج
الا الی بلة فبها یتادی فرضه وبها تقوم قربته فهو لم یستعمل الماء بل البلة بخلاف ما وظیفته الغسل فانه اسالة فکان استعمالا
للماء لا لمجرد بلة فیزول به الحدث الی جمیع ما فی الاناء لقلته ولا یقتصر حکم الاستعمال علی البلة الملاقیة لسطح البدن
الظاهر لان البلة لا یحصل بها اسالة ولا غسل فظهر الامر وبالله التوفیق فلا حجة فیه للمسوین بین الملاقی والملقی
ولیس مبناه علی تلک المسألة اقول والدلیل القاطع علیه ان ابا یوسف القائل بنجاسة الماء المستعمل لم یقل ههنا
بالسریان قال الامام فقیه النفس ابو یوسف رحمه الله تعالی قال انما یتنجس الماء فی کل شیئ یغسل اما ما یمسح فلا یصیر
الماء مستعملا اھ مع اجماع اصحابنا ان النجاسة تسری فی القلیل بلا فرق بین الکثیر منها والقلیل وقد تقدم التصریح به
عن البدائع فاندفع ما کان ذهب الیه وهلی فی بادی الرأی ان سبیل المسألة سبیل الخلاف فی الملقی والملاقی واستنار ما ذکرت
جوابا عنه من الفرق بین الغسل والمسح اما توقفی فی وجهه فالوجه عند المجتهد ولیس علینا ابداؤه و اقول یخطر بالبال
والله تعالی اعلم ان الاجسام کما قدمت جواهر فردة متراکمة متفرقة حقیقة متصلة حسا وامر الغسل لایتادی الا بجسم
مائی ذی ثخن صالح لسائر علی البدن سیلانا فلا بد فیه من اعتبار المحسوس وفی الحس الماء الکائن فی محل واحد شیئ متصل واحد
فحصل الاستعمال للکل لحصول اللقاء للکل کما فی نجاسة ترد علی الماء وانما سقط الحکم عن الکثیر لان الشرع جعله کالجاری
فلا یتاثر الا بالتغیر کما سبق تقریر کل ذلک اما المسح فمجرد اصابة من دون اسالة فتکفی فیه جواهر قریبة تخیلیة
وهی منفصلة عما فوقها فیقتصر اللقاء علیها ولا یتعدی الی سائر الاجزاء لعدم الحاجة الی ترک الحقیقة وبه استبان ما
قالوا هنا من قصر اللقاء علی البلة وظهر الجواب عما ذکرت فیه من النظر واشار الیه المحقق حیث اطلق ابن الهمام بقوله فیه نظر
هذا ما عندی فی تقریره وجهد المقل دموعه ویحتاج الی تلطیف القریحة وکیف ما کان لا حجة فیه للمسوین بل هو حجة
علیهم لدلالته فحوی اھ ان قصر الحکم علی البلة دون بقیة ما فی الاناء لعدم الحاجة فی المسح الی الاسالة فافاد ان فیما
وظیفته الاسالة یعم الحکم جمیع ما فی الاناء وهو المقصود (فائدة) اقول وبالله التوفیق هنا لفظان الوضوء
من الحوض وفیه عبر العلامة قاسم تسامحا وفی الحوض وبه عبر العلامة ابن الشحنة وسوی بینهما البحر فتارة یقول من
کصدر مقالته واسم رسالته واخری فی کما هو عبارته وقد علمت ان الثانی یحتمل وجهین الوضوء خارجه بحیث تقع الغسالة
فیه ولو بعد الجریان علی الارض والوضوء فیه بحیث تنغمس الاعضاء داخله فتلقی وهذا مراد فی وان اللفظ الاول یحتمل ثلثة وجوه هذین

والوضوء خارجه بالاغتراف منه بحيث لاتتصل الغسالة اليه كالوضوء من بئر زمزم وهذا الثالث على ثلثة وجوه الاغتراف بإناء بحيث لايصيب شيئ من بدنه الماء وباليد لعدم اناء او مع وجوده فالاول جائز بالاجماع والايتوهم تطرق خلل به الى الماء وكذا الثانى لمكان الضرورة الا اذا ادخل ازيد من قدر الحاجة او قدرها للاغتراف ونوى الغسل فيه فان هذين يعودان الى صورة الغمس كالثالث ففى هذه الاربع يصير الماء كله مستعملا وقليلا كان او كثيرا مالم يكن كثيرا اما اول الثانى اعنى الوضوء خارجه مع وقوع الغسالة فيه فالصحيح المعتمد انه لايفسد الماء مالم يساوه او يغلب عليه هذه احكام الصور الخمس قد وضحت بحمد الله تعالى مثل الشمس وبه ظهر ان العلامة عبد البر اصاب فى حكم الاربع الاول دون الخامس والعلامتان القاسم والبحر ومتبعهم بالعكس ثم معه فيما خالف الصحيح عدة روايات واقوال مفصلة فى البدائع وغيرها ان الماء المستعمل يفسد المطلق مطلقا وان قل واذا استبان موقع القطر واذا سال سيلانا والكل حاصل فى الوضوء فى الحوض الصغير بالمعنى الاول بخلاف هؤلاء الجلة فليس بايديهم الا بحث وقع فى البدائع على خلاف النصوص المتواترة واجماع ائمة المذهب رضى الله تعالى عنهم والحق؛ هو هذا الفرق؛ الذى وفق المولى سبحنه وتعالى عبده الذليل؛ بتحقيقه الجليل؛ بحيث احاط ان شاء الله تعالى بكل كثير وقليل؛ وبلغ الغاية القصوى فى التفريع والتاصيل فلله الحمد على ما اولى؛ وافضل الصلوات العلى؛ والتسليمات الزكيات المباركات على المولى؛ واله وصحبه وابنه وحزبه؛ كما يحب ربنا ويرضى؛ امين؛ والحمد لله رب العلمين؛ والله سبحنه وتعالى اعلم وعلمه جل مجده اتم واحكم

## مسئلہ ۳۰

مرسلہ مولوی نذر امام صاحب مدرس سہسوانی ۲۹ ربیع الاول شریف ۱۳۱۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص غسل جنابت کی حاجت میں غسل حوض میں کرے تو حوض پلید ہو جائیگا یا نہیں زید کہتا ہے کہ حوض میں کوئی شخص متواتر گھسے تو پلید نہیں ہو جاتا بکر کہتا ہے آدمی پاک صاف گھسا تو نہ پلید ہوتا ہے نہ مکروہ ہاں نجاست سے رنگ بو مزہ بدل جائے تو پلید ہو جائیگا۔ بینوا توجروا

## الجواب

حوض کتنا ہی چھوٹا پانی کتنا ہی کم ہو کسی پاک صاف آدمی کے جانے نہانے سے جسکے بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ نہ لگی ہو ہرگز ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اوسے نہانے کی حاجت ہی ہو اگرچہ وہ خاص ازالۂ جنابت ہی کی نیت سے اوسمیں گیا ہو ہمارے ائمہ کے صحیح و معتمد مفتٰے بہ مذہب پر غسل بھی اوتر جائیگا اور حوض بھی بدستور پاک رہیگا ہاں اگر آب حوض ماء کثیر کی مقدار پر ہے جب تو جنب کے نہانے سے مستعمل ہو نہ در کنار باجماع تمام ائمہ کرام کسی نجاست حقیقیہ کے گرنے سے بھی ہرگز ناپاک نہ ہوگا جب تک اسقدر کثرت سے

نجاست نہ گرے کہ اوسکے رنگ یا بو یا مزہ کو بدل دے اسی پر فتوی ہے (۲) یا ایک تھل بہاؤ اوسکا نصف یا اکثر نجاست سے گزرے پس بہتا پانی تو با جماع قطعی تمام امت محمدیہ علی سیدہا افضل الصلاۃ والتحیہ آب کثیر ہے کہ بغیر اوس تغیر یا مرور کے کسی طرح ناپاک نہیں ہو سکتا جیسے دہلی میں مسجد فتحپوری کا حوض جس میں جمنا لائی ہوئی نہر پڑتی ہے اور ٹھہرے ہوئے پانی میں ہمارے علماء کے دو قول ہیں (۱) جسپر آدمی کا دل شہادت دے کہ ایک کنارہ کی پڑی ہوئی نجاست کا اثر دوسرے کنارے تک نہ پہنچیگا اوسکے حق میں وہی کثیر ہے اور اثر نہ پہنچنے کی معیار یہ کہ ایک کنارے سے پر وضو کیا جائے تو دوسرے کنارے کا پانی فوراً تلے اوپر نہ ہونے لگے نری حرکت یا دیر کے بعد پانی کے اوٹھنے بیٹھنے کا اعتبار نہیں (۲) جسکی مساحت سطح بالائی دہ در دہ یعنی اوسکے طول و عرض کا مسطح سو ہاتھ ہوا اور گہرا اتنا کہ لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھلے وہ کثیر ہے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اصل مذہب وہی قول اول ہے اور عامہ متون مذہب نے قول ثانی اختیار کیا اور بکثرت مشائخ علماء نے اوسپر فتوی دیا بہر حال یہ قول بھی باقی تمام مذاہب کے اقوال سے زیادہ احتیاط رکھتا ہے ہان اگر پانی مقدار کثیر سے کم ہو تو البتہ کتنی ہی ذرا سی نجاست اگرچہ خفیفہ کے گرنے یا کسی ایسے شخص کے نہانے سے جسکے بدن پر کچھ بھی نجاست حقیقیہ لگی تھی ضرور بالاتفاق ناپاک ہو جائیگا اور ہمارے جمیع ائمہ مذہب کے مذہب صحیح و معتمد پر جبکہ اوس سے کوئی فرض طہارت ساقط ہو (مثلاً جنب نہائے یا محدث وضو کرے) یا بقصد طہارت مثلاً چلو میں پانی لینے کے سوا صاحب حدث کے کسی بے دھوئے عضو کا جسے دھونا ضرور تھا کوئی جز کسی طرح اگرچہ بلاقصد اوس سے دُھل جائے) یا بہ نیت قربت استعمال میں لایا جائے (مثلاً باوضو آدمی وضوئے تازہ کی نیت سے اوسمیں کسی عضو کو غوطہ دیکر دھوئے) سارا پانی مستعمل ہو جائیگا کہ پاک تو ہے مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہا جب حوض صغیر میں یہ صورت واقع ہو تو اوسکے مطہر کرنے کے لیے دو باتوں میں سے ایک کرنا چاہیے یا تو مطہر پانی مستعمل پر غالب کر دینا یا حوض کو لبریز کر کے مطہر پانی سے بہا دینا اول کی صورت یہ ہے کہ حوض میں خود ہی اوس شخص کے نہانے یا بے دھلا عضو بلا ضرورت ڈالتے وقت نصف حوض سے کم پانی تھا تو اب مطہر پانی سے بھر دیں کہ مستعمل سے زیادہ ہو گیا اور اگر اوسوقت نصف یا زیادہ حوض میں پانی تھا تو پہلے اتنا پانی نکال دیں کہ حوض کا اکثر حصہ خالی ہو جائے پھر مونھ تک بھر دیں مثلاً ہمارا حوض کہ زیر و بالا یکساں مساحت رکھتا ہے دو گز گہرا ہو اور اوس شخص کے نہانے وقت اوسمیں گز بھر پانی تھا تو پاؤ گز پانی نکال دیں اور اگر ڈیڑھ گز تھا تو سوا گز کھینچ دیں کہ بہر حال سوا سوا گز خالی اور پونے سوا میں پانی رہے پھر نئے پانی سے لبالب بھر دیں اور دوم کی شکل یہ کہ حوض میں اوسوقت پانی کتنا ہی ہو اوسمیں سے کچھ نہ نکالیں اور نیا پانی اوسمیں پہنچاتے جائیں یہانتک کہ کناروں سے اوبل کر بہ جائے یہ دوسرا طریقہ ناپاک حوض کے پاک کرنے میں بھی کفایت کرتا ہے جبکہ ناپاک چیز نکالنے کے قابل نکالکر پانی سے اوبال کر بہا دیں ظاہر ہے کہ اوسوقت حوض میں پانی نصف سے جتنا کم ہو پہلا طریقہ آسان تر ہوگا دو گز گہرے حوض میں اوسوقت چار ہی گرہ پانی تھا تو صرف چار گرہ پانی اور پہنچا کر چند ڈول زیادہ ڈال دیں کہ مستعمل سے مطہر اکثر ہو گیا اور اوسوقت پانی نصف سے جتنا زائد ہو دوسرا طریقہ سہل تر ہوگا کہ اوسمیں نکالنا کچھ نہ پڑیگا اور کم حصہ خالی ہے جسے بھر کر اوبالنا ہوگا اور جہاں دونوں صورتیں دشواری و حرج صریح رکھتی ہوں وہاں اگر قول بعض علماء پر عمل کر کے اوسمیں کچھ نئی قل

نکالدیں تو امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی استیفاء کافی ہو یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اور سب سے زیادہ صورت ضرورت یہ ہے کہ وہ پانی کہ آں نہر و بنیعہ سے حوض بھرتا ہو اور رہ گیا مستعمل اب اوسکے بہانے یا مستعمل پر مطہر بڑھانے کے لیے پانی کہاں سے لائیں لہٰذا اس صورت ثالثہ پر عمل ہوگا وباللہ التوفیق درمختار میں ہے اذ یجوز ای رفع الحدث) بماء استعمل لاجل قربۃ او اسقاط فرض بان یدخل یدہ اور رجلہ فی حب لغیر اغتراف ونحوہ اذا انفصل عن عضو وان لم یستقر علی المنسی فھو طاھر ولو جنب وھو الظاھر لیس بطہور لحدث علی المعتمد محدث انغمس فی بئر ولانجس علیہ ۱۲ صح انہ طاھر والماء مستعمل اھ ملتقطا ردالمحتار میں ہے قولہ الاصح ھذا القول ذکرہ فی الھدایۃ روایۃ عن الامام قال الزیلعی والھندی وغیرھما تبعا لصاحب الھدایۃ انہ هذہ الروایۃ اوفق الروایات وفی فتح القدیر وشرح المجمع انھا الروایۃ المصححۃ قال فی البحر فعلم ان المذھب المختار فی ھذہ المسألۃ ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طہور اھ مختصرا درمختار میں ہے الغلبۃ لو المخالط مماثلا کمستعمل بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر والا لا ملتقطا ردالمحتار میں ہے ای ان لم یکن المطلق اکثر بان کان اقل او مساویا لا یجوز اھ درمختار میں ہے یجوز بجار وقعت فیہ نجاسۃ ان لم یرا اثرہ وھو طعم او ریح او لون) ظاھرہ یعم الجیفۃ ورجحہ الکمال وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار وقواہ فی النھر واقرہ المصنف وفی القہستانی عن المضمرات عن النصاب وعلیہ الفتوی وقیل ان جری علیہ نصفہ فاکثر لم یجز وھو احوط (وکذا) یجوز (براکد) کثیر وقع فیہ نجس لم یر اثرہ ولو فی موضع وقوع المرئیۃ بہ یفتی بحر (والمعتبر) فی مقدار الراکد (اکبر رأی) المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص النجاسۃ الی الجانب الاخر جاز والا لا ھذا ظاھر الروایۃ وھو الاصح غایۃ وغیرھا وفی النھر ان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رأی لہ من العوام فلذا افتی بہ المتأخرون الاعلام اھ مختصرا ردالمحتار میں ہے فی الھدایۃ وغیرھا ان الغدیر العظیم ما لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الاخر وفی المعراج انہ ظاھر المذھب وفی الزیلعی ظاھر المذھب وقول المتقدمین حتی قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک وھو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لا بعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ والمعتبر حرکۃ الوضوء ھو الاصح محیط وحاوی القدسی ولا یخفی علیک ان اعتبار الخلوص بغلبۃ الظن بلا تقدیر شیئ مخالف فی الظاھر لاعتبارہ بالتحریک لان غلبۃ الظن امر باطنی یختلف وتحریک الطرف الاخر حسی مشاھد لا یختلف مع ان کلا منھما منقول عن ائمتنا الثلثۃ فی ظاھر الروایۃ ولم ار من تکلم علی ذلک وظھر لی التوفیق بان المراد غلبۃ الظن بانہ لو حرک لا یصل الی الجانب الاخر اذا لم یوجد التحریک بالفعل فلیتأمل اھ ملخصا **اقول** وھذا الذی ابداہ من التوفیق حسن بالقول حقیق فان من وجد فی البریۃ ماء فی احد جانبیہ نجاسۃ فھل یؤمر ان یتوضأ فی الطرف الاخر کی یجرب علی نفسہ انہ یتحرک ام لا فان وجدہ یتحرک فلیجتنب وای شیئ یجتنب وقد تلوث فاذن لیس المراد الا ان یغلب

علمنا انه ان توضأ تحرك فما في القول الاول بيان للمقصود وما هنا بيان المعرفة فان خلوص النجاسة امر باطني لا يوقف عليه وصول التحرك فيه فما يظن فيه هذا هو المظنون فيه اذ الشوع لا قرار ثم المنقول في البئر اذا انغمس فيها محدث او جنب انزح عشرين دلوا ففي رد المحتار عن الوهبانية مذهب محمد انه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا اه قال والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب ثم وقع بينهم النزاع في ان الصهريج وهو على ما نقل الشافعية عن القاموس الحوض الكبير هل هو كالبئر فيكفي فيه نزح البعض حيث يكفي ام كالزير فيجب اخراج الكل وغسل السطوح للتطهير بالاول افتى بعض معاصري العلامة عمر بن نجيم صاحب النهر متمسكا باطلاقهم البئر من دون تقييد بالمعين ورده في النهر تبعا للبحر بما في البدائع والكافي وغيرهما من ان الفأرة لو وقعت في الحب يهراق الماء كله قال ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض في الابار على خلاف القياس بالاثار فلا يلحق بها غيرها ثم قال وهذا الرد انما يتم بناء على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في شيء اه قال الشامي اى فاذا ادعى دخوله في مسمى البئر لا يكون مخالفا للاثار ويؤيده ما قدمناه من ان البئر مشتقة من بأرت اى حفرت والصهريج حفرة في الارض لا تصل اليد الى مائها بخلاف العين والحب والحوض وفي اليه مال العلامة المقدسي فقال ما استدل به في البحر لا يخفى بعده واين الحب من الصهريج لا سيما الذي يسع الوفا من الدلاء اه لكنه خلاف ما في النتف ونصه اما البئر فهي التي لها مواد من اسفلها اى لها مياه تمد وتنبع من اسفلها ولا يخفى انه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والابار التي تملؤ من المطر او من الانهار اه ما في رد المحتار باختصار **اقول** وفي كون البئر من البأر يقتضي ان كل بئر محفورة لا ان كل محفور بئر الا ترى ما حكوه في القارورة وفي البحر والدر المختار عن جواهر الفتاوى الغرض عن صنا التنوير على الكنز عن القنية ان حكم الركية كالبئر وعن الفوائد ان الحب المطمور اكثره في الارض كالبئر قال في الدر عليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اه قال الشامي الركية في العرف بئر يجتمع ماؤها من المطر فهي بمعنى الصهريج قال وهذا مسلم في الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر وكون اكثره مطمورا اى مدفونا في الارض لا يدخله فيه لا عرفا ولا لغة وما في الفوائد معارض باطلاق ما مر عن البدائع والكافي وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسي اه مختصرا **اقول** هذا حسن بمكان لكن لا يظهر التفرقة بين الحوض والصهريج فان عدم وصول اليد الى الماء ليس له دخل في مسمى البئر ولا الصهريج وانما البئر كما ذكر من البأر بمعنى الحفر ومنه الابتئار بمعنى الادخار ويختلف قرب مائها وابتعاده باختلاف الارض والفصول ففي الاراضي الندية وابان المطر لا سيما بقرب الانهار الكبار حتى رأينا من الابار ما ينال ماؤها بالايدي اذا سالت السيول ترعت واستوت بالارض وهي التي تسمى بالهندية چوبا والحياض كثيرا ما تكون بعيدة الغور جدا اذا ملئت الى قدر النصف او تزيد منه قليلا لا تصل الايدي الى مائها واذا امتلأت وصلت

وکذلك الزبیر الکبیر ثم الصھریج الحوض یجتمع فیہ الماء کما رأیتہ فی نسختی القاموس وعلیھا شرح فی تاج العروس ومثلہ فی مختار الرازی وفی الصراح صھریج بالکسر حوضچہ اب اھ وعلی ما تقرر عن القاموس ھو الحوض الکبیر یجتمع فیہ الماء وھذا ایضا لایزید علی الحوض الا بقید الکبر والحوض حوض صغیرا وکبیرا ولاشك ان الصھریج وان عظم قعرہ یملؤہ الوادی اذا سال فتراہ یتدفق بماء سلسال وقد قال فی البردۃ سوار الھا والاحشاء خافقۃ؎ تناول الھیم ارشاف الصھاریج؎ فلما کانت الابل ترتشف ارشافھا بشفاھھا فما بال الایدی اذا تصل الی میاھھا و العلامۃ المقدسی انما یمیل الی التفرقۃ بین الحب والصھریج بالحرج البین فی تفریغ الصھاریج وغسلھا ونشفھا کالبئر بخلاف الزیر والیہ یشیر قولہ لاسیما الذی یسع الوفا اذا علمت ھذا فاعلم انا لو اقتصرنا فی المسألۃ علی ما نزع العلامتان قاسم والبحر وتبعھم کثیر ممن جاء بعدھما من الاعلام ان المستعمل لیس الا ما لاقی البدن لم نحتج الی الامر بنزح شیئ اصلا ولو الملاقی اقل بکثیر من الباقی فالطھوریۃ لم تسلب حتی تجلب لکنہ خلاف نصوص ائمۃ المذھب المنقول فی الکتب المعتمدۃ اجماعھم علیہ فوجب الرجوع الی المذھب واتضح الخلاف بین انہ کالبئر او کالزیر فعملنا بالایسر عند الحرج وبالاجزاء وتفریغ الاکثر حیث لاحرج کی یصیر جاریا او المطلق اکثر اجزاء؎ وبالاجماع یجزئ فی الطھر لاجزاء فھذا تحقیق ما عولنا علیہ؎ ولله الحمد ومنہ والیہ؎ ھکذا ینبغی التحقیق؎ واللہ سبحنہ وتعالی ولی التوفیق؎ وما ذکرنا من مسألۃ الاجزاء فتحقیقہ فی رد المحتار وقد ذکرناہ فی مواضع من فتاونا رہا زید کا کہنا کہ کوئی شخص متواتر داخل ہو تو پلید ہوجائیگا اسکا محض غلط ہونا تو ظاہر ہے کہ جس روایت پر مائے مستعمل نجس ہے پانی ایک ہی بار سے پلید ہوجائیگا اور صحیح و معتمد مذہب پر لاکھ بار سے بھی پلید نہ ہوگا ہاں علامہ زین قاسم و علامہ زین بن نجیم کی نظر اس میں مختلف ہوئی کہ بکثرت آدمیوں کے نہانے سے حوض صغیر کا سب پانی مستعمل ہوجائیگا یا نہیں اول نے ثانی اور ثانی نے اول کا استظہار کیا **اقول** عندنا الاظہر ھو الثانی مگر اسکی بنا انکے اس خیال پر ہے کہ پانی کا جو حصہ بدن سے ملا وہ تنہا ہی مستعمل ہوتا ہے تو ایک آدمی کے نہانے سے سارا پانی کیونکر مستعمل ہوسکتا ہے ہاں بہت سے نہائیں تو یہ شبہہ جاتا ہے کہ پانی کے جتنے حصے ان سب کے بدن سے ملے وہ باقی پانی کی برابر یا اوس سے زائد ہوجائیں تو سب مستعمل ہوجائیگا مگر وہ خیال صحیح نہیں مذہب معتمد یہی ہے کہ جو پانی آب کثیر کی حد کو نہ پہنچا ہو وہ ایک آدمی کا نہانا کیا ناخن کا ایک کنارہ بیضرورت ڈوب جانے سے سب مستعمل ہوجاتا ہے وقد نقلوا علیہ الاجماع فی غیر ما کتاب واللہ تعالی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

**مسئلہ ۱۳** مرسلہ ڈاکٹر محمد واعظ الحق صاحب سعد اللہ پوری ڈاکخانہ خسرو پور ضلع پٹنہ ۲ ربیع الآخر ۱۳۲۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بارش کا پانی اگر کسی خندق میں جمع ہوجائے اور وہ خندق

دس گز سے لنبا چوڑا زیادہ ہو مگر بستی کے قریب ہو اور اوسمیں بستی کا پانی جاتا ہو اوس میں غسل کرنا اور وضو بنانا جائز ہے یا نہیں

## الجواب

جس خندق کی مساحت دہ دردہ ہے یعنی طول و عرض کے ضرب دینے سے سو ہاتھ حاصل ہوں مثلاً دس ہاتھ طول ہو دس ہاتھ عرض یا بیس ہاتھ طول۔ پانچ ہاتھ عرض یا پچاس ہاتھ طول۔ دو ہاتھ عرض ان سب صورتوں میں اوسکا گہراؤ اتنا ہو کہ لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھل جائے تو اسمیں دو صورتیں ہیں اگر پہلے اوس میں بارش کا پانی بھر گیا اوسکے بعد گھرونکا پانی پاک ناپاک طرح کا خواہ صرف ناپاک ہی آکر ملا تو جبتک خاص نجاست کے سبب اسکے رنگ یا بو یا مزہ میں تغیر نہ آئے پانی پاک رہیگا اور اوس سے وضو و غسل جائز اور اگر پہلے بستی کا پانی اسمیں آکر مستقر ہو گیا تو اولاً یہ نظر کرنا ہے کہ وہ پانی ناپاک بھی تھا یا نہیں اگر ناپاک تھا جب تو ظاہر ہے مثلاً پانی برسا اور مکانوں کے ہر گونہ پانیوں کو اپنے ساتھ بہا کر اس خندق میں لایا اور اوسکے رنگ مزے بو کسی میں نجاست کے باعث تغیر نہ آیا تو وہ ناپاک پانی بھی اسکے ساتھ بہکر پاک ہو گئے لان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا یا پہلے سے ناپاک پانی خندق میں تھا اور اب کوئی پاک پانی ایسا بہتا آیا کہ بہاؤ ٹھہرنے سے پہلے وہ دہ دردہ ہو گیا یہ بھی صورت طہارت کی ہے کہ جبتک بہ رہا تھا قابل نجاست نہ تھا اور ٹھہرا تو اوسوقت کہ دہ دردہ ہو کر حکم جاری میں ہو چکا تھا لہذا کوئی وقت اوسنے وصف نجاست قبول کرنیکا نہ پایا اور اگر پانی ناپاک تھا خواہ یوں کہ نجاست نے بہتے پانی کا کوئی وصف مذکور بدل دیا یا یہ کہ پہلے خالص ناپاک پانی خندق میں پہنچ لیا اوسکے بعد بارش وغیرہ کا پانی تھوڑا تھوڑا اوسمیں آیا کیا کہ جتنا ملا ناپاک ہوتا گیا یا پہلے سے پاک پانی خندق میں دہ دردہ سے کم جگہ میں تھا اوسپر خالص ناپاک پانی وارد ہوا تو اوسمیں پھر دو صورتیں ہیں اگر بارش تھوڑی سی ہوئی کہ وہ پانی اوس ناپاک پانی میں ملکر رہگیا تو وہ بھی ناپاک ہو گیا اور اگر بارش زور سے ہوئی کہ بکثرت پانی بہتا آیا جسنے اس خندق کو بھر کر اوبال دیا کہ پانی کناروں سے چھلک گیا تو اب سب پاک ہے واللہ تعالیٰ اعلم

## مسئلہ ۳۴۲

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حوض دہ دردہ میں گز شرعی کی مقدار کیا ہے بینوا توجروا

## الجواب

علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بارہ مساحت حوض کبیر کہ دہ دردہ قرار پایا ہے تعیین گز میں تین قول پر اختلاف ہے قول اول معتبر ذراع کرباس ہے اور اسیکو ذراع عامہ کہتے ہیں یعنی کپڑوں کا گز۔ اسی قول کی طرف اکثر کا رجحان رہا اور اسیکو درر و ظہیریہ و خلاصہ و خزانۃ و مراقی الفلاح و عالمگیریہ وغیرہا میں اختیار کیا اور شرح زاہدی و تجنیس اور فتاویٰ کبریٰ پھر قہستانی پھر مختار میں اسے مختار اور نہایہ میں صحیح اھ ہدایہ میں مفتی بہ اور دلوالجیہ میں الیق واوسع کہا۔ پھر خود ذراع کرباس کی تقدیر میں اختلاف واقع ہوا امام ولوالجی نے سات مشت قرار دیا ہر مشت چار اونگل مضموم تو اٹھائیس اونگل کا گز ہوا ہمارے یہاں کی نو گرہ سے زائد ایک گرہ سے کم یعنی ۹ تم

گرہ۔ اس قول پر نہایہ پھر جامع الرموز پھر منحہ اور باتباع ولوالجی فاضل ابراہیم حلبی نے شرح منیہ میں اقتصار کیا اگرچہ بہت علمائے کرام نے
ذراع کرباس چھ مشت کا ہے ہر مشت چار انگل مضموم اور یہی طرف رجحان علامہ محقق علی الاطلاق کمال الدین محمد بن الہمام کا ہے اور
یہی عالمگیریہ میں تبیین اور بحرالرائق میں کتب کثیرہ سے منقول اسی قول راجح میں یہ گز چوبیس انگل کا ہوا کہ ایک ہاتھ ہے تو ہمارے یہاں کا نصف گز
**قول دوم** اعتبار ذراع مساحت کا ہے امام علامہ فقیہ النفس اہل الافتاء والترجیح قاضی امام فخر الدین خان اوزجندی رحمہ اللہ تعالٰی نے
خانیہ میں اسی قول کی تصحیح اور قول اول کا رد کیا طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں اسی پر بھی حکایت فتوٰی واقع ہوئی اور بیشک من حیث الدلیل اسے
قوت ہے۔ اس گز کی تقدیر میں اقوال مختلفہ وارد ہوئے مضمرات میں سات مشت ہر مشت کے ساتھ ایک انگل قرار دیا کہ مجموع پینتیس
انگل ہمارے گز سے ۱۱ گرہ ہوا علامہ کرمانی نے سات مشت چھ مشت معمولی اور ساتویں میں انگوٹھا پھیلا ہوا کہ یہ بھی تخمیناً گیارہ گرہ کے قریب
مگر یہ دونوں قول شاذ ہیں قول جمہور کہ عامہ کتب میں مصرح سات مشت ہے ہر مشت پر انگشت کشادہ یعنی ساڑھے تین فٹ کہ اس گز سے
کچھ اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ ہوا یعنی ۱۸½ گرہ۔ **قول سوم** ہر شہر و دیار و ہر عہد و زمانہ میں گز رائج کا اعتبار ہے محیط میں اسی کو اصح اور نہر میں انسب کہا
اور کافی میں بھی یہی اختیار کیا مگر علمائے متاخرین اس قول کو رد کرتے اور من حیث الدلیل نہایت ضعیف بتاتے ہیں اور نظر فقہی میں بھی معلوم
ایسا ہی ہوتا ہے وهذه نصوص العلماء ففی الهدایة للامام برهان الدین المرغینانی قدس سره الربانی بعضهم قدروا بالعشر حتی
عشر فی عشر بذراع الکرباس توسعة للامر علی الناس وعلیه الفتوی وفی فتح القدیر للامام المحقق علی الاطلاق قوله بذراع
الکرباس هی ست قبضات لیس فوق کل قبضة اصبع قائمة هل المعتبر ذراع المساحة او ذراع الکرباس او فی کل زمان و
مکان حسب عاداتهم اقوال اھ وفی الخانیة للامام فخر الدین رحمه الله تعالی یعتبر فیه ذراع المساحة لا ذراع الکرباس هو الصحیح
لان ذراع المساحة بالممسوحات الیق وفی شرح المنیة للعلامة ابن امیر الحاج هل المعتبر ذراع الکرباس او ذراع المساحة
ذهب بعضهم الی الاول فی الهدایة وعلیه الفتوی وفی شرح الزاهدی وهو المختار وذهب بعضهم الی الثانی قال قاضی خان
هو الصحیح لان ذراع المساحة بالممسوحات الیق وفی فتاوی الولوالجی الحوض الکبیر لما کان مقدرا بعشرة اذرع فی عشرة
اذرع فالمعتبر ذراع الکرباس دون المساحة وهی سبع مشتات ای سبع قبضات لیس فوق کل مشت اصبع قائمة لان ذراع
المساحة سبع مشتات فوق کل مشت اصبع قائمة فالاول الیق للتوسع انتهی والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام کما فی غایة البیان فظهر ان ذراع
الکرباس اقصر من ذراع المساحة فبسبب ذلک وقع الترفیه للناس بالتقدیر بها ونقلوا عن المحیط انه یعتبر فی کل زمان ومکان
ذراعهم وعلیه مشی فی الکافی وفی الشرح الکبیر لابراهیم الحلبی المعتبر فی الذراع ذراع الکرباس وهو سبع قبضات فقط
وهو اختیار الامام ابن ابی بکر الولوالجی فی فتاویه لانه اقصر فیکون ایسر واختار قاضی خان فی فتاویه ذراع
المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة فی القبضة الاخیرة وقیل فی کل قبضة قال قاضی خان لانه یعنی الغدیر

المقدر من الممسوحات فكان ذراع المساحة فيه البتة وفي المحيط والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه
فيما الكافي كصاحب النهر الفائق وغيره وهذا عجيب وبعيد جدا الى آخر ما قال وفي البحر الرائق للعلامة زين بن نجيم
المصري اختلف المشايخ في الذراع على ثلثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب
انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهي اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل
قبضة اصبع قائمة وفي فتاوى قاضيخان وغيره الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة
وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وفي الفتاوى الهندية
المعتبر ذراع الكرباس كذا في الظهيرية وعليه الفتوى كذا في الهداية وهي ذراع العامة ست قبضات اربع وعشرون
اصبعا كذا في التبيين انتهى وفي جامع الرموز للفاضل القهستاني اختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان
وفي فتاوى قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او المرة السابعة
كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل
قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى وفي الدر المختار للفاضل علاء الدين الحصكفي في القهستاني والمختار ذراع
الكرباس وهو سبع قبضات فقط وفي حاشيته للعلامة السيد احمد الطحطاوي اما ذراع المساحة فسبع قبضات
فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي رد المحتار للفاضل السيد محمد امين الشامي قوله والمختار ذراع الكرباس وفي
الهداية ان عليه الفتوى واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة وفي المحيط والكافي انه يعتبر في
كل زمان ومكان ذراعهم قال في النهر وهو الانسب قلت لكن رده في شرح المنية بان المقصود من هذا التقدير
غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة قوله وهو سبع قبضات
هذا في الولوالجية وفي البحر ان في كثير من الكتب انه ست قبضات الخ اهـ والمراد بالقبضة اربع
اصابع مضمومة نوح اقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشيء وذلك شبران انتهى ملخصا
وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي عشر في عشر بذراع العامة انتهى مختصرا وفي حاشيته للفاضل
الطحطاوي نقل صاحب الدر ان المفتى به ذراع المساحة وانه اكبر من ذراعنا اليوم فالعشر في العشر بذراعنا
اليوم ثمان في ثمان اهـ اقول فيه نظر من وجوه وذلك ان عبارة الدر تمامها هكذا في القهستاني والمختار ذراع
الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع

على القول المفتى به بالعشر اھ **فاولا** صريح نص اختيار ذراع الكرباس دون المساحة **وثانيا**
ليس فيه ذكر الافتاء على شيئ من تقادير الذراع انما فيه ان المفتى به ما عليه المتأخرون من تقدير الكثير
بعشر فى عشر وقد قال السيد نفسه فى حواشى الدر قوله على المفتى به اى الذى افتى به المتأخرون وقد علمت
اصل المذهب اھ **وثالثا** من اين سهو قوله رحمه الله تعالى انه اكبر من ذراعنا وكيف تكون سبع قبضات
اكبر من ثمان وانما اذا كان فى عشر بذاك ثمانيا فى ثمان بهذا فكل احد يعرف ان هذا اكبر لا ذاك
ولا وجود له فى الدر ولا فى اصله القهستانى فلو قال رحمه الله تعالى نقل الدر ان المختار
ذراع الكرباس وانه اصغر الخ اصاب **ثم** حسنا الدر تبعا لاصله ان عشرا فى عشر كثمان فى ثمان بينه السيد
بان العشرة فى سبعة بسبعين والثمانية فى مثلها باربعة وستين قبضة والثمانية فى ثلثة اصابع
باربع وعشرين اصبعا وهى ست قبضات فتمت سبعين قبضة اھ **اقول** وهو حسنا حق صحيح لاغبار
عليه اخذ فيه عشرا فى عشر بذراع هو سبع قبضات وثمانيا فى ثمان بذراع هو ثمان قبضات وثلث اصابع
وبيّن مساواة ضلع لضلع فانه على كل سبعون قبضة كما بين او مائتان وثمانون اصبعا لان الاول ثمان
وعشرون اصبعا والثانى خمس وثلثون واذا ضربت الاول فى عشرة والثانى فى ثمانية اتحد
الحاصل وهو ۲۸۰ ومساواة الضلع للضلع يوجب بالضرورة مساواة المربع للمربع لكن السيد ش رحمه الله تعالى
رد على الدر بقوله كانه نقل ذلك عن القهستانى ولم يمتحنه وصوابه فيكون عشرا فى ثمان وبيان ذلك ان
القبضة اربع اصابع واذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلث اصابع يكون خمسا وثلثين اصبعا
واذا ضربت العشر فى ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها فى خمس وثلثين تبلغ الفين وثمان مائة اصبع
وهى مقدار عشر فى عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ ثمانية وعشرون اصبعا
والعشر فى عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة تبلغ ذلك المقدار واما على ما قاله الشارح
فلا تبلغ ذلك لانك اذا ضربت ثمانيا فى ثمان تبلغ اربعا وستين فاذا ضربتها فى خمس وثلثين تبلغ الفين
ومائتين واربعين اصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الكرباس والمطلوب مائة فالصواب ما قلناه فافهم اھ
اشار بقوله فافهم الى الرد على ط كذا بر المذكور فى صدر كتابه **اقول** هو كله زلة نظر منه رحمه الله تعالى
اصاب فى حرفين الاول ان ذراع زمانهم خمس وثلثون اصبعا والآخر ان ذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات ثمان و
عشرون ثم ما سوى ذلك كله سهو صريح **فاولا** اذا كان عشرا فى ثمان بذراعهم لا يكون الفين وثمانمائة بل ثمانية

تسعین الف اصبع بتقدیم التاء لان ۳۵ فی ۱۰ ثلثمائۃ وخمسون وفی ۸ مائتان وثمانون و ۳۵۰×۲۸۰=۹۸۰۰۰ و(۱) ثانیا
ماکان عشرا فی عشر بذراع الکرباس المذکور لایکون ایضا ۲۸۰۰۰ بل ثمانیۃ وسبعین الف اصبع بتقدیم السین واربعمائۃ لان
۲۸ فی ۱۰ مائتان وثمانون ومربعہ ۷۸۴۰۰ بنقص تسعۃ عشر الف اصبع وستمائۃ فکیف یستویان و(۲) ثالثا ثمان فی ثمان
بذراعہم لایکون الفین ومائتین واربعین بل مربع مائتین وثمانین لان کل ذراع ۳۵ والطول ۸ ×۳۵=۲۸۰ و
کذلک العرض فللسطح ۷۸۴۰۰ مثل عشر فی عشر بذراع الکرباس سواء بسواء کما قال الشارح والقہستانی و ط
و(۳) رابعا مساحۃ ثمانین ذراعا بذراع الکرباس لاتکون ۲۲۴۰ بل اثنین وستین الفا وسبعمائۃ وعشرین اصبعا
لان جنبا ذراع ماکان ذراعا فی ذراع وذلک مربع ۲۸ سبعمائۃ واربعۃ وثمانون اصبعا ۷۸۴×۸۰=۶۲۷۲۰ و(۴)
منشؤ الغلط فی کل ذلک انہ رحمہ اللہ تعالی لم یفرق بین الخط والسطح فحسب ان الطویل یضرب فی العرض والعریض فی تمام الذراع و(۵)
خمس وثلثون او ثمان وعشرون اصبعا فما حصل یکون مساحۃ الماء ولیس کذلک وانما ھی مقدار الاصابع فی خط قدر
ذراع اما السطح قدر ذراع فاصابعہ مربع ذلک وھو الف ومائتان وخمس وعشرون اصبعا علی الاول وسبعمائۃ و
اربع وثمانون علی الثانی فذلک الذی ضربہ فی ۶۴ یکون ثمانیا فی ثمان بالاول وھذا یضرب فی ۱۰۰ یکون عشرا فی عشر بالثانی و
قد ظہر ان ۱۲۲۵×۶۴ و ۷۸۴×۱۰۰ کلاھما ۷۸۴۰۰ وھو المطلوب وان اردت عشرا فی ثمان بالاول فاضرب ۱۲۲۵ فی ۸۰
یکون ۹۸۰۰۰ وان اردت مساحۃ ثمانین ذراعا بالثانی فاضرب ۷۸۴ فی ۸۰ یکون ۶۲۷۲۰ فاتضح ماقلنا مع کوننا غنیا
عن الایضاح وان شئت (۶) المزید فلاحظہ فیما ھو ذراع فی ذراع فان واحدا فی واحد واحد ۹۶۳
فاضربہ علی طریقۃ السید فی اصابع الذراع تبق کما ھی وھی بعینہا اصابع طرفہ فطرف الشیئ ساوی
الشیئ فی المقدار وھو محال بالبداھۃ بل ھٰھنا (۷) المقدار حاصل لکل طرف فی مجموع خطوط اطرافہ الاربعۃ اربعۃ
امثال السطح کلہ فطرف الشیئ اضعاف الشیئ وای محال ابعد منہ بالجملہ یہاں تین قول ہیں اور ہر طرف
ترجیح وتصحیح ۹۶۵ **اقول** مگر قول ثالث درایۃً ضعیف اور اس کا لفظ ترجیح بھی اُس قوت کا نہیں اور قول
دوم اگرچہ اقیس ہے اور اوس کی تصحیح امام قاضی خان نے فرمائی جن کی نسبت علما تصریح فرماتے ہیں
کہ اونکی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے کہ وہ فقیہ النفس ہیں کما ذکر العلامۃ الشامی فی ردالمحتار
وغیرہ فی غیرہ مگر قول اول کی طرف جمہور ائمہ ہیں اور عمل اوسی پر ہوتا ہے جس طرف جمہور ہوں
کمافی ردالمحتار والعقود الدریۃ وغیرہما اور اوس کا لفظ تصحیح سب سے اقوی کہ
علیہ الفتوٰی بخلاف قول دوم کہ اوس میں لفظ صحیح ہے اور سید طحطاوی کی اوس پر حکایت

فتوے معلوم ہو لیا کہ سہو صریح ہے۔ پس جو زیادہ احتیاط چاہے، ساحت آب کثیر میں گز مساحت کا اعتبار کرے کہ ساڑھے تین فٹ اور ۱۲ گز سے سدس اوپر ساڑھے اٹھارہ گرہ کا ہے جس کا دس گز ہمارے گز سے ۱۱ گز ۱/۲ ۱ گرہ ہوا تو اس کی پیمایش کا دہ در دہ ہمارے گز سے ایکسو چھتیس گز ایک گرہ اور ۱/۴ گرہ ہوا ورنہ وہی چوبیس اونگل کا گز خود معتمد و ماخوذ جسکا دہ در دہ ہمارے گز سے پچیس ہی گز ہوا اور اوس کے اعتبار میں اصلا رغدغہ نہیں کہ وہی مفتے بہ ہے اور وہی قول اکثر اور اوسی مین تیسیر و آسانی بیشتر اور مقدار دہ در دہ کا اعتبار بھی خود رفق و تیسیر کی بنا پر ہے کما لا یخفے واللہ تعالے اعلم

## مسئلہ ۳۳

ازپیلی بھیت مدرسۃ الحدیث مرسلہ جناب مولانا مولوی وصی احمد صاحب محدث سورتی دام فضلہ ۲ جمادی الاولی ۱۳۲۶ھ

ایک حوض دہ در دہ ہے اوس مین طاق ڈالکر پارہ تھم قائم کیے ہین اب کل تھمون کے عرض کو جو حساب کرتے ہین تو ۶ گز ہوتے ہین اس سے حوض کبیر ہونے مین خلل ہے کہ نہین بینوا توجروا

## الجواب

علمائے کرام نے خفیف وباریک اشیا جیسے نرکل یا کھیتی کے پیڑون کا حائل ہونا معاف لکھا ہے مگر ستون کہ چھ گز سطح گھیرین جنسے وہ پانی کہ سو ہاتھ تھا بہت گھٹ گیا ضرور دہ در دہ نرکھینگے جیسے برف کہ پانی پر جابجا جم کر قطعے قطعے ہوجائے اور کثیر ہو کہ پانی کے جنبش دینے سے جنبش نکرے وہ حوض آب قلیل ہو جائیگا عالمگیریہ مین ہے لو توضأ فی اجمۃ القصب او من ارض فیھا زرع متصل بعضھا ببعض ان کان عشرا فی عشر یجوز واتصال القصب لا یمنع اتصال الماء بالماء کذا فی الخلاصۃ وان کان الجمد علی وجہ الماء قطعا قطعا ان کان کثیرا لا یتحرک بتحریک الماء لا یجوز الوضوء بہ کذا فی المحیط اھ وفی جامع الرموز عن المجتبی لو کان قطع خشب او جمد لا یتحرک بتحریک الماء جاز فیہ الوضوء لانہ لو لم یتحرک لا یجوز اھ واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۳۴

از شہر مدرسہ اہلسنت مسئولہ مولوی محمد طاہر صاحب رضوی متعلم مدرسہ اہلسنت ۹ رجب المرجب ۱۳۳۰ھ

سوال اول حوض دہ در دہ مین اگر کوئی شخص تھوک یا رینٹھ ڈالے یا پاؤن اوسکے اندر دم الکر دھوئے یا وضو اس طرح کرے کہ تمام غسالہ اوسمین گرتا جائے تو آیا ان سب صورتون مین حوض پاک رہیگا یا نہین بر تقدیر ثانی اگر کوئی نجس سمجھے تو اوسکا کیا حکم ہے

## الجواب

ان سب صورتون مین وہ حوض پاک ہے اور اوسے نجس سمجھنا جہالت اور اگر کوئی شخص مسئلہ بتانے کے بعد بھی اصرار کرے تو سخت گنہگار ہو مگر حوض مین تھوکنے یا ناک صاف کرنے سے احتراز لازم ہے کہ یہ افعال باعث نفرت ہین اور بلا وجہ شرعی نفرت دلانا جائز نہیں قال صلے اللہ تعالے علیہ وسلم بشروا ولا تنفروا واللہ تعالے اعلم

مسئلہ

سوال ۲ ایک تالاب دہ دردہ میں تمام محلہ کے جو بچوں پاخانوں نالیوں وغیرہ کا نجس پانی آکر جمع ہوتا ہے بلکہ بھنگی اوس میں میلے کی ڈھلیاں بھی ایام برسات میں ڈالا کرتے ہیں اور بعض اوقات لوگ اوسکے کنارے پاخانہ پیشاب بھی پھرتے ہیں کہ اوسمیں بہکر جاتا ہے تو آیا ایسے تالاب میں کپڑے نجس دھونے سے پاک ہونگے یا نہیں اور اوس تالاب پر حکم پاکی کا دیا جائیگا یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

اگر ان نجاستوں کے گرنے سے پہلے اوسمیں دہ دردہ پانی تھا اوسکے بعد گریں اور اونکے گرنے سے اوسکا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہوا اور کپڑا دھونے میں عین نجاست کپڑے پر نہ لگ آئی تو کپڑا پاک ہوگیا ورنہ نہیں واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۳۶** از شہر محلہ بہاری پور مسئولہ نواب مولوی سلطان احمد خان صاحب ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۲۳ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مریض کو دواءً ایسے پانی سے وضو یا استنجا کرنا جسمیں کوئی دوسری شئ جوش دیگئی ہو جس سے پانی کا نام پانی نہ رہے جائز ہے یا نہیں یعنی اس سے طہارت حاصل ہوگی بوجہ اس ضرورت کے یا ضرورت پر لحاظ نہ ہوگا بینوا توجروا

## الجواب

استنجا تو یقیناً جائز ہے کہ اوس میں مائے مطلق بلکہ پانی ہی شرط نہیں ہر طاہر قالع مزیل سے ہو جاتا ہے مگر وضو جائز نہ ہوگا لکمال الامتزاج بالطبخ کالمرق ولزوال اسم الماء کالنبیذ وضو میں لحاظ ضرورت کی کیا حاجت اگر مائے مطلق نہ ملے تو مضر ہو تیمم کرلے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۳۷** از موضع سرنیاں مسئولہ امیر علی صاحب قادری ۱۱ جمادی الاولٰی ۱۳۲۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید دریافت کرتا ہے کہ میرے موضع میں چند تالاب ہیں اون تالابوں کے پانی سے غسل اور وضو پینا کپڑے دھونا کیسا ہے کیونکہ اکثر مویشی ہنود و مسلمان ہر ایک نہاتے ہیں استنجا بڑا ہر ایک قوم وہاں پاک کرتی ہے اور کبھی چمار بھنگی بھی نہاتے ہیں اور اتفاقیہ سور پانی پی جائے یا نہائے کبھی یہ تالاب مقید رہتے ہیں اور کبھی اونکے اندر ہو کر ندی سے نہر جاری ہو جاتی ہے اوس کی تشریح یوں ہے

| نمبر تالاب | لمبائی | چوڑائی | گہرائی | نمبر تالاب | لمبائی | چوڑائی | گہرائی |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۱ | ۱۰ گز | ۱۰ گز | ۱ گز | ۳ | ۳۰ گز | ۳۰ گز | ۲ گز |
| ۲ | ۲۰ گز | ۲۰ گز | ۲۰ گز | ۴ | ۳۰۰۰ گز | ۱۰۰۰ گز | ۴ گز |

کسی وقت میں اس سے زیادہ بھی پانی ہو جاتا ہے اور کبھی کچھ کم اور اگر ندی سے پانی آجائے اور راستہ میں نہر میں کچھ غلیظ ہو تو کیا حکم ہے اور بستی کے قریب چند اور تالاب ہیں اونکا پانی رنگ بدلے ہوئے رہتا ہے اکثر ہنود تک اوس پانی سے نفرت کرتے ہیں

برسات مین بھی وہ مخلوط نہین ہوتا ہی لمبائی چوڑائی گہرائی بھی بہت مگر پانی صاف نہین ہی دیگر شہر سے نالکا پانی ندی مین آگرتا ہی اور ندی کا پانی کچھ تھوڑا مخلوط ہوتا ہی دیکھنے مین اکثر پیشاب کی صورت معلوم ہوتا ہی ایسے پانی سے اکثر لوگ نہاتے اور دھوبی کپڑے دھوتے ہین اکثر وضو کرتے ہین تو اس پانی کے لیے کیا حکم ہے بینوا توجروا

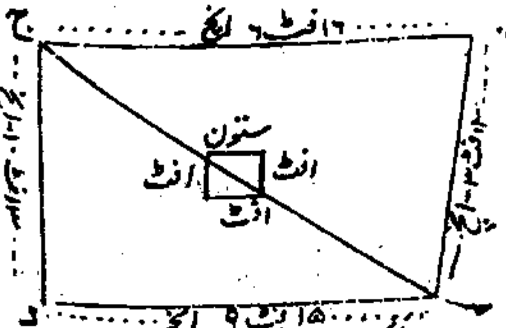
## الجواب

ان سب باتون کا جواب یہ ہی کہ جس پانی کی سطح بالا کی مساحت سو ہاتھ ہو مثلا دس ہاتھ لمبا دس ہاتھ چوڑا یا بیس ہاتھ لمبا پانچ ہاتھ چوڑا یا پچیس ہاتھ لمبا چار ہاتھ چوڑا وعلی ہذا القیاس اور گہرا اتنا کہ لپ سے پانی لے تو زمین نہ کھل جائے وہ پانی نجاست کے پڑنے یا نجاست پر گزرنے سے ناپاک نہین ہوتا جب تک نجاست کے سبب اوسکا رنگ یا مزہ یا بو نہ بدل جائے اگر نجاست کے سوا اور کسی وجہ سے اوسکے رنگ یا بو یا مزے یا سب مین فرق ہو تو حرج نہین اور اعتبار پانی کی مساحت کا ہی نہ تالاب کی تالاب کتنا ہی بڑا ہو اگر گرمیون مین خشک ہو کر اوسمین سو ہاتھ سے کم پانی رہیگا اور اب اس سے کوئی استنجا کرے یا کتا وغیرہ ناپاک سونھ کا جانور پیے تو ناپاک ہو جائیگا یونہین برسات کا بہتا ہوا پانی آیا اور اوسمین نجاست ملی تھی تو جبتک بہ رہا ہے اور نجاست سے اوسکا رنگ بو مزہ نہین بدلا پاک ہی اب جو وہ کسی تالاب مین گر کر ٹھہرا اور ٹھہرنے کے بعد سو ہاتھ سے مساحت کم رہی اور نجاست کا کوئی جز اوسمین موجود ہی تو اب سب ناپاک ہو گیا اور اگر سو ہاتھ سے زیادہ کی مساحت مین ٹھہرا تو پاک ہی ناپاک نالے کا پانی ندی مین آکر گرا اور اس سے ندی کے پانی کا رنگ یا مزہ یا بو بدل گئی ناپاک ہو گیا ورنہ پاک ہی واللہ تعالی اعلم

## مسئلہ ۳۸

مسئولہ حافظ محمد قاسم صاحب از عدن کیمپ محلہ مسکین باڑہ ۷ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہین علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ مین کہ ایک حوض ہی جو بعض لوگون کے چھ قبضہ یعنی چوبیس ۲۴ اونگلیون سے دہ در دہ سے چھیالیس ۴۶ اونگل زیادہ ہی اور یہ چوبیس ۲۴ انگلیان سترہ ۱۷ انچ کی برابر ہیں اور جن لوگون کی چوبیس ۲۴ اونگلیان ساڑھے سترہ انچ ہین اوس سے دہ در دہ سے چوبیس ۲۴ اونگلیان زیادہ ہین اور جن لوگون کی چوبیس ۲۴ اونگلیان اٹھارہ ۱۸ انچ کی برابر ہین اوس سے دہ در دہ سے بارہ اونگل کم ہی اور اوسکے بیچ مین ایک ستون ہی جس کا طول وعرض ایک ایک فٹ ہی کیا ایسے حوض مین سے وضو کرنا جائز ہے یا نہین اور نجاست پڑنے سے اسکا پانی نجس ہوگا یا نہین تمام کتابون کے حوالہ سے جواب دیا جائے اور علما کی مہر و دستخط بھی ہونا چاہیئن اسکے بارہ مین یہان سخت فساد ہی اکثر لوگ اس سے وضو کرنا جائز نہیں سمجھتے جو لوگ اس سے انکار کرتے ہین انکا شرعا کیا حکم ہی اس مسئلہ کا جواب باعتبار مذہب حنفی ہونا چاہیے حوض کی شکل یہ ہی




گہرائی حوض کی ۳ فٹ ۲ انچ

**الجواب**

ذو اربعۃ الاضلاع ا ب ج د میں قطر ا ج وصل کیا تو مثلث ا د ج میں حسب بیان سائل ضلع ا د ۱۸۹ - انچ ہے اور ضلع ج د ۱۶۲ مسطح ۳۱۳۷۴ اور مثلث ا ب ج میں ضلع ا ب ۱۵۹ ہے اور ضلع ب ج ۱۹۸ مسطح ۳۱۴۸۲ مجموع ۶۲۸۵۶ جسکا نصف ۳۱۴۲۸ یہ اس حوض کی مساحت تقریبی ہوئی اور دہ در دہ کے لیے ۳۲۴۰۰ - انچ درکار ہیں تو یہ ۹۷۲ - انچ کم ہے لہذا مائے قلیل ہے ایک قطرہ نجاست سے سب ناپاک ہوجائیگا رہا اسمیں وضو کرنا اگر ہاتھ یا پاؤں کوئی عضو بے دھلا اسمیں نہ ڈالا جائے تو وضو جائز ہے اگرچہ غسالہ اوسمیں گرے جبتک مائے مستعمل اوسکے پانی پر غالب نہ ہوجائے ھو الصحیح مگر بے دھلا کوئی عضو اگرچہ ایک پورا یا ناخن بلا ضرورت اوس سے مس کریگا تو سارا پانی قابل وضو نہ رہے گا بناء علی الفرق بین الملاقی والملقی کما حققناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی و اللہ تعالی اعلم

**مسئلہ ۳۹** مرسلہ شیخ ابراہیم صاحب مدرس مدرسہ فیض عام گردھر پور ضلع پنچ محل ملک احمد آباد گجرات ۲ جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ

نجس پانی دو تین گز بہنے سے یا ہوا لگنے سے پاک ہوجاتا ہے یہ کہیں مصرح ہے بینوا توجروا

**الجواب**

نجس پانی نہ ہوا لگنے سے پاک ہوسکتا ہے نہ خود بہنے سے ہاں پاک پانی اگر بہتا ہوا آئے اور اوسے بہالیجائے تو پاک ہوجائیگا فان الماء الجاری یطہر بعضہ بعضا واللہ تعالی اعلم

**مسئلہ ۴۰** از موضع موہن پور تھانہ و ڈاکخانہ دیورنیا مسئولہ محمد شاہ بروز شنبہ بتاریخ ۱۱ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ پانی مکروہ کس کس طرح سے ہوجاتا ہے بینوا توجروا

**الجواب**

عوام میں یہ مشہور ہے کہ بے وضو کا ناخن ڈوبنے سے پانی مکروہ ہوجاتا ہے اور مسئلہ یوں ہے کہ بے وضو کے اعضائے وضو میں جو کوئی بے دھلا حصہ سر کے سوا آب قلیل سے بے ضرورت مس کریگا وہ پانی قابل وضو نہ رہیگا اور اوسکا پینا مکروہ۔ اسی طرح بلی اور چھوٹی ہوئی مرغی اور حشرات الارض موذی جیسے سانپ گرگٹ چھپکلی چوہے گھونس چھچھوندر اور شکاری پرندوں جیسے باز جرے شکرے بہری نیز چیل کوے اور اونکے امثال جانوروں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جو نجاست سے پرہیز نہیں کرتے جبکہ نہ بالفعل نجاست معلوم ہو جیسے بلی نے اوسی وقت چوہا کھایا اور ہنوز اتنی دیر نگزری کہ لعاب سے لب و زبان صاف ہوجائے کہ اس صورت میں اوسکا جھوٹا مکروہ نہیں بلکہ نجس ہے نہ طہارت معلوم ہو جیسے بند مرغی کہ نجاست کے پاس پہنچ نہیں پاتی یا شکاری پرند جسے پاک گوشت کھلایا جاتا ہے اور مدت سے اوس نے شکار نہ کیا کہ اس صورت میں اوسکا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے نیز اجنبی عورت کا

پیا ہوا پانی پینا مرد کو اور اجنبی مرد کا عورت کو بھی مکروہ ہے جبکہ خلط لذت نفسانی ہو نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے الماء (طاھر مطھر مکروہ) استعمالہ تنزیھا علی الاصح وھو ما شرب منہ الھرۃ) الاھلیۃ اذ الوحشیۃ سؤرھا نجس (ونحوھا) ای الاھلیۃ الدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر والحیۃ والفأرۃ لانھا لاتتحامی عن النجاسۃ حاشیہ طحطاویہ میں ہے قولہ نجس ای اتفاقا لما ورد السنور سبع فان المراد بہ البری اھ اقول ھذا عجیب فکان الکلام فی الاصل کما فی الحدیث وقد بیناہ مع الکلام علیہ فی سلب الثلب نعم نجاستہ مصرح بھا فی جامع الرموز معزیا للکشف ونص فی الدر المختار انہ نجس مغلظ فالکلام فی التعلیل یہ تین قسم کی پانی مکروہ ہوئے اول مستعمل یہ ہمیشہ مکروہ ہیں اور اجنبی کا جھوٹا صرف بحال لذت اور ادن جانوروں کا جھوٹا جبکہ صاف پانی موجود ہو ورنہ نہیں درمختار میں ہے سؤر ھرۃ ودجاجۃ مخلاۃ وسباع طیر لم یعلم ربھا طھارۃ منقارھا وسواکن بیوت طاھر مکروہ تنزیھا فی الاصح ان وجد غیرہ والا لم یکرہ اصلا جو جانور دموی نہیں یعنی خون سائل نہیں رکھتے خواہ حشرات الارض سے ہوں یا نہیں جیسے بھڑ مکھی زنبور اور تمام دریائی جانور ان کا جھوٹا مکروہ بھی نہیں درمختار میں ہے سؤر مالا دم لہ طاھر طھور بلا کراھۃ رد المحتار میں ہے سؤر کان یعیش فی الماء فی غیرہ ط عن البحر اوسمیں زیر قول شارح وسواکن بیوت فرمایا ای مما لہ دم سائل کالفأرۃ والحیۃ والوزغۃ بخلاف مالا دم لہ کالخنفس والصرصر والعقرب فانہ لایکرہ کما ھو معلوم فی الامداد اھ اقول فلا تتجہ ما زعم فی جامع الرموز من کراھۃ سؤر العقرب بالاتفاق ولم یعزہ لاحد واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۱۴۱

از جالندھر محلہ راستہ متصل مکان ڈپٹی احمد جان صاحب مرسلہ محمد احمد خاں صاحب ۲۰ شوال ۱۳۱۲ھ

نامحرم عورت جوان یا بڑھیا اپنے مرشد کا جھوٹا پانی یا شوربا پی لے تو درست ہے یا نہیں مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی یا بسند لکھئے۔

## الجواب

تلذذ شہوانی کی نیت سے حرام اور خالص تبرک کی غرض سے جائز واللہ یعلم المفسد من المصلح صحیح حدیث میں ہے جب حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہجرت فرما کر سیدنا ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کے یہاں مقیم ہوئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اولش جب ان کے گھر جاتا ابو ایوب اور ان کے گھر والے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتان مبارک کے نشان کی جگہ سے کھاتے درمختار کتاب الحظر میں ہے یکرہ للمرأۃ سؤر الرجل وسؤرھا لہ اھ وسیأتی آخر فصل فی البیع ہے یکرہ سؤرھا للرجل لعکسہ للاستلذاذ رد المحتار میں ہے یفھم منہ انہ حیث لا استلذاذ لاکراھۃ واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۱۴۲

از مقام چتور گڑھ علاقہ اودے پور راجپوتانہ مسئولہ مولوی عبدالکریم صاحب ۱۲ ربیع الاول شریف ۱۳۳۴ھ

پانی کی نالی ناپاک چیز سے ملیا رکی گئی اور خشک ہونے سے قبل اس میں پانی جاری کیا گیا اور وہ پانی حوض میں

اوسی جگہ سے جمع ہونا شروع ہوا جہاں ناپاک چونے سے بند کیگئی تھی تو کیا یہ پانی پاک ہے یا ناپاک اور فقہا نے لکھا ہے کہ جس تالاب میں نجاست کنارہ پر ہو اور پانی وہیں سے جمع ہوتا ہو تو وہ پانی ناپاک ہے تو اس روایت پر تمام پانی ناپاک ہوگا۔

## الجواب

پانی اگر اوپر سے اوس نالی پر بہتا ہوا آیا اور بہتا ہوا گزر گیا تو صحیح مذہب یہی ہے کہ ناپاک نہ ہوگا جبتک اوس کی کسی صفت میں اسکے سبب تغیر نہ ہو دوسری روایت ضرور یہ ہے کہ کل یا اکثر یا نصف پانی کا بہاؤ اگر نجاست پر ہو تو بہنا نفع نہ دیگا کل پانی ناپاک سمجھا جائیگا صحح ایضا وکان الاول علیہ المعول لانہ الاقوی وعلیہ الفتوی **اقول** (۹۶۸) مگر یہ نجاست مرئیہ میں ہے جیسے مردہ یا غلیظ غیر مرئیہ میں بالاتفاق ظہور اثر کا اعتبار ہے کما نصوا علیہ قاطبۃ وقال فی البحر فی توجیہ القول الاخر للتیقن بوجود النجاسۃ فیہ بخلاف غیر المرئیۃ لانہ اذا لم یظہر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینھا اور چونہ نجاست نہیں متنجس ہے اور اعتبار نجس کا ہے نہ متنجس کا ولہذا اگر ناپاک گلاب یا زعفران آب جاری میں گرے اور اوسمیں گلاب کی بو یا زعفران کی رنگت آجائے اسے ظہور اثر نہ کہینگے بلکہ اوس نجاست کا کوئی وصف پانی میں آئے جس نے گلاب و زعفران کو ناپاک کیا تو پانی ناپاک ہوگا ردالمحتار میں ہے فی شرح ھدیۃ ابن العماد لسیدی عبدالغنی الظاھر ان المراد اوصاف النجاسۃ لا المتنجس کماء الورد والخل مثلا فلو صب فی ماء جار یعتبر اثر النجاسۃ التی فیہ لا اثرہ نفسہ لطہارۃ المائع بالغسل ولم ار من نبہ علیہ وھو مہم فاحفظہ اھ **اقول** (۹۶۹) وھو واضح البرھان فان المقصود غلبۃ النجاسۃ علی الماء حتی اکسبتہ وصفا لھا وذلک فی ظہور وصف نفسھا دون المتنجس بھا الا تری ان لو کانت قلیلۃ لا تغلب الماء وکان مکانہ ماء الورد ما قدر احد ان یظہر اثرھا فکذا فی ماء الورد اذ لا تختلف قلتہ وکثرتہ باختلاف المتنجس تو جبکہ وہ نجاست جس سے چونہ ناپاک ہوا مرئی نہیں تو یہ صورت نجاست غیر مرئیہ کی ہے اس سے وہ روایت متعلق نہیں بلکہ یہاں بالاتفاق حکم طہارت ہے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۳۴** از کوٹا ریسورہ عقب سوچی کٹھو مکان حاجی رمضان نعداد رسیدہ شیخ ممتاز علی ہیکل سنگوری سرور محکمہ جنگلات کوٹا ۔ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین سوالات ذیل کے جواب میں خداوند کریم آپکو اجر عظیم اور سائل کو صراط مستقیم عطا فرمائے ۔ عمرو زید دو شخص ہیں عمرو سے کسی نے دریافت کیا کہ یہ چاہ جو سامنے موجود ہے اسکا پانی قابل وضو اور نیز دیگر استعمال کے ہے یا نہیں عمرو نے جواب دیا کہ بنا بر رفع شک چاہ کو ناپ لیا جائے چنانچہ وہ کنواں ناپا گیا تو لمبائی ۱۱½ ہاتھ اور چوڑائی ۹½ ہاتھ گہرائی ۳ ہاتھ ہوئی جو برابر ہے ۵، ۷، ۳۲۷ ہاتھ کے مگر زید اسکو ۱۰۰ ہاتھ بتلا کر اسکے پانی سے وضو ناجائز بتلاتا ہے اور پانی مذکور کو قابل استعمال نہیں بتلاتا لیکن عمرو نے اسی چاہ سے وضو کیا اور زید نے عمرو کے پیچھے نماز پڑھی لہذا التماس ہے کہ اس پانی کا استعمال موافق شرع شریف جائز ہے یا نہیں اور زید کی نماز اس صورت میں عمرو کے پیچھے ہوئی یا نہیں **نوٹ** اس چاہ میں پانی کی

استفسار آپ ہو کہ اگر چرس بند کر دیا جائے تو دو دن بھر پانی کھینچا ہے تو چاہ لبریز ہو کر زائد پانی ایک راستے سے خارج ہو کر چند روز میں دو سو فیٹ لمبے اور پچاس فیٹ چوڑے بند کو جسکی گہرائی بھی ۳ فیٹ سے کم نہیں لبریز کر دیتا ہے یہ پانی مویشی پیتے ہیں یہ تو موسم سرما کی حالت ہے اور موسم گرما میں چرس چلے یا نہ چلے کوئیں سے پانی باہر نہیں آتا البتہ جسقدر کو آن خالی ہو جاتا ہے وقت چرس چلنے کے اوتنا ہی رات بھر کوئیں میں پانی آجاتا ہے ماسوا اسکے پہاڑی علاقہ ہونے کے سبب ایسے کوئیں قلیل ہیں کہ جنکا پانی ڈول وغیرہ سے کھینچا جائے ورنہ عام کوئیں زینہ دار ہیں تمام لوگ اندر جاکر پانی پیتے اور بھرتے ہیں بلکہ نہانا اور عام طور پر کپڑے وغیرہ دھونے کا عام رواج ہے ہاں بعض موقع ایسا بھی رواج ہے کہ جس کوئیں کے اندر نہاتے ہیں اس کا پانی نہیں پیتے

## الجواب

پانی میں فقط اوسکی سطح بالا کی پیمائش معتبر ہے عمق کا اصلا لحاظ نہیں اگر اوپر کی سطح مثلاً ایک ہاتھ مربع ہے اور ہزار ہاتھ گہرا ہے تو وہ ایک ہی ہاتھ قرار پائیگا اور سطح سو ہاتھ ہو اور فقط نصف ہاتھ گہرا ہے تو وہ پورا سو ہاتھ ٹھہریگا نہ کہ پچاس عمق صرف اتنا ہونا چاہیے کہ لپ میں پانی لینے سے زمین نہ کھلے لہذا چاہ مذکور کی مساحت ۲۵، ۱۰۹ ہاتھ ہے نہ ۵، ۲۷، ۳۲ بہرحال شک نہیں کہ وہ مائے کثیر ہے اوس سے وضو غسل اور اوسمیں کپڑے دھونا سب جائز ہے وہ نجاست پڑنے سے بھی ناپاک نہ ہوگا جب تک نجاست اوسکا رنگ یا مزہ یا بو نہ بدل دے اوسے ۲۴ ہاتھ کہنا محض غلطی اور اوس سے وضو و غسل ناجائز بتانا صریح نادانی ہے اور اگر واقع میں اوسکے اعتقاد میں یہی ہے کہ اس کوئیں کے پانی سے وضو نہیں ہو سکتا اور اوسنے عمرو کو اوس سے وضو کرکے نماز پڑھاتے دیکھا اور اپنے اوسی اعتقاد پر قائم رہکر اوسکی اقتدا کرلی تو زید کی نماز نہوئی کہ اسکے اعتقاد میں امام بیوضو نماز پڑھا رہا ہے بلکہ وہ اس سے بھی سخت تر ہے کہ اس سے نماز کو معاذ اللہ بازیچہ سمجھنا پیدا ہوتا ہے والعیاذ باللہ تعالی یہی حکم ان سب کوؤں کا ہے جنکے پانی کی سطح بالا ۲۲۵ فٹ ہو اون میں کپڑے دھونا بھی جائز ہے اور اوس سے ناپاک نہ ہونگے اگرچہ وہ کپڑے ناپاک ہوں جب تک نجاست اوسکا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدل دے

واللہ تعالی اعلم

## (بسم اللہ) مسئلہ ۴۴ ۱۱ جمادی الاولی ۳۲ھ (الرحمن الرحیم)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئیں کا دَور کے ہاتھ ہونا چاہیے کہ وہ دہ در دہ ہو اور نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہو سکو بینوا توجروا

## الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اس میں چار قول ہیں ہر ایک کی طرف بعض ائمہ نے میل فرمایا اور ہر ایک کی تصحیح بھی کی گئی قول اول اڑتالیس ہاتھ خلاصہ و عالمگیریہ میں اسی پر جزم فرمایا اور محیط امام

شمس الائمہ سرخسی و فتاوی کبرٰی میں اسی کو احوط بتایا سید طحطاوی نے اوسکا اتباع کیا ہندیہ میں ہے ان کان الحوض مدورا یعتبر ثمانیۃ واربعون ذراعا کذا فی الخلاصۃ وھو الاحوط کذا فی محیط السرخسی طحطاوی میں ہے الاحوط اعتبار ثمانیۃ واربعین دوم چھیالیس ہاتھ بعض کتب میں اسی کو مختار و مفتی بہ بتایا بحر الرائق میں نقل فرمایا المختار المفتی بہ ستۃ واربعون کیلا یعسر رعایۃ الکسر اھ **اقول** یرید ان ثمہ کسرا فاسقط اورفع تیسیرا ثم رأیت فی الفتح ما عین المراد حیث قال ان کان الحوض مدورا فقدر بالربعۃ واربعین وثمانیۃ واربعین والمختار ستۃ واربعون وفی الحساب یکتفی باقل منہا بکسر النسبۃ لکن یفتی بستۃ واربعین کیلا یتعسر رعایۃ الکسر قال والکل تحکمات غیر لازمۃ انما الصحیح ما قدمناہ من عدم التحکم بتقدیر معین اھ ای عملا باصل المذہب وقد علمت ان الفتوی علی اعتبار العشر سوم چوالیس ہاتھ اسکی ترجیح اسوقت کسی کتاب سے نظر میں نہیں جامع الرموز میں ہے اما فی المدور فیشترط ان یکون دورہ ثمانیا واربعین ذراعا وقیل اربعا واربعین فالاول احوط کما فی الکبری چہارم چھتیس ہاتھ متقدمین اسکی تصحیح کی امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا یہی صحیح اور فن حساب میں مبرہن ہے جامع الرموز میں ہے وقیل ستۃ وثلثین وھو الصحیح المبرھن عند الحساب کما فی الظہیریۃ وفی الاولین تحقق الحوض المربع داخل المدور وفی الثالث ما یساویہ اھ اسی پر مولٰی خسرو نے متن غرر میں مع افادہ تصحیح اور مدقق علائی نے درمختار اور علامہ فقیہ محقق شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں جزم فرمایا ردالمحتار میں ہے قولہ وفی المدور بستۃ وثلثین ای بان یکون دورہ ستۃ وثلثین ذراعا وقطرہ احد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحتہ ان تضرب نصف القطر وھو خمسۃ ونصف وعشر فی نصف الدور وھو ثمانیۃ عشر یکون مائۃ ذراع واربعۃ اخماس ذراع اھ سراج وما ذکرہ ھو احد اقوال خمسۃ وفی الدرر عن الظہیریۃ ھو الصحیح **اقول تحقیق** یہ ہے کہ اوس کا دَور تقریبًا ساڑھے پینتیس ہاتھ چاہیے یعنی ۳۵٫۴۴۹ تو قطر تقریبًا ۵ گز ساڑھے دس گرہ ہوگا بلکہ دس گرہ ایک انگل یعنی ۱۱٫۲۸۴ ہاتھ بیان اسکا یہ کہ اصول ہندسہ مقالہ ۴ شکل ۱۲ میں ثابت ہے کہ محیط دائرہ کو ربع قطر میں ضرب دینے سے مساحت دائرہ حاصل ہوتی ہے یا قطر دائرہ کو ربع محیط یا نصف قطر کو نصف محیط میں ضرب دیجیے یا قطر و محیط کو ضرب دیکر ۴ پر تقسیم کیجیے کہ حاصل سب کا واحد ہے اور ہم نے اپنی تحریرات ہندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ قطر اجزائے محیطیہ سے فتح لہ الطالومہ ہے نصف قطر جس سے مدمع یعنی محیط جس قدر ہے ۳۶۰ درجے ہیں قطر اوس سے ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے ۲۹ ثانیے ۳۶ ثالثے ۴۵ رابعے ہے فی حساب الفاضل غیاث الدین جمشید الکاشی علی ما نقل العلامۃ البرجندی فی شرح تحریر المجسطی لو کان ای ستا وخمسین مکانہ او زاد فیہ محسوب الا بعوا ۱۱ رابعۃ جا بحسنا اخر مربع رفعلای سبعلو اربعین وبالجملۃ لا فرق الا فی بعض روابع وعلی ھذا الحساب عملنا تو قطر اگر ایک ہے محیط ۳٫۱۴۱۵۹۲۶۵ ہے فان ۳۶۰ ÷ ۳٫۱۴۱۵۹۲۶۵

=۱۱ر۲۸۳۷۹۱۵۵۹۱۵۰۷ نحو یلہ الی السنتیمتر لہ الطولی یہاں سے ہمیں دو مساواتیں حاصل ہوئیں قطر و محیط و مساحت کو علی التوالی ق ط م فرض کیجیے پس (۱) ۳ر۱۴۱۵۹۲۶۵ ق = ط اس لیے کہ ق : ط :: ۱ : ۳ر۱۴۱۵۹۲۶۵ (۲) $\frac{ق ط}{۴}$ = م اِنکے بعد قطر و محیط و مساحت سے جو چیز گز ہاتھ فٹ گرہ وغیرہا جس معیار سے مقدر کیجائے اوسی معیار سے باقی دو کی مقدار معلوم ہو جائیگی جس کی جدول ہم نے یہ رکھی ہے

| مجہول / معلوم | قطر | محیط | مساحت |
|---|---|---|---|
| قطر | | ۳ر۱۴۱۵۹۲۶۵ ق | ۰ر۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵ ق² |
| محیط | $\frac{ط}{۳ر۱۴۱۵۹۲۶۵}$ | | $\frac{ط^2}{۱۲ر۵۶۶۳۷۰۶}$ |
| مساحت | $\sqrt{\frac{م}{۰ر۷۸۵۳۹۸۱۶۲۵}}$ | $\sqrt{۱۲ر۵۶۶۳۷۰۶ م}$ | |

پھر آسانی کے لیے لوگارثم سے کام کرنے کو یہ دوسری جدول رکھی اور اسمیں متممات حسابیہ سے وہ تعرف نا کرو یعنی بجائے تفریق کی جمع ہی رکھے

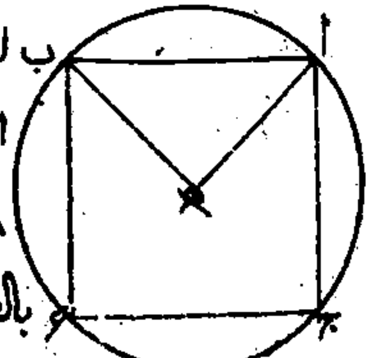
| مجہول / معلوم | لوقطر | لومحیط | لومساحت |
|---|---|---|---|
| لوقطر | | لوق + ۰ر۴۹۷۱۴۹۹ | ۲لوق + $\bar{۱}$ر۸۹۵۰۸۹۹ |
| لومحیط | لوط + $\bar{۱}$ر۵۰۲۸۵۰۱ | | ۲لوط + $\bar{۲}$ر۹۰۰۷۹۰۱ |
| لومساحت | $\frac{لوم + ۰ر۱۰۴۹۱۰۱}{۲}$ | $\frac{لوم + ۱ر۰۹۹۲۰۹۹}{۲}$ | |

یہاں مساحت معلوم ہے ۱۰۰ ہاتھ جس کا لوگارثم ۲ر۰ ہے $\frac{۲ر۱۰۴۹۱۰۱}{۲}$ = ۱ر۰۵۲۴۵۵۰ کہ لوگارثم ۱۱ر۲۸۴ کا ہے یہ قدر قطر ہوئی نیز $\frac{۳ر۰۹۹۲۰۹۹}{۲}$ = ۱ر۵۴۹۶۰۴۹ کہ لوگارثم ۳۵ر۴۴۹ کا ہے یہ مقدار دور ہوئی۔ ہمارے بیان کی تحقیق یہ ہے کہ ۱۱ر۲۸۴ × ۳۵ر۴۴۹ = ۴۰۰ر۰۶۵۱۶ ÷ ۴ = ۱۰۰ر۰۱۶ اکہ سو ہاتھ سے صرف $\frac{۱۶}{۱۰۰۰}$ یعنی $\frac{۲}{۱۲۵}$ زائد ہے کہ ایک اونگل عرض کا $\frac{۲۴}{۱۲۵}$ یعنی اونگل کے پچیسویں حصے سے بھی کم ہے بخلاف حساب سراج و شرنبلالیہ کہ اونکے خیال سے ۱۹ اونگل اور واقع میں تین ہاتھ سے بھی زیادہ بڑھتا ہے کما سیأتی اقول[۹۷۲] وبھذا علم ما فی البیانات الستۃ

**فاولا**[۲۷] ماکان دون ستاو ثلثین لاینید قطرہ علی ۱۱ ذراعا بخمس ذراع فقط بل بقریب من نصف ذراع لان ۳۶ لوغارثمہا ۱ر۵۵۶۳۰۲۵، + $\bar{۱}$ر۵۰۲۸۵۰۱ = ۱ر۰۵۹۱۵۲۶ وھو لوغارثم ۱۱ر۴۷۵۹ لاینقص من النصف الا قدر $\frac{۲۴}{۱۰۰۰}$ **وثانیا**[۲۸] ماکان لاتزید مساحتہ علی مائۃ ذراع باکثر من ثلثۃ اذرع لا اربعۃ اخماس ذراع و ذلک لان ۱ر۵۵۶۳۰۲۵ × ۲ = ۳ر۱۱۲۶۰۵۰، + $\bar{۲}$ر۹۰۰۷۹۰۱ = ۲ر۰۱۳۳۹۵۱ وھو لوغارثم ۱۰۳ر۱۳ **وثالثا**[۲۹] لو عمل بقطر ذکرنا رسم خط مثلو رسمت علی منتصفہ بعد طرفہ دائرۃ فجعل دور البئر مثلھا

لم یصح فکن ۲ر۱ الوغارثمہ ۰۔۲۱۸۰۹ ۷ر۱ ضعفہ ۰۶ ۹۸۴۳۶ر۲ + ۹۹ ۰۸۹۵۰ر۲ آ = ۹ ۲۵۹ ۳۵ ۹۹ر۱ وھو لوغارثم ۵۲ ۹۸ر۱ فیکون السطح اقل من مائۃ ذراع بذراع ونصف تقریبا وبالجملۃ ان اخذ الدور زاد علی المطلوب بثلثۃ اذرع وان اخذ القطر نقص عنہ بذراع ونصف وان زید الجمع بینھما لم یمکن۔ اما قول المحقق الشرنبلالی فی غنیۃ ذوی الاحکام حیث ذکرہ والامام عن ش عن السراج ثم قال وبرھان ذلک انا علمنا الدور والمساحۃ التی ھی تکسیر الدائرۃ فقسمنا المساحۃ علی ربع الدور وھو تسعۃ فخرج القطر احد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرھان اعتبار ستۃ وثلثین بقسمۃ للمساحۃ وھی مائۃ ذراع واربعۃ اخماس ذراع علی نصف القطر فھو علی ماذکرناہ اھ

**فاقول** لفظ نصف ھھنا سبق قلم وصوابہ علی ربع القطر لما علمت ان $\frac{ق ط}{۴}$ = م قسمنا المعادلۃ علی $\frac{ط}{۴}$ ق = م ÷ $\frac{ط}{۴}$ وھی دعواہ الاولی وثانیا قسمناھا علی $\frac{ق}{۴}$ ∴ ط = م ÷ $\frac{ق}{۴}$ لا $\frac{ق}{۲}$ وھی دعواہ الاخری ھذا سھل وانما الشان فی تعیین ھذہ المقادیر وما القصد الا ابداء مقدار دور تکون مساحتہ مائۃ ذراع فلیس بالید الا ھذہ **فاولا** کیف عدل عنھا الی مازید علیھا باربعۃ اخماس ذراع **وثانیا** بنیتم برھان اعتبار ھذا الدور علی قدر القطر وبرھان اعتبار ھذا القطر علی قدر الدور وھذا دور **وثالثا** بنیتم المساحۃ تبعا للسراج علی الدور والقطر وھذان دوران اخران لکن الامر ان السراج بنی الامر علی الاستقراء فقرب تقریبا واذا تقرر ھذا فابانۃ القطر من الدور والمساحۃ او الدور من القطر والمساحۃ اذن تحقیق تم لا البرھان علی ذلک وباللہ التوفیق ھذا وما ذکرہ القھستانی من وقوع مربع عشر داخل دائرۃ محیطھا ثمانیۃ واربعون او اربعۃ واربعون **فاقول** لہ وجہ فی الاول فیقع فیھا لغۃ وان لم یقع علی مصطلح الفن من ان یماسھا بجمیع زوایاہ فذلک لان المربع الواقع فی محیط ثمانیۃ واربعین ضلعہ اطول من عشرۃ فلا یمکن ان یماسھا اکثر من زاویتین من المربع اما فی الثانی فلا وجہ لہ اصلا فلیقع مربع ا ء فی دائرۃ ا ب ج ء علی مرکزھا ولو ۴۴ = ۲۷ ۳۳۳۵ ۶ر۱ + ۰۱۔ ۵۰۲۸۵ر۱ آ = ۲۸ ۱۴۲۳۰ر۱ ھذا




ب لو القطر ۶۔ ۵۳۰۰ر۱ = ۰ر۲ ۱۴۰۲۷۲۸۴ر۰ ھذا لو نصفہ ام ثم فی مثلث ا م ب القائم الزاویۃ ام : جیب ب وھی مۃ لوجیبھا ۰۔ ۸۴۹۳۸۵ر۹ آ :: ا ب : ع : ۰۔ ۸۴۵۲۷۲۸ر۰ ۔۔ ۸۴۹۴۸۵ر۹ آ = ۰ ۸۷۸۵ ۹۹۹ ر۰ ھذا لو اب وان شئت بالعروسی فضعف لو ام ۵۶ ۵۴۵۰۹۹ر۲ واعدھا ۷۸ ۳۵ ۳۹ ۰ ر۹ ۴۹ ضعفہ ۹۸۶۰۷۸۹۱۳۶ لوغارثمہ ۵۶ ۷۹۹۱۵ر۱ نصفہ ۸۷۸۵ ۹۹۹ر۰ مثل ما مر وھو لوغارثم ۳۵ ۰۰ ۹ر۹ ھذا اقدر الضلع ولم تبلغ عشرا کما تری ثم المساحۃ ۷۹ ۹۸ر۰ اقل من مائۃ بنحو ذراعین لما علمت انھا ضعف مربع ام وضعف مربع

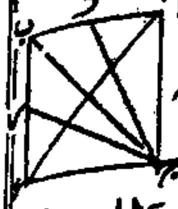
المنصف القطر هي مساحة المربع لان مساحة مربع ضلع اب وهو ضعف مربع ام بالعروسي فاتقع فيما مربع عشرون

تنبيه: سكوت العلامة الشرنبلالي ببطلان سائر الاقوال سوى الربع حيث قال والصواب كلام الظهيرية وابعد عن الصواب الزام غيره وقال فالزام قدر يزيد على الستة والثلثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب ام **اقول** وقد اشار الى الجواب عما يتوهم ان فيما قولين مصححين بل الثاني مذيل بطراز الفتوى فكيف يمنع المصير اليه بل انما ينبغي التعويل عليه وذلك ان المفتي به المعتمد هو التقدير بالعشر والاقوال جميعا انما تروم ومبنى ذلك على الحساب دون التعمق بالغامضة التي لا قول لنا فيها لاسيما على خلاف الفتوى والحساب ولا يلتبس فاذا علمنا قطعا ان الصواب هذا وجب ترك ما سواه غير ان قدوة الرياضيين العلامة عبد العلي البرجندي رحمه الله تعالى حاول في شرح النقاية توجيه قولي ٤٨ و٤٦ عازيا لهذا الى الكبرى والذي رأيته في شرح القهستاني ان في الكبرى جعل الاول هو الاحوط والله تعالى اعلم وكانه لم يقع له قول ٤٦ فقال تحقيق الكلام ههنا متوقف على ثلث مقدمات الاولى ان مربع وتر القائمة في مثلث يساوي مجموع مربعي ضلعيها والثانية ان محيط الدائرة ازيد من ثلثة امثال قطرها بسبع قطرها تقريبا والثالثة انا اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما متساوية وزيد ثلثة اقسام منها على مجموع المساحة واخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة كل ذلك مبرهن عليه في الهندسة والحساب فنقول اذا كان كل من ضلعي الحوض المربع عشرة اذرع كان مجموع مربعي الضلعين مائتين وجذرهما اربعة عشر وعشر ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل بين الزاويتين المتقابلتين وهو اطول الامتدادات الممكنة في المربع المذكور للمقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات المفروضة في الحوض المربع ليمكن وقوع مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور ولا يكون البعد بين جزئين متقابلين من محيط المدور في شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلثة امثال ذلك الامتداد وسبعه اعني اربعا واربعين ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر للمقدمة الثانية ولما كان الكسر الزائد اقل من النصف اسقطوه كما هو عادة اهل الحساب وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الكبرى لكنه لم يدقق في الحساب فاخذ الكسر الزائد اصلا للاحتياط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر واذا اعتبر كونه قطرا يكون المحيط سبعا واربعين ذراعا وسبع ذراع فاعتبر ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي الامام ظهير الدين اعتبر ان تكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة المربع فيكون الماء فيه مساويا للماء في المربع فيشبه ان يكون هذا ماخوذا عما نقل عن محمد رحمه الله انه قيل على طرفه فنقول كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزءا من احد عشر واذا زدنا ثلثة امثالها على المائة تحصل مائة وسبعة وعشرون وثلثة اجزاء من احد عشر وجذره يكون احد عشر وخمسا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة للمقدمة الثالثة وثلثة امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون خمسا وثلثين ذراعا ونصف ذراع

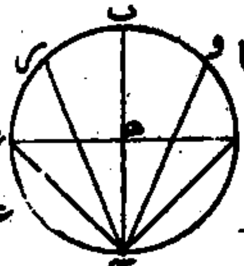
الاّ نصف عشر فاعتبروا ھذا الکسر احدا واخذوا المحیط ستا وثلثین وانما اوردنا ھذہ المباحث لیظہر وجہ تصحیح اقوال ہؤلاء الائمۃ وانہ لیس شیئ منہا کما توہم بعضہم غلطا صریحا وکم من عائب قولا صحیحا اھ [٩٥٣] اقول رحمہ اللہ تعالٰی وشکر سعیہ فقد جلا عن اقوال العلماء ومحصلہ ان کلام الظہیریۃ مبنی علی اعتبار المساحۃ وسائر الاقوال علی اشتراط الامتدادین الطول والعرض وہما قولان معروفان فی المذہب وان کان عندنا المعول علی الاول کما بیناہ فی الفصل الثالث من کتابنا النمیقۃ الانقی [٩٥٤] ویؤیدہ ان صاحب الخلاصۃ قال ھھنا الحوض الکبیر مقدر بعشر فی عشر وصورتہ ان یکون من کل جانب عشرۃ اذرع وحول الماء اربعون ذراعا ووجہ الماء مائۃ ذراع ھذا مقدار الطول والعرض اھ فلم یکتف بقولہ وجہ الماء مائۃ بل بین الطول وفصل العرض واظہر المراد ثم ذکر الوجہ وان اختار فیما بعد فی جنس النہر اعتبار المساحۃ حیث قال ان کان الماء لہ طول وعمق ولیس لہ عرض کالانہار یتوضأ منہ ان کان بحال لو جمع یصیر عشرا فی عشر یجوز التوضی بہ وھذا قول ابی سلیمٰن الجوزجانی وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلیہ اعتماد الصدر الشہید وقال الامام ابوبکر الطرخانی لایجوز وان کان من ھھنا الی سمرقند وعند من لایجوز یحفر حفیرۃ ثم یحفر نہیرۃ فیجعل الماء فی النہیرۃ الی الحفیرۃ فیتوضؤ من النہیرۃ فلو وقعت فیہا النجاسۃ یتنجس عشرۃ فی عشرۃ والمختار انہ لایتنجس الا بما یتنجس بہ الحوض الکبیر اھ

[٩٥٥] اقول وبہ ظہر الجواب عن ایراد الشرنبلالی فان الحسن انما قطع بذلک عند اعتبار المساحۃ واشتراط الامتدادین الطول والعرض بل قطع [٩٥٦] عند ذلک بوجوب الزیادۃ علی ۴۴ فضلا عن ۳۶ کما تقدمت الاشارۃ الیہ ویوضحہ ان لیس المراد امتدادان کیفما وقعا بل محیطین بقائمۃ والا لم یتساو الطول والعرض ولولا ذلک لکون مثلث کل ضلع منہ عشرۃ اذرع مع انہم نصوا فیہ وجوب ان یکون کل خمسۃ عشر ذراعا وخمسا کما فی السراج الوہاج والزہر النضیر للعلامۃ الشرنبلالی وقد قال البرجندی المراد بذلک ان یکون کل من الاطراف الاربعۃ عشرۃ اذرع وزوایاہ الاربع قوائم اذ لو لم تکن الزوایا کذلک لم یعتبر اھ ولایمکن وقوع مثلث قائم الزاویۃ فی دائرۃ الا فی نصفہا اذ لو کانت القطعۃ ازید کانت الزاویۃ حادۃ او انقص کانت منفرجۃ (۳۰ من ۳ من اقلیدس) وح یکون وتر القائمۃ قطر الدائرۃ فاذا کانت کل ساق عشرا کان جذر القطر مائتین وھو ۱۴٫۱۴۲ وبالتدقیق ۱۴٫۱۴۲۱۳۵۶۸ فاذا کان ھذا قطر الدائرۃ او غارثمہ ۱٫۱۵۰۵۱۵۰ + ۰٫۴۹۷۱۴۹۹ = ۱٫۶۴۷۶۶۴۹ وھو لوغارثم ۴۴٫۴۲۹ فیکون المحیط اکثر من ۴۴ وذلک ما اردناہ [٩٥٧] اقول وبہ تبین جرم ما طوی بیانہ العلامۃ البرجندی انہ اختیر وقوع المربع داخل المدور وان لایکون قطرہا اقصر من طول امتدادات المربع اعنی قطرہا فان المقصود ہو امتداد الضلع المفروض عشرۃ دون القطر ووجہہ ان ذلک الامتداد الضلع ضلعا لقائمۃ مساوی

للضلع الآخر لا يقع فی دائرة الا اذا کان قطرها وتر المثلث ولا یقع الا فی نصف الدائرة فاذا رسم مثله فی النصف الآخر تم المربع وظهر وقوعه فیها ٩٨٨ واقول بوجه آخر مربع کل ضلع منه عشرة انا



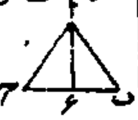
وقعت نجاسة فی احدی زوایاها مثل ج ووصلنا ا ء فالنصف المقابل لها ا ء و مثلث ا ب ء یحیط به خطا ا ب ب ء وکل نقطة تفرض علیهما یکون بعدها من النجاسة عشرة او اکثر فبعد کل من ا و ء عشرة ثم لا یزال یزداد حتی یکون بعدها علی نقطة ب اکثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم هذا شأن المربع الذی ماؤه فی الشرع کثیر اما ان کان الحوض مدورا وجعلنا قطره عشرة نظرا الی انه البعد المطلوب کما توهم للمتوهم فلتکن الدائرة ا ب ج ء علی مرکز ه ووقعت النجاسة عند ج فاخرجنا قطر ج ب



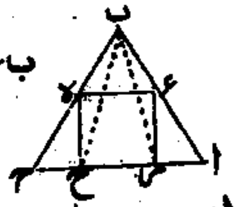
واقمنا عمودا علیه قطر ا ء فالنصف المقابل لموقع النجاسة ا ب ء والبعد نقاطه منه ب وهو عشرة اذرع فجمیع النقاط لا تزال تقرب من ج ویکون اقرب الکل الیه نقطتا ا ء (٧ من ٣ من اقلیدس) فلم تنسج الدائرة علی منوال المربع المطلوب بل علی ضده او عکسه فیجب ان یکون اقرب النقاط الی ج وهما ا و ء کل بفصل عشرة و ج ب یکون شان الدائرة شأن المربع سواء بسواء ان تبعد کل من ا و ء عشرة ثم لا یزال یزداد حتی یکون ابعده علی ب واذن یکون قطر الدائرة هو وتر المثلث فیکون ا ء ا ع ج ب اکثر من اربعة عشر ذراعا بما تقدم وثبت وقوع المربع فی الدائرة ٩٨٩ اقول من ههنا ظهرت ثلثة امور اخر الاول لم یصح قول ٤٢ لان فیه نقصا من المطلوب بما علمت والمقادر المقدرة لا یعمل فیها بالاسقاط ٩٩٠ الثانی حیث ان القطر ١٤٢ر١٤ ففی جعله ١٥ بالرفع مجازفة کثیرة کما فی قوله ٤٨ وفی جعله ١٤ بالاسقاط نقص من المقصود وهو لا یسوغ فکان العدل التوسط بینهما وهو جعله ٥ر١٤ ثلثة امثاله ٥ر٤٣ و سبعه ذراعان و کسر فالمجموع اکثر من خمسة واربعین ذراعا ونصف والکسر اذا زاد علی النصف یرد اذا بلغ النصف یؤخذ واحدا کما هو دأب الحساب فاعتبر المحیط ٤٦ ٩٩١ الثالث ظهر قول الفتح ان فی الحساب یکتفی باقل منها بکسر لکن یفتی بستة واربعین کیلا یتعسر رعایة الکسر اھ ظهر وجه الافتاء به لانه اعدل الاقوال لا تقتیر ولا اسراف ولا تقصیر ولا اجزاف هکذا ینبغی ان یفهم کلام العلماء الکرام والحمد لله ولی الانعام ولا یذهبن عنک ان کل ذلک بناء علی اشتراط الامتداد دینا والصحیح المأخوذ المعتمد المقتصر علیه المتون کان التعویل علی ما صحح فی الظهیریة والملتقط والخانیة مع ما فیه من تقریر فان شئت اقرب شیئ الی التحقیق فقد اذنا لک وبالله التوفیق تنبیهات ٩٩٢ (١) اقول مقدمة البرجندی الثالثة مبنیة علی الثانیة لما علمت ان ق ط ÷ م = م فاذا کان ق : ط :: ٧ : ٢٢ کان ٢٢ ق ÷ ٧ = ط ٢٢ ق ÷ ٢٨

بل ق‌ا = ۲٫۱۱ ق‌ا = ۱۴٫۲ ق‌ا = ۲۲/۷ ق وهو المطلوب وقد علمت انه تقريب بعيد ولكن لا يخل
بالمقصود فان على التحقيق ق : ط :: ۷ : ۲۲ ۵۵۵۳٫۱۱۹۹ ۲۱٫۹۹ ق = ط الخ ۲۱٫۹۹ ق‌ا = ق
فلو غار ثم المساحة يجعر فى لو ۲۸ ـ لو الخ ۲۱٫۹۹ ولو ۲۸ = ۱٫۳۴۴۷۱۵۸۰ والاخر ۹ ۰٫۳۴۲۲۳۴ ۳٫۱ حاصل التفريق
۱٫۰۳۹۱۰ ۰٫۱ مثل ما قدمنا فى جدولنا يجعر فيه لو المساحة وينصف الحاصل يكن لو القطر فكان القطر كما قدمنا ۲٫۸۴ ۱۱ والمحيط
۹٫۳۴ ۵ ستة وثلثين وكسر لا يبلغ النصف وهو حاصل حساب البرجندى ثم رفع الكسر لما علمت ان الاسقاط
فى المقادير باطل فكان الدور ۳۶ وهو المقصود (۳) كون القطر فى المحيط ليس مبرهنا عليه فى الحساب بل لم تعلم
الى الان النسبة بينهما تحقيقا انما عملوا بالاستقراءات والتقريبات فكذا ما يبتنى عليه من ان ق = ۲۲/۷
فقوله كل ذلك مبرهن فى الهندسة والحساب تسامح (۴) فى اسقاط الكسر الزائد ههنا وان كان اقل من النصف ما
قد علمت (۴) القول الرابع مبنى قطعا على ما فى الظهيرية ايضا عن محمد الميداني انه ان كان بحال لو جمع ماؤه
يصير عشرا فى عشر لبنائه الامر على المساحة فقط من دون اعتبار العرض فليس هذا محل تشبيه (۵) قال فى
الدر وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا اھ وفى بعض النسخ او خمسا واعترض بان الحساب
يقينى فلا معنى للترديد واختار تبعا للنوح افندى الربع وان المساحة مائة ذراع وثلثة ارباع ذراع وشیٔ قليل
لا يبلغ ربع ذراع اقول بل ولا سدس سدس ذراع كما ستعلم وجعل ش نسخة او اصوب اقول
فاذًا نسخة الواو حظ من صواب ليس كذلك وبناها على الاختلاف فى التعبير فان نوحا عبر بالربع والسراج
والشرنبلالى بالخمس واختار تبعا لهما الخمس وان المساحة مائة ذراع وشیٔ قليل لا يبلغ عشر ذراع اقول بل يبلغ
بل يغلبه كما سترى قال وعلى التعبير بالربع يبلغ نحو ربع ذراع اقول بل اكثر من ثلثة ارباعه وفى ذلك خان ط
عن افندى وش عن السراج نقلاهم وامرة مساحته ان تضرب احد جوانبه فى نفسه فما اجتمع اخذت ثلثه وعشره فهو
مساحته اقول وهذا وان كان فيه ما ستعرف فالعمل به على قولين لا اولى ان تأخذ ثلث المربع وعشره مع الكسر
وهو الذى عمل به مع قولهما فما مع الخ ولذا قال السراج فى مربع خمسة عشر والخمس ان ثلثه على التقريب ۷۷
ولو اخذ الصحيح فقط لكان ثلثه تحقيقا وقال نوح فى مربع خمسة عشر والربع ان ثلثه ۷۷ ونصف ذراع وسدس
ثمنه وعشره ۲۳ وربع ونصف ثمن عشر وما ذلك الا باعتبار الكسر والثانى العمل على ما صح فقط فعلى الاول
مربع ۱۵٫۲ = ۲۳۱٫۰۴ ثلثه ۷۷٫۰۱۳ وعشره ۲۳٫۱۰۴ مجموعهما ۱۰۰٫۱۱ وهو اكثر من العشر ومربع
۱۵٫۲۵ = ۲۳۲٫۵۶۲۵ ثلثه ۷۷٫۵۲۰۸۳ وعشره ۲۳٫۲۵۶۲۵ مجموعهما ۱۰۰٫۷۷۷۰۸ وهو اكثر من ۰٫۷۵

وعلی الثانی ۲۳۱/۳ = ۷۷ وعشرہ ۱۰ر۲۳۱ مجموعہما ۱۰ر۱ فقد بلغ العشر و ۲۳۲/۳ = ۳ر۷۷ وعشرہ ۲ر۲۳۲ مجموعہما ۵ر۱۰ وھو نصف بل اکثر لان ۳ دائرۃ **ثم اقول** التحقیق ان الکسر اقل من الخمس بعیدیہ لقلۃ التفاوت وجلا لیکن



مثلثا متساوی الاضلاع اذ فیہ الکلام کما سمعت من قول الدر من کل جانب کذا فکل زاویۃ منہ سدس الدور ومساحۃ کل مثلث نصف مسطح العمود والقاعدۃ وھی ھھنا مثل سائر الاضلاع اخرجنا علی ب ج عمود ا ء فی مثلث ا ء ح القائم الزاویۃ ا ح : ع :: ا ء : جیب ۶۰ ولنسم ا ح الضلع ض وا ء العمود عم وذا الجیب منحطا لکونہ جیب السدس جس فبحکم التناسب ض جس = عم وحیث ان ض عم/۲ = ۱۰۰ ∴ ض^۲ جس = ۲۰۰ بل ض^۲ = ۲۰۰/جس ∴ ض = √(۲۰۰/جس) ولو ۲۰۰ = ۲ر۳۰۱۰۳۰۰ ولو جس ۹۳۷۵۳۰۶ر۱ آ حاصل الطرح ۲ر۳۶۳۴۹۹۴ نصفہ ۱ر۱۸۱۷۴۹۷ ھذا لو ض فھو ۱۵ر۱۹۶۷۱۲۸ کسر اقل من ۲ر ثم لو ض + لو جس = ۱ر۱۱۹۲۸۰۳ ھذا لو عم فھو ۱۳ر۱۶۰۷۳۹۴ ثم لو ض + لو عم = ۲ر۳۰۱۰۳۰۰ طرحنا منہ لو ۲ بقی ۲......... وھو لو ۱۰۰ تماما من دون زیادۃ ولا نقص وبوجہ اخر فی استعلام ض حیث ان مربع نصف الشیئ ربع مربع الشیئ فبالعروس عم^۲ + ض^۲/۴ = ض^۲ ∴ عم^۲ = ۳ض^۲/۴ ∴ عم = √(۳ض^۲/۴) وکان عم ض = ۲۰۰ ∴ ض √(۳ض^۲/۴) = ۲۰۰ بل √(۳ض^۴/۴) = ۲۰۰/ض ∴ ۳ض^۲/۴ = ۴۰۰۰۰/ض^۲ ∴ ۳ض^۴ = ۱۶۰۰۰۰ ال ض^۴ = ۱۶۰۰۰۰/۳ لو المقسوم ۵ر۲۰۴۱۲۰۰ - لو المقسوم علیہ ۴۷۷۱۲۱۳ر۰ = ۴ر۷۲۶۹۹۸۷ ربعہ ۱ر۱۸۱۷۴۹۶ مثل المستاالاول سواء **اقول** وبہ ظہر ما فی مؤامرۃ المستا المذکورۃ اذ حاصلہ ان ۱۳ ض^۲/۲۴ = م ای ۱۳ض^۲/۱۵ = ۲م وقد علمت ان ض √(۳ض^۲/۴) = ۲م فھما متساویان قسمناھما علی ض ∴ ۱۳ض/۱۵ = √(۳ض^۲/۴) ∴ ۱۶۹ض^۲/۲۲۵ = ۳ض^۲/۴ ∴ ۶۷۶ض^۲ = ۶۷۵ض^۲ وھو محال ای ان ۲۳۱ و ۲۳۲ = ۰ نعم لا بأس بہ فی التخمین ویختص بھذا القسم من المثلث وما ذکرنا عام **ثم اقول** ھذا الذی ذکر فی مستا المثلث انما یبتنی علی القول المعتمد من اعتبار المساحۃ وحدھا اما علی القول الاخر من اعتبار الامتدادین فلابد ان یکون کل ضلع اکثر من احد عشر یوذی ا ع ا ونصف ذراع بکسر قریب جزء من احد عشرین جزء من ذراع وذلک لانہ یجب وقوع مربع عشر فی المثلث کما علمتہ فی الدائرۃ فلیکن ء ح المربع رسمنا علی ء ہ منہ مثلا مثلث ء ب ہ متساوی الاضلاع واخرجنا



ب ء ح ر حتی التقیا علی ا واخرجنا ب ہ ح حتی التقیا علی ح فمثلث ا ب ح ھو المطلوب اما الالتقاء فلانا اذا وصلنا ب ح کانت زاویۃ ب ح ر جزء قائمۃ ہ ح ر وزاویۃ ا ب ح جزء ا ب ہ ثلثی القائمۃ فقد خرجا من اقل من قائمتین واما ان ا ب ح المثلث المطلوب فلان زاویتی ہ ء ا ء ہ ح متساویتان بالمامونی فباسقاط قائمتی ہ ء ر ء ہ ح تبقی ر ء ا ح ہ ح متساویتین

وفی ھذین المثلثین زاویتا ر وح قائمتان وضلعا ر ہ ہ ح متساویان لانھما اوہ ہ د متساویان (۲۰ من اولی الاصول) وحینئذ ب ثلث قائمۃ والمجموع کقائمتین (۳۲ منھا) فالکل متساویۃ فتوہم خمس حیث ان ب ہ و ثلثا قائمۃ و ہ ر م تمامھا الی قائمتین (۱۳ منھا) فباسقاط القائمۃ منھا تبقی ح ر م ثلث قائمۃ فباسقاطھما مع ح القائمۃ من مثلث ر ح م تبقی م ثلثی قائمۃ وکذلک فالزوایا الثلاث متساویۃ فکذا الاضلاع الثلاث والا لاختلفت الزوایا (۱۸ منھا) فمثلث ا ب م المکرر زوایا المربع الاربع متساویۃ الاضلاع وذلک ما اردناہ فاذن فی مثلث ر ح م القائم الزاویۃ ہ : ع :: ر ح : جیب السدس وح ۱۰ بالفرض ۰۰۰۰۰۰ ،۱ - ۳۰۲۰ ۵ ۹۳۷ ، ۲ = ۲۰۶۲۳۶۹۳۰ ، ۱ وھو لوغارثم ۲۴ ، ۱۱ ، ۵ ھذا مقدار ر م وقد کان ب ر ۱۰۶ ، ۱۰ ب م ۵۲۷ ، ۲۱ وذلک اعطا ما اردناہ واللہ تعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ وبارک وسلم ابدا آمین والحمد للہ رب العٰلمین

## مسئلہ ۴۵

۲ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو نہر سے افضل ہے یا حوض سے بینوا توجروا

## الجواب

وضو نہر سے افضل ہے مگر کسی مصلحت خاصہ کے باعث۔ علمائے کرام فرماتے ہیں کسی معتزلی کے سامنے اسے غیظ پہنچانے کو حوض سے وضو افضل ہے کہ معتزلہ اسے ناجائز جانتے ہیں فتح القدیر میں ہے فی فوائد الرستغفنی التوضی بماء الحوض افضل من النہر لان المعتزلۃ لایجیزونہ من الحیاض فیرغمھم بالوضوء منھا اھ وھذا انما یفید الافضلیۃ لھذا العارض ففی مکان لایتحقق النہر افضل اھ اقول اس مصلحت سے اہم دفع تہمت ہے کہ معاذ اللہ لوگوں کو اس پر اتباع معتزلہ کا گمان ہو اوس کے دفع کیلئے ایسا کرے اور اس کی نظیر مسح موزہ ہے کہ رافضی خارجی ناجائز جانتے ہیں اگر کسی کو اس پر گمان خروج ہو تو اوس کے دفع کو مسح بہتر ورنہ فی نفسہ پاؤں دھونا افضل درمختار میں ہے الغسل افضل الا لتھمۃ فھو افضل ردالمحتار میں ہے لان الروافض والخوارج لایرونہ وانما یرون المسح علی الرجل فاذا مسح الخف انتفت التہمۃ بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد یغسلون تقیۃ فیشتبہ الحال فی الغسل فیتھم اھ ملخصا اقول رافضی تقیہ سے مذہب کر لیتے ہیں یعنی بالجملہ مجلس میلاد مبارک میں چلے جائیں قیام کریں گیارھویں شریف کی نیاز میں حاضر ہوں پلاؤ کھانے کو موجود اور لیکن فرض و حرام۔ لہذا اپنے نفی تہمت خروج سے تصدیق کی قال ش ما ذکرہ الشارح نقلہ القہستانی عن الکرمانی ثم قال لکن فی المضمرات وغیرہ ان الغسل افضل وھو الصحیح کما فی الزاھدی اھ وفی البحر عن التوشیح ھذا مذھبنا وقال الرستغفنی المسح افضل اھ اقول ھذا سیتوقف نظر انما نقل عن الکرمانی التخییر بین الغسل والمسح نقل اولویۃ المسح عن الذخیرۃ ثم ھو لایمس ما ذکر الشارح فان کلامہ عند وجود التہمۃ لک والذخیرۃ وغیرھا اولویۃ المسح حکما مطلقا وعلیہ التصحیح المذکور

واللہ تعالٰی اعلم **ثم اقول** اس سے بھی اہم رفع وسوسہ ہی اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو حوض سے وضو کرتے کراہت رکھتا ہو اوسے حوض ہی سے وضو افضل ہے کہ قطع وسوسہ ہو و رغم الشیطان اھم من رغم المعتزلی واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۴۶ ۱۰ شوال ۱۳۱۲ھ ہجریہ قدسیہ

اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ ایک اہل اسلام اور ایک ہنود کو حاجت غسل جنابت ہو ان دونوں کا آب غسل ایک ہی یا کچھ فرق ہو۔ ایک اہل اسلام نے اپنی بی بی سے صحبت کی اور غسل کیا وہ پانی غسل کا پاک ہے یا نہیں اور ہنود نے بھی ایسا ہی کیا اسکے غسل کا پانی جو مستعمل ہو کر گرا ہی پاک ہے یا ناپاک اور ان دونوں کے پانی میں فرق ہے یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

اگر شرعی طور پر نہائے کہ سر سے پاؤں تک تمام بدن ظاہر پر پانی بہ جائے اور حلق کی جڑ تک سارا مونھ اور ناک کے نرم بانسے تک ساری ناک دُھل جائے تو کافر کی جنابت اوتر جائیگی ورنہ نہیں فی التنویر والدر والشامی یجب علٰی من اسلم جنبا او حائضا والا بان اسلم طاہرا (ای من الجنابۃ والحیض والنفاس ای بان کان اغتسل) فمندوب انتہی ملخصا و اکثر جسم پر پانی بہانا اگرچہ کفار کے نہانے میں ہوتا ہو اور بے تمیزی سے مونھ بھر کر پانی پینے میں سارا مونھ بھی حلق تک دُھل جاتا ہو مگر ناک میں پانی بے چڑھائے ہرگز نہیں جاتا اور وہ خود ایسا کیوں کرتے کہ پانی سونگھکر چڑھائیں لہذا اس چھپ چھپ کر لینے سے جو کفار کر لیا کرتے ہیں انکا غسل نہیں اوترتا ع ہرچہ شوئی پلید تر باشد۔ فی الحلیۃ عن السیر الکبیر للامام محمد ینبغی للکافر اذا اسلم ان یغتسل غسل الجنابۃ لانہم لا یدرون کیفیۃ الغسل اھ وفیہا عن الذخیرۃ الاتری ان فرضیۃ المضمضۃ والاستنشاق خفیت علی کثیر من العلماء فکیف علی الکفار نمازی محتاط مسلمان کے غسل کا پانی پاک ہی اگرچہ دوبارہ اوس سے غسل یا وضو نہیں ہو سکتا مگر وہ خود پاک ہی کپڑے وغیرہ کو لگ جائے تو نماز جائز ہی اور دھونے کی حاجت نہیں اور جسکی بدن پر نجاست لگی ہونا تحقیق ہو اوسکے بدن کا پانی نجس ہی اور تحقیق نہ ہو تو بے نمازی بے احتیاط کے آب غسل میں شبہ ہی اوس سے بچنا اولٰی ہی نہ کہ کافر کہ اونکے تو پاجاموں رانوں میں چھٹنکیوں پیشاب ہوتا ہی اونکا آب غسل کروہی پھر بھی ناپاکی کا حکم نہ دینگے جب تک تحقیق نہ ہو کما حققناہ فی الاحلی من السکر واللہ تعالٰی اعلم

## مسئلہ ۴۷ مسئولہ شیخ شوکت علی صاحب ۶ ربیع الآخر شریف ۱۳۰۲ھ ہجریہ قدسیہ

کیا فرماتے ہیں علمائے ملت اہلسنت وجماعت اس مسئلہ میں کہ جھوٹا ہندو یا نصرانی وغیرہ کا پاک ہی یا ناپاک اس کے کھانے کا کیا حکم ہی اگر کوئی کافر سہوًا یا قصدًا حقہ یا پانی پی لے تو اوسکا کیا حکم ہی بینوا توجروا

## الجواب

حکم اللہ و رسول کے لیے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصرانی کے کھانے سے ممانعت فرمائی سُنن ابی داود و جامع ترمذی و مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ و مسند امام احمد میں ہُلب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے واللفظ لابی بکر قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہی عن طعام النصارٰی فقال لایتخلجن فی صدرک طعام ضارعت فیہ نصرانیۃ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ طعام نصرانی سے نہی فرمائی اور ارشاد کیا زنہار تیرے سینے میں وہ کھانا جنبش نہ کرے جس میں نصرانیت کا میل ہو۔

**اقول** بہذا اللفظ اوردہ الامام الجلیل السیوطی فی الجامع الکبیر وقال حسن اھ وھو صریح فی رد مازعم الھروی فی تاویل الحدیث انہ نظیف کما نقلہ عنہ فی مجمع البحار ثم ردہ بقولہ وسیاق الحدیث لایناسبہ اھ **اقول** وایضا یبعدہ ما نقلہ عن الطیبی من تفسیرہ بقولہ شابہت النصرانیۃ والرہبانیۃ فی تشدیدہم وتضییقہم وکیف وانت الحنفیۃ السہلۃ اھ کیف وھذا لایلائم النہی **اقول** ولکن ایبعدہ ما فہم منہ ابوداود اذ اوردہ فی باب کراھیۃ التقذر للطعام وانما اتی لہ ذلک لان لفظ روایتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وسألہ رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منہ فقال لایتخلجن فی صدرک شیئ ضارعت فیہ النصرانیۃ اھ فھذا لفظ محتمل والذی ذکرنا نص صریح فتثبت وباللہ التوفیق ورحم اللہ الامام اباحاتم الرازی حیث یقول ماکنا نعرف الحدیث مالم نکتبہ من ستین وجہا ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں قلت یا رسول اللہ انا نغزو ارض العدو فنحتاج الی اٰنیتہم فقال استغنوا عنہا مااستطعتم فان لم تجدوا غیرہا فاغسلوہا وکلوا منہا واشربوا میں نے عرض کی یارسول اللہ ہم دشمن کے ملک میں جہاد کو جاتے ہیں اُنکے برتنوں کی حاجت پڑتی ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک بن پڑے اُن برتنوں سے دُور رہو اور اگر اور برتن نہ ملے تو انھیں دھو کر پاک کرلو اُسکے بعد اُنمیں کھاؤ پیو اوردہ الامام فی الجامع وعزاہ لابن ابی شیبۃ **اقول** قد رواہ احمد والبخاری ومسلم وابوداود والترمذی واٰخرون وفی لفظ للترمذی قال انقوہا غسلا۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے انما المشرکون نجس کافر نرے ناپاک ہیں یعنا پاکی اُنکی باطن کی ہے پھر اگر شراب وغیرہ نجاستوں کا اثر اُنکے مونھ میں باقی ہو تو ناپاکی ظاہری بھی موجود ہے اور اسوقت اُنکا جھوٹا ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کتے کا بلکہ اُس سے بھی بدتر لخلو ما للسعی فی الکلب اور حقے وغیرہ جس چیز کو اُنکا لعاب لگ جائیگا ضرور ناپاک ہوجائیگی تنویر الابصار میں ہے سؤر شارب خمر فور شربہا وھرۃ فور اکل فارۃ نجس ہنود و نصارٰی وغیرہم اکثر شرابخوار ہوتے ہیں اور مونچھیں بڑھانا اُنکا شعار اور شرابخوار کی مونچھیں بڑی بڑی ہوں کہ شراب مونچھ کو لگ گئی تو جبتک مونچھ دُھل نجائیگی پانی وغیرہ جس چیز کو لگیگی ناپاک کردیگی درمختار میں ہے لو شاربہ طویلا لایستوعبہ اللسان فنجس ولو بعد زمان اور اگر ظاہری نجاستوں سے بالکل جُدا ہو جسکی امید کافروں میں بہت کم ہے تو اُسکے جھوٹے کو اگرچہ کتے کے جھوٹے کی طرح صریح ناپاک نہ کہا جائے فی التنویر والدر سؤر اٰدمی مطلقا ولو جنبا

اوکان لما لم الفہم ظاہرا مختصرا **اقول** مگر ہر چیز کہ ناپاک نہ ہو طیب بے دغدغہ ہونا ضرور نہیں رینٹھ بھی تو ناپاک نہیں پھر کون عاقل اوسے اپنے لب و زبان سے لگانا گوارا کریگا کافر کے جھوٹے سے بھی بحمد اللہ تعالی مسلمانوں کو ایسی ہی نفرت ہے اور یہ نفرت انکے ایمان سے ناشی ہے وفی رفعہ عن قلوبھم اسقاط شناعۃ الکفرۃ عن اعینھم او تخفیفھا وذلک غش بالمسلمین وقصور العلماء کما فی العقود الدریۃ وغیرھا ان المفتی انما یفتی بما یقع عندہ من المصلحۃ ومصلحۃ المسلمین فی ابقاء النفرۃ عن الکفرۃ لا فی القائھا لہٰذا جو شخص دانستہ اوسکا جھوٹا کھائے پیے مسلمان اوس سے بھی نفرت کرتے ہیں وہ مطعون ہوتا ہے اوسپر محبت کفار کا گمان جاتا ہے اور حدیث میں ہے ۱۰۲۱/ش۲ من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التہم جو اللہ تعالی اور قیامت پر ایمان رکھتا ہو تہمت کی جگہ کھڑا نہ ہو متعدد ۳/ف حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ایاک وما یسوء الاذن اوس بات سے بچ جو کان کو بری لگے رواہ الامام احمد عن ابی العادیۃ والطبرانی فی الکبیر وابن سعد فی الطبقات والعسکری فی الامثال وابن مندۃ فی المعرفۃ والخطیب فی المؤتلف کلھم عن ام العادیۃ عمۃ العاص بن عمرو الطفاوی وعبد اللہ بن احمد الامام فی زوائد المسند وابو نعیم وابن مندۃ کلاھما فی المعرفۃ عن العاص المذکور مرسلا وابو نعیم فیھما عن حبیب بن الحارث رضی اللہ تعالی عنہم نیز بہت حدیثوں میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ایاک وکل امر یعتذر منہ ہر اس بات سے بچ جس میں عذر کرنا پڑے رواہ الضیاء فی المختارۃ والدیلمی کلاھما بسند حسن عن انس والطبرانی فی الاوسط عن جابر وابن منیع ومن طریقہ العسکری فی امثالہ والقضاعی فی مسندہ معا والبغوی ومن طریقہ الطبرانی فی اوسطہ والمخلص فی السادس من فوائدہ وابو محمد الابراھیمی فی کتاب الصلاۃ وابن النجار فی تاریخہ کلھم عن ابن عمر والحاکم فی صحیحہ والبیہقی فی الزھد والعسکری فی الامثال وابو نعیم فی المعرفۃ عن سعد بن ابی وقاص واحمد وابن ماجۃ وابن عساکر عن ابی ایوب الانصاری کلھم رافعیہ الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم والبخاری فی تاریخہ والطبرانی فی الکبیر وابن مندۃ عن سعد بن عمارۃ من قولہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین اور فرماتے ہیں صلی اللہ تعالی علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم بشروا ولا تنفروا بشارت دو اور وہ کام نہ کرو جس سے لوگوں کو نفرت پیدا ہو رواہ الائمۃ احمد والبخاری ومسلم والنسائی عن انس رضی اللہ تعالی عنہ پھر اوسمیں ۱۰۲۳/ف۴ بلاوجہ شرعی فتح باب غیبت ہے اور غیبت حرام فما ادی الیہ فلا اقل ان یکون مکروھا تو دلائل شرعیہ و احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ کافر کے جھوٹے سے احتراز ضرور ہے اور اس باب ۱۰۲۴/ف۵ میں یہاں نصارٰی کا حکم بہ نسبت ہنود کے بھی سخت تر ہے کہ وجوہ مذکورہ میں دونوں شریک اور نصارٰی میں یہ امر زائد کہ یہاں اونکی سلطنت ہونیکے باعث مذہبی نفرت کی کمی میں تبدیل دین یا کم از کم ضعف ایمان کا وہ اندیشہ بہ نسبت ہنود کہیں زیادہ ہے فمن الجھل التمسک

هذا بما في الصحك الاول انهم كانوا اذ ذاك لا يعقمون ويتجنبون ايدينا فكان في تقربهم منا تقريبهم الى الاسلام والآن قد انعكس الامر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد كانت نساء ذوي الهيئة يحضرن ليلا ونهارا الجماعات ونهى عنه الائمة الاثبات مع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكم من حكم يختلف باختلاف الزمان بل والمكان كما تبين ذلك وصححه في كتب الائمة هذا ما عندي وبه افتي ان اراد الله ربي عليه معتمدي واليه مستندي والله سبحنه وتعالى اعلم

**مسئلہ ۴۸** از کانپور محلہ لوہڑ خانہ مسجد رنگیان مرسلہ مولوی عبدالرحمن جیشانی طالب علم مدرسہ فیض عام ۲۳ ربیع الاول شریف ۱۳۲۰ھ

ماجوابکم ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالی حقے کا پانی پاک ہے یا نہیں بینوا توجروا

**الجواب**

قطعًا پاک ہے پانی پاک تنباکو پاک اوسکا دھواں پاک پاک چیز سے پاک پانی کا رنگ مزہ بو بدل جانا اوسے ناپاک نہیں کر سکتا یہانتک کہ مذہب صحیح میں نہ صرف طاہر بلکہ مطہر و قابل وضو رہتا ہے یعنی کہ اگر اوس سے وضو کریں وضو ہو جائیگا اگرچہ بوجہ بو مکروہ ہے یہانتک کہ جبتک اوسکی بو باقی ہو مسجد میں جانا حرام جماعت میں شامل ہونا منع ہوگا پھر بھی اگر سفر میں ہو اور وضو کو پانی کم تھا کہ مثلا ایک یا دونوں پاؤں دھونے سے رہ گئے اور حقے میں پانی ہے جس سے وہ کمی پوری ہو سکتی ہے تو اس صورت میں تیمم جائز نہ ہوگا نماز باطل ہوگی بلکہ اوسی پانی سے وضو کی تکمیل لازم ہوگی لانہ یجد ماء وانما یقول اللہ تعالی لم تجدوا ماء در مختار میں ہے یجوز بماء خالطہ طاھر جامد کفاکھۃ و ورق شجر ان غیر کل اوصافہ فی الاصح ان بقیت رقتہ واسمہ اھ ملخصا واللہ تعالی اعلم

**مسئلہ ۴۹** (بسم اللہ) ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۲۴ھ (الرحمن الرحیم)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول حوض نیچے وہ در دہ اور اوپر کم ہے بھرے ہوئے میں نجاست پڑی توسب ناپاک ہو گیا یا صرف اوپر کا حصہ جہاں تک سو ہاتھ سے کم ہے بینوا توجروا

**الجواب** بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

بعض کے نزدیک اصلا ناپاک نہ ہوگا کہ مجموع آب کثیر ہے **اقول**[۱۰۲۱] ویشبہ ان یکون مبنیا علی اعتبار العمق وقد صححہ بعضهم والمعتمد المعول علیہ لا، خلاصہ میں ہے الحوض الکبیر اذا انجمد ماؤہ فنقب انسان نقبا وتوضأ منہ ان کان الماء منفصلا عن الجمد یجوز وان کان متصلا بالجمد اختلف المشائخ فیہ بعضهم اعتبروا جملۃ الماء حتی لا یتنجس وبعضهم اعتبروا موضع النقب ان کان کبیرا یجوز والا فلا بعض کے نزدیک کل ناپاک ہو جائیگا **اقول**[۱۰۲۲] وکذا لانہ ماء واحل فی العمق بوجہ الماء وهو قلیل لا بالعمق ولن کذا خلاصہ میں ہے ان کان اعلاہ اقل من عشر فی عشر واسفلہ عشر فی عشر فوقعت قطرۃ خمر ثم انتقص الماء وصار عشرا فی عشر اختلف المشائخ فیہ لا بدائع میں اول کو اوسع اور

ثانی کو احوط فرمایا اور منیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسی دوم پر فتوٰی ہے، حلیہ میں ہے: قال الحوض لو انجمد ماؤہ فنقب فی موضع منہ فوقعت فیہ نجاسۃ قال نصیر وابوبکر الاسکاف یتنجس وقال عبداللّٰہ بن المبارک وابوحفص الکبیر البخاری لا یتنجس اذا کان الماء تحت الجمد عشرا فی عشر وان کان متصلا بالجمد والفتوٰی علی قول نصیر وابی بکر وان کان منفصلا عن الجمد یجوز بلاخلاف کالحوض المسقف اھ واعترضہ شارحہ المحقق ابن امیر الحاج بانہ یفید ان الحوض عند نصیر وابی بکر یتنجس سواء کان الماء ملتزقا بالجمد او منفصلا عنہ ثم ینافیہ قولہ وان کان منفصلا یجوز بلاخلاف فان قلت لم لا یحمل ما عن نصیر وابی بکر علی ما اذا کان متصلا بالجمد وقد اندفع التناقض عن المصنف قلت لانہ ینافیہ قولہ فان کان متصلا بالجمد فالفتوی علی قول نصیر فانہ یفید ان موضوع المسألۃ اعم وان نصیرا وابابکر یقولان ینجس مطلقا وان ابن المبارک وابا حفص یقولان لا ینجس مطلقا فتأملہ اھ اقول رحم اللّٰہ المحقق لاشک ان اول الکلام فی المتصل یوضحہ ما فی البدائع ان کان جامدا فنقب فی موضع منہ فان کان الماء غیر متصل بالجمد یجوز بلا خلاف وان متصلا والنقب صغیرا اختلف المشائخ قال نصیر بن یحیی وابوبکر الاسکاف لا خیر فیہ وسئل ابن المبارک فقال لا باس بہ وقال الیس الماء یضطرب تحتہ وھو قول الشیخ ابی حفص الکبیر وھذا اوسع والاول احوط اھ وقد نقلہ المحقق فی الحلیۃ ھھنا اقول ولو لا ھذا لم یکن لہ محمل الا ذاک لان الذھن لا یسبق منہ الا الیہ اذ ھو الغالب فیلزم ان ینجمد الاعلی ویبقی الاسفل منفصلا عنہ الا اذا نقب واستفرغ منہ شیئ صالح وما ردبہ علیہ من المنافاۃ فاقول غیر متوجہ الیہ فان قولہ وان کان متصلا بالجمد لیس شرطا جزاؤہ فالفتوی حتی یفید ان کلام نصیر وابی بکر فیما ھو اعم من الاتصال بل ھو من تتمۃ قول ابن المبارک وان صلیۃ والفاء فی فالفتوی فصیحۃ والمعنی انہ ان انفصل عن الجمد جاز بلا خلاف وان اتصل فکذا عند عبداللّٰہ وابی حفص وقال نصیر وابوبکر لا وعلیہ الفتوی علی انہ فی عامۃ نسخ المنیۃ وعلیہ الفتوی بالواو دون الفاء وقولہ فان کان متصلا لیس بالفاء فی نفس المتن المنقول فی الحلیۃ فانقطع منار التوھم راسا ثم رأینا الغنیۃ فسرہ علی ما ھو الحق وللّٰہ الحمد وافاد فائدۃ اخری ستعرفہا اور صحیح یہ ہے کہ صرف وہی بالائی حصہ ناپاک ہوگا جو دہ دردہ سے کم ہے یہاں تک کہ اگر اوپر کا پانی نکال دیا گیا اور اب اتنا رہ گیا جہاں سے وہ دہ دردہ ہے تو یہ پانی پاک ہے اسلئے کہ اگرچہ وہ آب نجس سے متصل تھا مگر آب کثیر اتصال نجس سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست سے اوسکا رنگ یا بو یا مزہ بدل نہ جائے، ہندیہ میں ہے: ان کان اعلی الحوض اقل من عشر فی عشر واسفلہ عشر فی عشر او اکثر فوقعت نجاسۃ فی اعلی الحوض وحکم بنجاسۃ الاعلی ثم انتقص الماء وانتھی الی موضع ھو عشر فی عشر فالاصح انہ یجوز الوضوء بہ والاغتسال فیہ کذا فی المحیط۔ بحر الرائق میں ہے: وذکر السراج الھندی ان الاشبہ الجواز علیہ یہی نص فی الذخیرۃ وانہ الاشبہ فتوٰی کہ منیہ میں مذکور ہوا اس سے بھی یہی ہے کہ حصہ بالائی کی نجاست پر فتوٰی ہے نہ کل کی، غنیہ میں ہے: الحوض اذا انجمد ماؤہ فنقب فی موضع (ای والماء تحت الجمد متصل بہ) فوقعت فیہ نجاسۃ قال

نصیر وابوبکر یتنجس الماء) لکونہ متصلا بالجمد فلا یخلص بعضہ الی بعض فیکون وقوع النجاسۃ فی ماء قلیل فیفسدہ (وقال ابن المبارک وابو حفص لا وان کان) ای ولو کان (الماء متصلا بالجمد) لکونہ عشرا فی عشر (والفتوی علی قول نصیر) لما قلنا (واما اذا کان الماء تحت الجمد (منفصلا) عنہ (فیجوز) ولا یفسد الماء لان الفرض انہ عشر فی عشر ولم تنفصل بقعۃ منہ عن سائرہ کما فی الصورۃ الاولی اسی طرح منیہ میں جو اسکے متصل تھا او ثقب الجمد فعلا الماء فولغ الکلب یتنجس عند عامۃ العلماء دونوں شارح محقق نے اسی او سے قدر پانی کی نجاست پر حمل فرمایا غنیہ میں ہے (یتنجس عند عامۃ العلماء) ولم یعتبر الماء الذی تحت الجمد وکان ما فی الثقب کغیرہ من الماء القلیل خلافا لما قالہ البعض ان ما فی الثقب یعتبر متصلا بما تحتہ وھو کثیر فلا یتنجس حلیہ میں ہے (یتنجس عند عامۃ العلماء) ذلک الماء الذی فی الثقب لا الحوض لان المسألۃ مفروضۃ فی الحوض الکبیر یہاں تک ہم پر ظاہر ہوا کہ یہی مذہب جمہور علماء ہے وھنا بحث غریب للخاتم ثم المحقق الحلبی اللفظ لہ قال اختلف المشائخ فیہ وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الماء الذی تنجس فی اعلی الحوض اکثر من الماء الذی فی اسفلہ ووقع الماء النجس فی اسفل الحوض علی التدریج کان طاہرا علی ما یاتی فی مسألۃ الجمد وقال بعضھم لا یطہر کالماء القلیل اذا وقعت فیہ نجاسۃ ثم انبسط علی ما مر اھ والمراد بما یاتی فی الجمد قولہ رحمہ اللہ تعالی لو تنجس موضع النقب ثم ذاب الجمد بتدریج الماء یُنجس وقال الشیخ الامام شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالی الماء طاہر سواء ذاب بتدریج او دفعۃ واحدۃ اھ **اقول** وجہ الاول وعلیہ المعول انہ کلما ذاب شیئ منہ اتصل بالنجس وھو قلیل فیتنجس حتی یاتی النجاسۃ علی الکل بخلاف ما اذا ذاب دفعۃ لانہ کثیر فلا یتنجس بمجاورۃ النجس ووجہ قول شمس الائمۃ انہ کثیر وفیہ ان النجس لا یطہر بالکثرۃ [۱] **اقول** لکن فی قیاس مسألتنا علی مسألۃ الجمد نظر فان الطاہر ھہنا ماء کثیر فلا یضرہ مجاورۃ نجس سواء کان نزل دفعۃ او تدریجا وکان المجاور اکثر منہ او اقل علی خلاف ما یفیدہ تقییدہ بکثرۃ المتنجس ای قدر الاستحسان من قصر حکم الطہارۃ علی ما لو کان اقل مما تحتہ قدرا فلا یتنجس ما تحتہ سواء وقع فیہ دفعۃ او تدریجا بخلاف الاکثر وانت تعلم ان الماء الکثیر انما یتنجس بتغیر وصفہ بالنجاسۃ بلا فرق بین قدر وقدر علی القول الصحیح المعتمد المفتی بہ کما عرف وفی مسألۃ جیفۃ فی النھر نعم مشی الشیخ علی مختارہ ثم حیث قال ان کان ما یلاقی الجیفۃ اکثر او کانا سواء فالماء نجس اھ [۱۰۳۴] والیہ یشیر قولہ الماء النجس اذا دخل الحوض الکبیر لا یتنجس الحوض وان کان الماء النجس علی ماء الحوض غالبا لانہ کلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض علیہ غالبا اھ فقد اشار الی التدریج ولفظ الفتح فی تعلیلہ لان کل ما یتصل بالحوض الکبیر یصیر منہ فیحکم بطہارتہ اھ وفی البزازیۃ الماء الکثیر النجس دخل فی الحوض الکبیر لا ینجسہ لانہ حکم بالطہارۃ زمان الاتصال اھ ھذا وجہ [۱۰۳۵] **وثانیا** لا اثر لوقوع ماء نجس فی ماء طاہر الا اللقاء وھو حاصل فیما نحن فیہ من بدء الامر فعلیہم التفصیل بخلاف مسألۃ الجمد فانہ لانجمادہ لا لقاء مع النجس الا السطح منہ فالباقی اذا ذاب تدریجا حصل اللقاء للقلیل فتنجس والکثرۃ للمتنجس فلم یطہر واذا ذاب دفعۃ حصل اللقاء للکثیر فلم یتنجس [۱۰۳۶] **وثالثا**

[۱] ای انکثر بعد فانما کثر للمتنجس والنجس لا یطہر بالکثرۃ ۱۲ منہ غفرلہ

المعہود ههنا ان الماء العالی یرفع ویبقی السافل لان العالی یقع فی السافل فعہ لو تدبر تجا ۱۰۴۱ **ورابعا** اذا کان الماء متلاصقین ولم یکن هذا وقوع العالی فی السافل لم یتصور الزیادۃ علیہ الا بوقوع العالی فی محل السافل ولا یکون الا بعد خروج السافل لاستحالۃ التداخل فلا یقع العالی فی السافل ابدا لا فعہ ولا تدبر تجا ۱۰۴۲ **وخامسا** لو فرض فلا یکون الا لحرکۃ وبہذا لو خول ذالعو والکل حرکۃ فلا یمکن الا تدبر تجا کان یکون فی السافل منفذ ینفتح فیجعل السافل یخرج والعالی ینزل ولا یتصور ان یخرج السافل فعہ فیسقط العالی مرۃ واحدۃ وبالجملۃ لم یصل فہم القاصر لمرادہ واللّٰہ تعالٰی علم بمراد خواص عبادہ لا جرم ان قال فی الدر لو وقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر فقال ش فاذا بلغہا جاز وان کان اعلاہ اکثر منہ اہ وفی البحر عن السراج الہندی انہ الاشبہ رحمہم اللّٰہ تعالٰی الشلبی حیث نقل فی حاشیۃ الزیلعی کلام الخانیۃ الی ذکر القولین ثم لم یرجح لنکتۃ اصلا

(واللّٰہ تعالٰی اعلم)

## سوال دوم ۵۰

اسی صورت مین حوض کے بالائی حصے کے منتہے پر ایک نالی ہے جب یہ اوپر کا پانی ناپاک ہوا نالی کھولکر نکالدیا گیا صرف نیچے کا پانی جہان سے دہ در دہ ہے رہگیا پھر پاک پانی سے بھر دیا گیا تو اب یہ سب حوض پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں تو کیا کیا جائے کہ پاک ہو بینوا توجروا

## الجواب

اگر ناپاک پانی نکال دینے کے بعد اتنا انتظار کیا کہ حوض کی بالائی سطوح جو اوس پانی ناپاک سے تھیں خشک ہو کر پاک ہو گئیں اوسکے بعد پاک پانی بھرا گیا اور اوپر آجانے والی نجاست باقی نہیں تو سارا حوض پاک ہے ورنہ بالائی حصہ پھر ناپاک ہو گیا ردالمحتار مین ہے لو کانت النجاسۃ مرئیۃ باقیۃ فیہ او امتلأ قبل جفافہ اعلی الحوض تنجس چارہ کار یہ ہے کہ نجاست مذکورہ نکالکر پاک پانی ڈالتے جائیں یہانتک کہ کناروں سے چھلک کر کچھ دور بہ جائے تو حوض کے کنارے بھی پاک ہو گئے اور یہ سب پانی بھی۔ درمختار مین ہے المختار طہارۃ المتنجس بمجرد جریانہ غنیہ مین ہے یطہر الحوض بمجرد ما یدخل الماء من الانبوب ویفیض من الحوض ہو المختار لصیرورتہ جاریا فتاوی امام ظہیر الدین مین ہے الصحیح انہ یطہر وان لم یخرج مثل ما فیہ وان رفع انسان من ذلک الماء الذی خرج و توضأ بہ جاز لہ ذکرہ ش واقوال اُخر وروایات مضطربۃ سیأتی الکلام علیہا واللّٰہ تعالٰی اعلم

## سوال سوم ۵۱

اسصورت مین اگر پانی صرف حصہ زیرین دہ در دہ مین تھا اور اسوقت انجاست پڑی کہ ناپاک نہوا پھر نجاست نکال کر پانی نکالے بھر دیا تو اب اوپر کا حصہ پاک رہا یا ناپاک ہو گیا بینوا توجروا

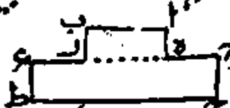
## الجواب

کتب حاضرہ سے اسصورت پر کلام اسوقت ذہن میں نہیں وانا ۱۰۴۸ **اقول** وباللّٰہ التوفیق نجاست چار قسم ہے مرئیہ نظر آئے

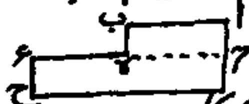
اور غیر مرئیہ کہ پانی میں ملکر امتیاز نہ رہے جیسے پیشاب اور ہر ایک دو قسم ہے طافیہ کہ اوپر تیرتی ہے اور راسبہ کہ تہ نشین ہوجائے اگر نجاست راسبہ تھی کہ پانی بھرنے سے اوپر نہ آئیگی جب تو سارا حوض پاک ہے مرئیہ ہو خواہ غیر مرئیہ نیچے کا حصہ یوں کہ وہ دہ در دہ ہے اثر نجاست قبول نہ کریگا اگرچہ نجاست اوس میں موجود ہے اور اوپر کا حصہ یوں کہ نجاست اوس میں نہیں اور جس سے متصل ہے وہ پاک ہے اور اگر نجاست طافیہ مرئیہ تھی اور اوس سے پہلے نکال دیا جب بھی ظاہر ہے کہ ناپاکی کی کوئی وجہ نہیں اور اگر بے نکالے پانی بھر دیا کہ پانی ڈالنے سے اوپر آگئی تو بالائی حصہ ناپاک ہوگیا کہ نجاست اوس سے متصل ہوئی اور وہ آب قلیل ہے رہی طافیہ غیر مرئیہ اسمیں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حوض کے حصۂ زیرین میں کوئی کنج ایسا نہ ہو جو اوس نجاست کو اوپر جانے سے روکے مثلاً یہ شکل



دونوں حصوں میں خط ج د فصل مشترک ہے ظاہر ہے کہ جو اوترانے والی چیز خط ج د میں کہیں ہے وہ پانی بھرنے سے خط ا ب پر آجائیگی دوسرے یہ کہ ایسے کنج ہوں مثلاً یہ شکل



یا یہ



اول میں خط ہ ر دوم میں خط ج ہ پر جو ایسی چیز ہو وہ پانی بھرے سے خط اب تک ضرور پہنچیگی لیکن دوم میں خط ہ د یا یکم میں دو خط ج ہ خط ر د کے نیچے جو کچھ ہے وہ اب تک نہیں جاسکتا پہلی صورت میں بالائی حصہ اب ج د ناپاک ہوجائیگا اور دوسری صورت میں سارا حوض پاک رہیگا ولہذا ہمنے طافیہ مرئیہ میں پانی ڈالنے سے اوپر آجانے کی قید لگائی کہ اگر کسی کنج میں اولجھ رہی تو اب بھی کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا والوجہ فیہ ان غیر المرئیۃ لاتنعدم بل تکتتم وحیث ہی طافیۃ لابد لہا من العلو ولذا منع العراقیون من مشایخنا التوضی من موقع غیر المرئیۃ فی الحوض الکبیر لانہ راکد فلا تنتقل وجوز ائمۃ بلخ وبخاری وما وراء النہر التوضی منہ من این یشاء وہو الصحیح فی علل کلا بانتقال المائع قال ملک العلماء فی البدائع وان کانت غیر مرئیۃ قال مشایخ العراق لایتوضؤ من ذلک الجانب لما ذکرنا فی المرئیۃ (وہو قولہ لانا تیقنا بالنجاسۃ فی ذلک الجانب) بخلاف الماء الجاری لانہ ینقل النجاسۃ فلم یستیقن بالنجاسۃ فی موضع الوضوء ومشایخنا بماوراء النہر فصلوا بینہما (ای بین المرئیۃ وغیرہا) ففی غیر المرئیۃ یتوضؤ من ای جانب کان کما قالوا جمیعا فی الماء الجاری وہو الاصح لان غیر المرئیۃ لایستقر فی مکان واحد بل ینتقل لکونہ مائعا سیالا بطبعہ فلم نستیقن بالنجاسۃ فی الجانب الذی یتوضؤ منہ فلا نحکم بنجاستہ بالشک اھ وفی الحلیۃ قال مشایخ بلخ وبخاری یتوضؤ من ای جانب کان و فی محیط رضی الدین والتحفۃ والبدائع وغیرہا ہو الاصح لان غیر المرئیۃ ینتقل لکونہ مائعا سیالا **اقول** احسن فی ترک بطبعہ فہو فی کلام البدائع متعلق بسیالا لاینتقل لان طبع المائع الانحدار فیصب لاالانتقال فی سطح مستو بلا سبب نعم الریاح تزعزع علیہ فتورث انتقال المائع المختلطۃ ولیس جہۃ معینۃ لاختلاف الریاح فتطرق احتمال الجمیع للکل اذا عرفت ہذا ففی الصورۃ الاولی حیث لا حاجز لہا عن العلو تطفو وتنجس الاعلی علی قول الجمیع بل لو لم تطف لنجست لاتصالہا بالماء الاعلی ولو من تحت اما فی الثانیۃ

فعلی قول العراقیین ان کانت وقعت فی الماء السافل فی محاذاۃ خط اب تنجس الاعلی لعدم انتقالہا منہ وان وقعت فی جانب عنہ مثل خط ح ء و ہ ء لم تنجس لانہا لاتصل الی الماء العالی وعلی قول سائر الائمۃ الاصح انہ تنجس مطلقا وان کانت وقعت جزء اب لاحتمال انتقالہا الی حدی الزوایا ولا یزول الیقین بالشک وھذا ما ظھر لی واللہ تعالی اعلم

## ۵۲ سوال چہارم

حوض اوپر دہ در دہ اور نیچے کم ہو بھرے ہوئے میں نجاست پڑی تو سب پاک رہا یا نیچے کا حصہ ناپاک ہوگیا جہاں سے مساحت سو ہاتھ سے کم ہے بینوا توجروا۔

## الجواب

کلام علامہ سید طحطاوی سے ظاہر یہ ہے کہ حصہ زیریں ناپاک ہوجائیگا حیث قال واذا وقعت فیہ نجاسۃ فی تلک الحالۃ قال ای علی ظاہر الی ان یبلغ الاقل فیتنجس اھ وحملہ علی انہ ینجس بنجاسۃ اخری خلاف ظاہر سوق الکلام

اقول وکذا ھو ظاھر الدر ان قدر وقوع النجس بقرینۃ قرینہ فان نظمہ لو اعلاہ عشرا واسفلہ اقل جاز حتی یبلغ الاقل ولو بعکسہ فوقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر اھ فان ضمیر یجز الی رفع الحدث بہ ومعلوم ضرورۃ من الدین ان رفع الحدث جائز بکل ماء مطلق مطلقا ولو قلیلا ما لم ینسلب طہارتہ او طھوریتہ فکان المعنی کقرینہ لو اعلاہ عشرا واسفلہ اقل فوقع فیہ نجس جاز التطہر بہ حتی یبلغ الاقل فاذا بلغہ لم یجز فقد غیا جواز التطہر بہ ببلوغہ الاقل فبنفس البلوغ لایجوز التطہر وھو حکم النجس الذی لم یتحملہ الاعلی لکثرتہ وحملہ علی التقیید بوقوع النجاسۃ بعد بلوغ الاقل کما فعل ش حیث قال ای اذا بلغ الاقل فوقعت فیہ نجاسۃ تنجس کما فی المنیۃ اھ فاقول خروج عن الظاھر واحوج للکلام الی ترتیب العبث والاستناد الی المنیۃ فی غیر محلہ فان عبارتہا لو ان ماء الحوض کان عشرا فی عشر فتسفل فصار سبعا فی سبع فوقعت النجاسۃ فیہ تنجس فان امتلأ صار نجسا ایضا اھ فھو لم یذکر الاعلی حکما انما قصد بیان حکم المتسفل فاحتاج فی التصویر الی وقوع النجس فیہ لیکون توطئۃ لابانۃ حکم خفی وھو انہ بعد امتلائہ ایضا یبقی نجسا کما کان بخلاف نظم الدر فانہ اقتصر علی حکم الجواز ولا معنی لہ الا بفرض وقوع المانع والا فذکرہ عبث ثم حد للجواز حدا ینتہی دونہ وھو بلوغ الاقل فافاد ما قلنا واین ھذا من عبارۃ المنیۃ وکلام الدر من اولہ الی ھنا فی رفع الحدث بہ لا فیہ ولو کان لصح حملہ علی معنی التوضی بغمس الاعضاء فیہ بناء علی ما ھو الحق من فرق الملاقی والملقی ولکان مبنیا علی ما اختصہ الدر المختار فاذن کان یؤول الکلام الی البزازیۃ لو عشرا فی عشر ثم قل توضأ بہ لا فیہ اعتبارا وان الوقوع اھ لکن لامساغ لہ فی کلامہ ولذا احتاج ش الی اضافۃ قید لیس فیہ فترجح ما قلنا

اور کلام علامہ سید شامی سے مفہوم کہ سب پاک ہے ہوگا حیث قال فی المسألۃ الاخری وھی ما اذا کان اعلاہ قلیلا و اسفلہ کثیرا فوقع فیہ نجس لم یجز حتی یبلغ العشر فاذا بلغہ جاز ما نصہ کانھم لم یعتبروا حالۃ الوقوع ھھنا لان ما فی الاسفل فی حکم حوض اٰخر بسبب کثرتہ حتی انہ لو وقعت فیہ النجاسۃ ابتداء لم تضرہ بخلاف المسألۃ الاولی تدبر اھ فیفرق بین المسألتین ان نجاسۃ الاعلی القلیل لا تشمل الجزئین وطہارۃ الاعلی الکثیر تشملھما اقول [۱۰۵۳] اولا اعتبار حالۃ الوقوع مذکور فی البدائع والتبیین والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ والبحر وغیرہا من دون ثنیا ولا حاجۃ الی استثناء ھذہ فان الاسفل لم یزل کثیرا فقد اعتبرت حالۃ الوقوع الاٰن [۱۰۵۵] یقال ان الماء کلہ واحد ظاھرا و وجہہ حین الوقوع قلیل وھو العبرۃ فکان ینبغی التنجس باعتبارہ لکن لم ینجسوہ نظرا الی ان وجہہ یصیر کثیرا حین بلوغ الماء الی الاسفل و ثانیا [۱۰۵۶] لقائل ان یقول لم لا یقال فی تلک اعنی مسألتنا ھذہ ان ما فی الاسفل فی حکم حوض اٰخر بسبب قلتہ حتی انہ لو وقعت فیہ النجاسۃ ابتداء لضرتہ وقد [۱۰۵۷] یمکن الجواب بان الکثیر یستتبع القلیل فیعد الاسفل القلیل عمقا للاعلی الکثیر فمعلوم ان الوجہ ان کان کثیرا لم یتنجس شیئ من الماء لا وجہہ ولا عمقہ ولا یشترط مع ذلک کثرۃ العمق الا تری لو کان الحوض علی ھذا الشکل



نصف دائرۃ وکان اب منہ کثیرا لا یتنجس شیئ منہ ولن کان ما دونہ قلیلا حتی لا یبقی علیہ الا نقطۃ بخلاف العکس فان القلیل لا یستتبع الکثیر فیعد حوضا برأسہ یہ غایت توجیہ ہے و اقول [۱۰۵۸] وباللہ التوفیق نجاست اگر طافیہ ہے کہ حصہ زیرین تک پہنچی ہی نہیں جب تو ظاہر کہ اوسکی نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ اوسکا اتصال آب بالا سے ہے اور وہ بوجہ کثرت نجس نہ ہوا اور اگر راسبہ ہے کہ اسفل تک پہنچی خواہ مطلقا جیسے پتھر یا ابتداءً جیسے غرق شدہ جانور کہ تہ نشین ہو کر مرتا پھر اوترا آتا ہے یا انتہاءً جیسے وہ کپڑا کہ تیرتا رہیگا پھر پانی سے بوجھل ہو کر بیٹھ جائیگا تو اب دو صورتیں ہیں اونکا بیان یہ کہ [۱۰۵۹] پانی کے لیے بلحاظ محل مثل حوض وغیرہ ایک تو صفت ہے یعنی کثرت وقلت کہ مساحت محل کے سوا تھ یا کم ہونے سے حاصل ہوتی ہے دوسری صورت کہ جس فضا میں متمکن ہے اوسکی شکل سے پیدا ہوتی ہے یہ شکل کبھی واحد ہوتی ہے اگرچہ اوس میں حصے فرض کرسکتے ہیں اگرچہ اون حصص مفروضہ کا مساحت میں تفاوت اونکے لیے منشا انتزاع ہو جیسے اسی شکل نصف دائرہ میں کہ مثلاً خط ء ہ تک کثیر اور



نیچے قلیل ہو تو دو حصے ممتاز ہو جائینگے اب ہ ء کثیر اور ء ہ ج قلیل مگر حقیقۃً اب ج فضائے واحد ہے اور کبھی شکل خود ہی واقع میں متعدد ہوتی ہے جیسے حوض کے اندر حوض مثلاً اس شکل پر ج



کہ حصہ بالا آ ء اور زیرین ہ ط خود ہی ممتاز ہیں آس لحاظ سے حصص زیریں بالا کی چار قسمیں ہو گئیں ایک یہ کہ دونوں حصے صورۃً وصفۃً ہر طرح متحد ہوں جیسے دو گز گہرے مربع میں ایک گز اوپر ایک گز نیچے دوم صورۃً متحد ہوں اور صفۃً مختلف جیسے وہی نصف دائرہ کی شکل کہ فضا واحد ہے اور آ ہ کثیر اور ء ہ ج قلیل

سوم صفۃً متحد ہون اور صورۃً مختلف جیسے اسی شکل آٹھ مین جبکہ سہ بھی سو ہاتھ سے کم نہ ہو یا آب بھی دہ در دہ سے کم ہو چہارم
صورۃً و صفۃً ہر طرح جدا ہون جیسے یہی شکل جبکہ آب سو ہاتھ اور سہ سو ہاتھ سے کم ہو قسم اول کا حکم تو ظاہر ہے کہ وہ زیر و بالا شیٔ واحد ہے
اگر نجس ہوگا سب نجس ہو جائیگا پاک رہیگا سب پاک رہیگا یونہین قسم دوم کہ بلا شبہہ وہ محل واحد ہے اگرچہ حصص انتزاعیہ کی صورت
مختلف ہے یونہین سوم کہ اگرچہ دو شے ہے مگر دونون متحد الصفۃ ہین اگر کثیر ہین تو زیرین بھی ناپاک نہ ہوگا اگرچہ نجاست راسبہ ہو
اور قلیل ہین تو یہ بھی نجس ہو جائیگا اگرچہ نجاست طافیہ ہو کہ نجس سے اتصال نہ ہوا تو متنجس سے ہوا کہ حصۂ بالا ناپاک ہو گیا محل چہارم
وہی محل نظر ہے جبکہ نجاست راسبہ اس تک پہنچی اور نظر حاضر (ف۱) مین ظاہر یہی ہے کہ ناپاک ہو جائے کلام ائمہ سے مفہوم یہی ہے کہ جب
صورت و صفت دونون مختلف ہون تو اونکو دو محل جداگانہ ٹھہراتے ہین اور فقط اتصال قلیل بہ کثیر کو کافی نہیں جانتے نہر کے
کنارے کنارے پانی لینے کیلئے تختہ بندی کرتے ہین کہ اونپر بیٹھکر پانی لین وضو کریں اس سے خانے خانے ہو جاتے ہین ہر خانہ مشرعہ کہلاتا ہے
اس صورت پر




پانی اگر تختون سے نیچا ہے جب تو محل کلام نہیں کہ تختون سے پانی کا انقسام نہ ہوا لیکن اگر
پانی تختون سے ملا ہوا ہے تو ہر خانہ آب جداگانہ سمجھا جائیگا اور اگر اونکا طول و عرض دس دس ہاتھ نہیں تو جنکے نزدیک دونوں امتداد
ہونا شرط ہے اسمین نجاست پڑے تو جتنا پانی تختون سے گھرا ہوا ہے ناپاک ہو جائیگا اور نہر کے پاک پانی سے اوسکا متصل ہونا نفع
نہ دیگا یونہین (ف۲) اگر نہر یا بڑے تالاب کا پانی برف سے جم گیا اور ایک جگہ سے برف توڑ کر پانی کھول لیا اگر بہتا پانی اوس جمے ہوئے سے متصل نہین تو
ظاہر کہ پانی شے واحد رہا اور اگر متصل ہے اور یہ حصہ کہ کھلا گیا دس دس ہاتھ طول عرض مین نہیں تو یہ اونکے نزدیک نجاست سے ناپاک ہو جائیگا اور
اوسمین اعضائے وضو ڈالکر وضو کرنے سے مستعمل ہو جائیگا اور بہتے پانی سے اوسکا اتصال فائدہ نہ دیگا ہان (ف۳) باقی پانی بحال خود رہیگا مثلاً ایک
مشرعہ مین نجاست پڑی یا کسی نے اعضائے وضو ڈالکر دھوئے تو صرف وہی مشرعہ ناپاک یا مستعمل ہوا برابر کے دوسرے مشرعہ سے [illegible]
وضو کرنا ہو سکتا ہے کہ وہ تو ہر ایک اونکی نزدیک حوض جدا ہے یونہین برف سے ایک جگہ کھلا ہوا پانی نجس یا مستعمل ہو جائے تو اوس کے
برابر دوسری جگہ سے کھولکر استعمال کر سکتا ہے یونہین (ف۴) اگر حوض کبیر کے کنارے ایک حوض صغیر بنایا کہ اوسمین سے پانی اسمین آیا یہ نجاست
یا اعضائے وضو ڈالنے سے اونکے نزدیک نجس و مستعمل ہو جائیگا اور بڑے حوض سے پانی ملا ہونا کام نہ دیگا یہ گویا بعینہ وہی صورت چہارم ہے
فرق صرف اتنا ہے کہ صورت مبحوثہ مین وہ حوض صغیر حوض کبیر کے نیچے ہے اور اس صورت مین اوسکے برابر۔ پانی بہر حال ملا ہوا ہے تو جس طرح
صفت و صورت دونون مختلف ہونے کے باعث اونکے نزدیک برابر کا حوض صغیر حوض کبیر کا جز نہ ٹھہرا بلکہ مستقل قرار پایا یونہین
نیچے کا۔ ان مسائل پر نصوص کتب مذہب مین وافر و سائر ہین اگرچہ فقیر کے نزدیک اونکی بنا اشتراط امتدادین طول و عرض پر ہے اور صحیح
معتمد اعتبار محض مساحت ہے یہ خلافیہ جداگانہ ہے یہان غرض اسقدر کہ بحال خلاف صورت و صفت معاً قلیل کو تابع کثیر نہ مانا فتاوی
امام اجل قاضی خان مین ہے حوض کبیر فیہ مشرعۃ توضأ انسان فی المشرعۃ او اغتسل ان کان الماء متصلاً بالالواح

بمنزلۃ التابوت لایجوز فیہ الوضوء واتصال ماء المشرعۃ بالماء الخارج منہا لاینفع کحوض کبیر تشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لایجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلا بماء الحوض الکبیر کذا لایعتبر اتصال ماء المشرعۃ بما تحتہا من الماء لانہا کانت الالواح مشدودۃ فتح القدیر میں ہے لو جمد حوض کبیر فنقب فیہ انسان نقبا فتوضأ فیہ ان کان الماء متصلا بباطن النقب لایجوز والا جاز وکذا الحوض الکبیر اذا کان لہ مشرع فتوضأ فی مشرعۃ او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعۃ ولا یضطرب لایجوز وان کان اسفل منہا جاز لانہ فی الاول کالحوض الصغیر فیغترف فیتوضأ منہ لافیہ۔ وفی الثانی حوض کبیر مسقف درمختار میں ہے جمد ماؤہ فنقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانہ کالمسقف وان متصلا لا لانہ کالقصعۃ حتی لو ولغ فیہ کلب تنجس رد المحتار میں ہے ای موضع النقب دون المتسفل فلو نقب فی موضع اخر واخذ الماء منہ وتوضأ جاز کما فی التاترخانیۃ غنیہ کی عبارت مذکورہ مسئلہ اولی نے اسی معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو فقیر کے بیان میں آیا حیث قال اذا کان الماء تحت الجمد منفصلا عنہ یجوز لانہ عشر فی عشر ولو تنفصل بقعۃ منہ عن سائرہ کما فی الصورۃ الاولی ثان تالابوں نہروں میں چھوٹے چھوٹے کنج گوشے جا بجا ہوتے ہیں نہیں ہر ایک کو مستقل ماننے میں حرج اور خلاف متفاہم عرف ہے لہذا اوسکی تقدیر ڈھائی ہاتھ چوڑے سے کی ہے کہ دس ہاتھ کی چہارم ہے اور ربع کیلئے حکم کل دیا جاتا ہے جیسے نجاست خفیفہ میں کہ بدن یا کپڑے پر لگے خلاصہ میں فرمایا النہر الذی ھو متصل بالحوض فکان اذا امتلأ الحوض یدخل الماء النہر فتوضأ انسان فیہ ان کان النہر قدر ذراعین ونصف لایجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعا للحوض وقیل لایجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان قدر ذراع وجیز امام کردری میں ہے النہر المتصل بالحوض الکبیر الممتلئ ان کان قدر ذراعین ونصف لا یکون تبعا لہ لان الربع یحکی حکایۃ الکل فلا یتوضؤ منہ وان اقل منہ فتبع وقیل لیس بتبع وان قدر ذراع **اقول** یوہیں تالابوں نہروں کی زمین گڑھے بھی ہوتے ہیں ہر گڑھے کو مستقل قرار دینے میں حرج ومخالفت عرف ہے لہذا ارشاد مذکور کی بنا پر اوسکی تقدیر بھی پچیس ہاتھ مساحت سے چاہیے لان الربع یحکی حکایۃ الکل یہاں سے اوس تعلیل کا جواب بھی حاصل ہوگیا کہ الکثیر یستتبع القلیل اس تقدیر پر حکم یہ ہونا چاہیے کہ صورت مسئولہ میں اگر نجاست طافیہ ہے کہ حصہ زیرین تک نہ پہنچی یا حصہ زیرین بھی بالا کے ساتھ دو مختلف محل نہیں جیسے نصف دائرہ میں یا مختلف تو ہے مگر پچیس ہاتھ مساحت سے کم ہے تو ان سب صورتوں میں نجاست پڑنے سے کوئی حصہ نجس نہ ہوگا اور یہی محمل کلام علامہ شامی کا ہے اور اگر نجاست راسبہ ہے کہ حصہ زیرین تک پہنچی اور اسفل اعلٰی سے مختلف الشکل ہے اور سو ہاتھ مساحت کم مگر پچیس ہاتھ سے کم نہیں تو اوپر کا حصہ بوجہ کثرت پاک رہیگا اور یہ حصہ زیرین بوجہ حوض مستقل قلیل ہونے کے ناپاک ہوجائیگا اور یہی محمل کلام علامہ طحطاوی کا ہے یہ ہے وہ جو فقیر کے لیے ظاہر ہوا اور محل محتاج تحریر وتنقیح اور جزم بالحکم دست نگر تصریح ہے

والعلم بالحق عند ربي ان ربي بكل شيء عليم اما ما في الحلية تحت قول المنية السادس فصرح كهذا الجواب الرابع حيث قال
هذا محكي في البدائع عن ابي القاسم الصفار رحمه الله تعالى غير ان فرض المسألة فيها في الحوض الكبير وقع فيه
النجاسة ثم قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض ثم وقعت فيه نجاسة ثم عاوده الماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء اھ
**فاقول اولا** ليس هذا مسوقا في البدائع سياقا واحدا في تصوير واحد حتى يقال ان الماء الواقع فيه النجس
حين امتلائه وكثرة مساحته بعد ما فرغ اعلاه وبلغ السافل القليل الحقير في تنجيسه الى وقوع النجاسة مرة اخرى
فافاد ان السافل القليل لا ينجس تبعا للعالي الكثير وهو باطلاقه شمل ما اذا كان السافل مختلف الصورة
بل كل منهما فرع على حدة ذكرهما في البدائع على التعاقب عن امامين فالاولى لا تؤخذ في الاخرى وهذا نصه لو تنجس الحوض
الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس
وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجتمع هو الماء
الطاهر هكذا ذكره ابو بكر الاسكاف رحمه الله تعالى واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم عاوده الماء
حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال ابو القاسم الصفار رحمه الله تعالى لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار
نجسا اھ وفي ذلك ان لا اعتبار بحالة الوقوع محل بين الاول تغير مساحة الماء مع بقائه في ذاته كما كان بلا نقص ولا
زيادة كان يكون الماء منبسطا في حوض كبير وفيه منفذ مسدود ودونه بئر مثلا قطرها ذراعان فوقعت في
الحوض نجاسة فلم تنجس الماء لانه عشر في عشر ثم اخرجت النجاسة وفتح المخرج حتى انتقل ذلك الماء الى البئر فصار
في قطر ذراعين لم يعد نجسا لان العبرة لحين الوقوع وهو اذ ذاك كان كثير المساحة وان صار الان قليلا وان كان
الماء في البئر فوقعت فيه نجاسة فنزح كلها وجعل الماء في الحوض حتى انبسط وصار عشرا في عشر لم يطهر اعتبارا
بحال الوقوع حيث كان عندئذ قليل المساحة وان صار الان كثيرا وهذا ما في البزازية لو كان دون عشر في عشر
لكنه عميق وقع فيه مانع وانبسط حتى عد كثيرا لا يتوضؤ منه ولو عشرا في عشر ثم قل توضأ به لا فيه لاعتبار
اوان الوقوع اھ وفي الخانية الماء الطاهر اذا كان في موضع هو عشر في عشر وقعت فيه نجاسة ثم اجتمع ذلك
الماء في مكان هو اقل من عشر في عشر يكون طاهرا ولو كان الماء في مكان ضيق هو اقل من عشر في عشر ووقعت فيه نجاسة
ثم انبسط ذلك الماء وصار عشرا في عشر كان نجسا والعبرة في هذا لوقت وقوع النجاسة اھ ومثله في الخلاصة
وفي الدرر عن التتارخانية عن الظهيرية اھ وفي غيرها والثاني تغير مساحته بزيادة فيه او نقصه كان يكون
في غدير بطنه اكثر انحدارا من حافاته كما وصفنا من نصف الدائرة اعلاه عشر في عشر ثم لم يزل يقل فاذا كان

ممتلئا كان كثيرا لايقبل النجاسة فاذا وقعت وفي نسخة وقعت فيه نجاسة ثم نقص الماء بالاستعمال او بحر الصيف حتى يبس في الاطراف وبقي في بطنه اقل من عشر في عشر كما هو مشاهد في كثير من الغدران لم يعد نجسا لانه كان حين وقعت كثيرا وان جف ماؤه وبقي في وسطه قليلا وعند ذلك وقع فيه نجس ثم دخل الماء حتى امتلأ وصار كثيرا غير انه لم يفض من جوانبه كي يطهر بالجريان فانه يبقى كما كان نجسا للماء وهذا ما في المنية كما تقدم وفي الخانية حوض اعلاه عشر في عشر واسفله اقل منه جاز فيه الوضوء يعتبر فيه وجه الماء فان قل ماؤه وانتهى الى موضع هو اقل من عشر لا يجوز فيه الوضوء قال المحقق في الفتح سقطت نجاسة في عشر في عشر ثم صار اقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخل ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس اھ وفي الغنية الحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا يتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها هذا هو المختار اھ وبينه في التبيين باوضح لفظ فقال العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر اھ فالامام ملك العلماء رحمه الله تعالى ذكر الفصل الاول عن الامام ابي بكر الاسكاف الى قوله ثم بسط ماؤه وقوله المبسوط هو الماء النجس وقوله المجتمع هو الماء الطاهر فقوله قل اي حتى صار اقل ربما يقطع به تعبيره بالمجتمع وذكر الفصل الثاني من قوله ولو وقع في هذا القليل عن الامام ابي القاسم الصفار ولذا قال عاوده الماء حتى امتلأ وليست مقالة ابي بكر ماخوذة في مقالة ابي القاسم رحمهما الله تعالى وان كان يوهم ذلك زيادة هذا في هذا القليل وكذا قوله ثم عاوده وقوله حتى امتلأ فان هذا شان حوض كبير نقص ماؤه فبقي في موضع قليل ولم يلزم لهذا ذكر سابقا وان الناقص لا يقال له المجتمع فالاشارة وقعت غير موقعه **وثانيا** على تسليم فلا شك ان كلامه في الصورة الثانية من الصور الاربع اعني الاختلاف صفة مع الاتحاد صورة دون الرابعة التي فيها كلامنا يقطع تعليله كلما دخل الماء صار نجسا مع قوله ولم يخرج منه شيء كما ستعرف ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم

## سوال پنجم ۵

اسی صورت مین پانی حصہ زیرین قلیل مین تھا اور اسوقت نجاست پڑی اور اوسے نکال کر یا بے نکالے بھر دیا گیا یا بارش و سیل سے بھر گیا کہ آب کثیر ہو گیا تو اب بھی اوپر کا حصہ پاک ہے یا نہیں اور حصہ زیرین کا کیا حکم ہے بینوا توجروا

## الجواب

یہان اکثر کتب مین منقول تو اسقدر ہے کہ اگر بھر کر ابل گیا کہ کچھ پانی باہر نکل گیا جب تو پاک ہو گیا کہ جاری ہو لیا ورنہ اوپر کا حصہ بھی ناپاک ہے اگرچہ مساحت کثیر میں ہے کہ نیچے کا حصہ جبکہ ناپاک تھا تو اوسمین جتنا پانی ملتا گیا ناپاک ہوتا گیا اگر بھر کر ابل جاتا سب پاک ہو جاتا

مگر ایسا نہ ہوا تو ناپاک ہی رہا کتنا پاک پانی کثرت مساحت سے پاک نہیں ہو سکتا اور بعض نے کہا پاک ہو جائیگا اور اسکی وجہ ظاہر نہیں بدائع سے امام ابو القاسم صفار کا قول گزرا نیز عبارت منیہ فان امتلأ الصغیر نجسا ایضا ای کان او ہیں اسکے بعد ہو وقیل لا یصیر نجسا علیہ میں ہے تو وجہ غیر ظاہر غنیہ میں اتنا فرمایا والاول اصح **اقول** وباللہ التوفیق خیال فقیر میں یہاں ابحاث جلیلہ ہیں جنکو بقدر رسالہ وقت چند تاصیلات و تفریعات میں ظاہر کرے واللہ المعین وفیہ استعین

**اصل ا** ہر مائع یعنی بہتی چیز کہ ناپاک ہو جائے پانی یا اپنی جنس طاہر کے ساتھ بہنے سے پاک ہو جاتی ہے وقد حققہ فی رد المحتار بما لا مزید علیہ **اصل ۲** آب کثیر کی حکم جاری ہونے میں جس طرح طول عرض یا مساحت یا ایک مقدار عمق بھی شرط نہیں یونہی جاری ہونے کے لیے انہیں سے کچھ شرط نہیں مینھ کا پانی جبتک یہ رہا ہے جاری ہے اگرچہ گرہ بھر کے پرنالہ سے آرہا ہو کما نصوا علیہ فی ماء السطح ولہذا یہ حکم ہر برتن کو شامل ہے مثلاً کٹوری یا تھالی میں ناپاک پانی ہے پاک پانی اوپر ڈالیے یہاں تک کہ بھر کر ابلنے لگے پانی اور برتن سب پاک ہو جائینگے امام ملک العلماء نے بدائع آخر فصل ما یقع بہ التطہیر میں فرمایا الحوض الصغیر اذا تنجس قال الفقیہ ابو جعفر الہندوانی رحمہ اللہ تعالی اذا دخل فیہ الماء الطاہر وخرج بعضہ یحکم بطہارتہ بعد ان لا تستبین فیہ النجاسۃ لانہ صار جاریا وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلی ہذا حوض الحمام او الاوانی اذا تنجس

**اصل ۳** اس جریان کے تین رکن ہیں دخول خروج معیت یعنی مثلاً پانی ایک طرف سے داخل ہوا اور دوسری طرف سے کچھ حصہ خارج ہوا وہ نکلنا اوسی دم داخل ہونے کی حالت میں ہو اگرچہ ابتدائے دخول میں نہ ہو لوٹے میں ناپاک پانی ہے اوپر پاک پانی ڈالیے ٹونٹی سے وہی ناپاک پانی نکال دیجیے تو صرف خروج بلا دخول ہوا یا آدھے لوٹے میں ناپاک پانی ہے پاک پانی سے بھر دیجیے کہ کچھ نکلے نہیں تو محض دخول بلا خروج ہوا یا پاک پانی بھرنے کے بعد جھکا کر ٹونٹی سے کچھ نکال دیجیے تو خروج بحالت دخول نہ ہوا ان تینوں صورتوں میں طہارت نہ ہوگی بلکہ پاک پانی ڈالتے رہیے یہاں تک کہ بھر کر ابلنا شروع ہوا اوس وقت پاک ہوگا کہ ایک وقت وہ آیا کہ خروج و دخول کی معیت ہو گئی اگرچہ برتن بھرنے تک صرف دخول بلا خروج تھا فتح میں ہے ولو تنجس الحوض الصغیر بوقوع نجاسۃ فیہ ثم دخل فیہ ماء آخر وخرج الماء منہ طہر وان قل اذا کان الخروج حال دخول الماء فیہ لانہ بمنزلۃ الجاری بحر میں اسکے مثل لکھ کر فرمایا صححہ فی المحیط وغیرہ وقال السراج الہندی وکذا البئر واعلم ان عبارۃ کثیر منہم تفید ان الحکم انما کان الخروج حالۃ الدخول وہو کذلک فیما یظہر لانہ یکون فی المعنی جاریا لکن لیا الغرض انہ لو کان الحوض غیر ملاٰن فلم یخرج منہ شیئ فی اول الامر لا یکون طاہرا اذ غایتہ انہ عند امتلائہ قبل خروج الماء منہ نجس فیطہر بخروج القدر المتعلق بہ الطہارۃ اذا اتصل بہ الماء الجاری الطہور کما لو کان ممتلئا ابتدأ ماء نجسا ثم خرج منہ ذلک القدر لاتصال الماء الجاری بہ کذا فی شرح المنیۃ اھ

یہ بحر حلیۃ الامام ابن امیر الحاج ہے۔ ہاں علماء نے مواضع ضرورت میں اخراج کو بھی خروج رکھا ہے جیسے حمام کا حوض کہ اوس میں کسی نے ناپاک ہاتھ ڈال دیا اگر لوگ اوس میں سے پانی لے رہے ہیں مگر نل سے پانی اوس میں نہیں آتا یا نل سے پانی آرہا ہے مگر لوگ اوس میں سے پانی نکال نہیں رہے ہیں تو ناپاک ہوجائیگا کہ خروج یا دخول ایک ہی پایا گیا اور اگر ادھر نل سے پانی آرہا ہے اور ادھر لوگ نکال رہے ہیں اوس میں سے لینا برابر جاری ہے کہ پانی کی جنبش ساکن نہیں ہونے پاتی تو جاری کے حکم میں ہے ناپاک نہ ہوگا اسی پر فتوٰی ہے، ہندیہ میں ہے: حوض الحمام طاهر فان ادخل رجل یدہ فیہ وعلیها نجاسة ان کان الماء ساکنا لایدخل فیہ شیئ من انبوبہ ولا یغترف منہ انسان بالقصعة یتنجس وان کان الناس یغترفون ولا یدخل من الانبوب ماء او علی العکس فاکثرهم علی انہ یتنجس وان کان الناس یغترفون ویدخل من الانبوب فاکثرهم علی انہ لا یتنجس هکذا فی فتاوٰی قاضی خان وعلیہ الفتوی کذا فی المحیط۔ اسی طرح وضو کے حوض میں بھی اگر نالی سے پانی آرہا ہے اور لوگ برابر لے رہے ہیں کہ پانی ٹھہرنے نہیں پاتا ناپاک نہ ہوگا عالمگیریہ میں ہے: حوض صغیر تنجس فدخل الماء الطاهر من جانب وسال ماء الحوض من جانب اٰخر کان الفقیہ ابوجعفر رحمہ اللہ تعالٰی یقول کما سال یحکم بطهارة الحوض وهو اختیار الصدر الشهید رحمہ اللہ تعالٰی کذا فی المحیط وفی النوازل وبہ ناخذ کذا فی التتارخانیة وان دخل الماء ولم یخرج ولکن الناس یغترفون منہ اغترافا متدارکا طهر کذا فی الظهیریة والغرف المتدارک ان لایسکن وجہ الماء فیما بین الغرفتین کذا فی الزاهدی۔ اسکی دوسری سند فتاوٰی خلاصہ سے آتی ہے علامہ خیر رملی نے کوآن بھی اسی حکم میں داخل کیا جب کہ سوتوں سے پانی اوبل رہا اور اوپر سے برابر چرس چل رہا اور تھر آنا ادھر سے نکل رہا ہو اس حالت میں نجاست سے ناپاک نہ ہوگا ہاں نجاست مرئیہ اوس میں رہنے دی اور پانی کھینچنا اتنی دیر موقوف ہوگیا کہ پانی ٹھہر گیا جنبش جاتی رہی تو اب ناپاک ہوجائیگا منحة الخالق میں ہے: والحقوا بالجاری حوض الحمام قال الرملی اقول وبالاولی الحاق الاٰبار المعینة التی علیها الدوالی ببلادنا اذا کانت الدلاء تنزح من سفلها والغرف فیها بالقوادیس متدارک فوق تدارک الغرف من حوض الحمام فلاشک فی ان حکمها حکم الجاری فلو وقع فی حال الدوران فی البئر والحالة هذه نجاسة لاینجس واللہ تعالٰی اعلم۔

اصل ۱۱۲: **اقول** اگرچہ مذہب صحیح میں اس خروج کیلئے کوئی مقدار نہیں ادنی سیلان کافی ہے جس پر سیلان صادق آئے کما تقدم عن البدائع وغیرہ بعضه وعن التبیین والفتح والبحر والایضاح عن المحیط کما سال وهذا کان الفتوی علیہ ہے فی المبتغی بالغین المعجمة هو الصحیح وفی محیط رضی الدین هو الاصح وکذلک والبئر علی هذا لانہ الجاری ما اتصل حال کما فی الحلیۃ جاریا مگر شک نہیں کہ یہ بہنا جب تک نہ تھمے گا حکم جریان منقطع نہ ہوگا کہ وہ حرکت احد مستمرہ ہے، اوسکے بعض کو متحرک جاری اور باقی پر کو واقف ماننے کوئی معنی نہیں ولہذا ساغ لمن اراد ان یزید ان لم یکتف لحکم الجریان بمجرد السیلان بل شرط حرکة کثیرة یعتد بها فلولا ان هذا السائل من ذلک الماء المطلوب سیلانہ لم تنفع الزیادة۔ فتاوٰی خلاصہ میں نقل فرمایا

المنار ای الحوض وخرج من جانب الشط علی وجہ الجریان حتی بلغ المشجرة یطہر اما قدر ذراع او ذراعین فلا ۱؎ ظہیریہ میں تصریح فرمائی کہ اس اثنا میں جو پانی نکل رہا ہے اُس کا پانی تو پاک ہو ہی گیا باہر نکلنے والا بھی طاہر مطہر ہے یہاں تک کہ پانی نکلتا جائے اور اس سے کوئی وضو کرلے جائے یا کہیں جمع ہوکے بعد کسی برتن میں لیکر وضو کرے تو وضو صحیح ہو ظاہر ہے کہ اول سیلان کا پانی اتنا نہ ہوگا جس سے وضو ہو جائے۔ ردالمحتار میں ہے فی الظہیریة الصحیح انہ یطہر وان لم یخرج مثل ما فیہ وان رفع انسان من ذلک الماء الذی خرج وتوضأ بہ جاز اھ قال ش لکن فی الظہیریة ایضا حوض نجس امتلأ ماء ثم دخل ماء آخر حتی خرج من جوانبہ لا یطہر وقیل یطہر اھ وفیہا لو امتلأ فتشرب الماء فی جوانبہ لا یطہر ما لم یخرج الماء من جانب آخر اھ وفی الخلاصة المختار انہ یطہر وان لم یخرج مثل ما فیہ فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط الآخر ما نقلنا وانمی الکلام علی قولہ فلیتأمل اھ وذکر بعدہ مسألة طہارة الاوانی فقال اہل ملحق نحو القصعة بالحوض فاذا کان فیہا ماء نجس ثم دخل فیہا ماء جار حتی طف من جوانبہا ما تطہر ہی والماء الذی فیہا کالحوض اھ لعدم الضرورة فی غسلہا وتوقف فیہ ط ثم رأیت فی خزانة الفتاوی اذا فسد ماء الحوض فاخذ منہ بالقصعة وامسکہا تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ بہ لا یجوز اھ وفی الظہیریة فی مسألة الحوض لو خرج من جانب اخر لا یطہر ما لم یخرج مثل ما فیہ ثلث مرات کالقصعة عند بعضہم والصحیح انہ یطہر وان لم یخرج مثل ما فیہ اھ فالظاہر ان ما فی الخزانة مبنی علی خلاف الصحیح ویؤیدہ ما فی البدائع وعلی ہذا حوض الحمام والاوانی اذا تنجس اھ ومقتضاہ انہ علی القول الصحیح تطہر الاوانی ایضا بمجرد الجریان فاتضح الحکم وللہ الحمد وبقی شیئ آخر سئلت عنہ وھو ان الدلو اذا تنجس فافرغ فیہ رجل ماء حتی امتلأ وسال من جوانبہ ھل یطہر بمجرد ذلک والذی یظہر لی الطہارة لما ذکرنا ھنا ومما مر من انہ لا یشترط ان یکون الجریان بمدد نعم علی ما قدمناہ عن الخلاصة من تخصیص الجریان بان یکون اکثر من ذراع او ذراعین یتقیید بذلک ھنا لکن خالف فلا ط اطلاق طہارة الحوض بمجرد الجریان اھ مختصرا **اقول** قد افادوا واجادوا واوضح المراد کما ھو دابہ علیہ رحمة الکریم الجواد لکن عبارة الخلاصة ھکذا اما حوض الحمام اذا وقعت فیہ نجاسة قال فی التجرید عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالی عنہ انہا لا تستقر وھو کالماء الجاری فان تنجس حوض الحمام فدخل الماء من الانبوب وخرج من الجانب الاخر فھو کالحوض الصغیر وفیہ اقاویل ستأتی ولا بأس بکون الحمام للرجال والنساء وفی الفتاوی حوض الماء اذا اغترف رجل منہ وبیدہ نجاسة وکان الماء یدخل من انبوبہ فی الحوض والناس یغترفون من الحوض غرفا متدارکا لم یتنجس الحوض الصغیر اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج من جانب فیہ اقاویل قال الصدر الشہید رحمہ اللہ تعالی المختار انہ طاہر وان لم یخرج مثل ما فیہ وکذا البئر ولو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط علی وجہ الجریان حتی بلغ المشجرة یطہر اما قدر ذراع او ذراعین فلا ولو خرج من النہر الذی دخل الماء فی الحوض لا یطہر اھ
۲۵ کلامہ الشریف بلفظہ المنیف

فقوله ولو امتلأ الحوض هو كذلك بالواو لا بالفاء في نسختي الخلاصة القديمة جدا البينة تتمة قول الصدر الشهيد
لا ذيل كلام الجنس المختار وقد قدمنا عن الهندية عن المحيط عن الصدر الشهيد انه كما سال طهر وقد وعدنا ان فيهما اقاويل
ستأتي فلو كان هذا تتمة لم يذكر الاقوال واحدا فواحدا فيكون هذا قولا اخر مقابل المختار ولا يمكن جعل ما ذكره في الفتاوى
قولا اخر لان الكلام في حوض نجس وتلك صورة علمته قد قدمنا مثلها عن التجريد فلا يكونها مستقلين الا الغرف
المثل اخر فليس في الخلاصة اختيار تخصيص الجريان باكثر من ذراعين حتى يحكم عليه بمخالفة اطلاقهم وانما حكاه
قولا وجعل المختار هو الاطلاق اما عبارة الظهيرية الاخيرتان **فاقول** هما انما دخل الماء الحوض وملأه حتى
طش منه على جوانبه على وجه الانتضاح الخفيف اللازم للامتلاء بدخول قوي عنيف ولا يصدق عليه السيلان من الجانب
الاخر فليس فيهما ماينافي عبارتها الاولى الا ترى الى قوله في الثالثة لا يطهر ما لم يخرج من جانب اخر فناط الطهارة بمجرد الخروج فعلم
ان ما ذكر لا يسمى خروجا من جانب اخر وما هو الا الانتضاح الذي ذكرنا هكذا ينبغي ان يفهم كلام العلماء ولله الحمد
وبه ظهر ان قول العلامة ش في صدر المسألة حتى طفح من جوانبه احقه ان يقول حتى سال من الجانب الاخر فهذا القيد ما ذكر
على الانتضاح او لا يبلغه ولا حاجة الى السيلان من جميع الجوانب انما اللازم الخروج من جهة المقابل للدخول فلو
كان الاناء مائلا في ارض غير مستوية وادخل فيه الماء من جانب العالي فخرج من السافل كفى نعم لو صب في الجانب
السافل فعاد منه لم يكف كما في اخر عبارة الخلاصة وبالله التوفيق **اصل ۱۵ اقول** یہاں سے ظاہر ہوا کہ
کسی محل کے جوف میں پانی کی حرکت اگرچہ گروں ہو اوس محل کے حق میں جریان ٹھہریگی اوسکے بس میں پانی کی جنبش
اگرچہ باہر سے داخل ہونے سے ہوئی مگر اوس سے خارج تو نہ ہوا تو جریان کے دو رکن نہ پائے گئے مگر اوس محل کے اندر اگر دوسرا محل صغیر اور ہو اور
پانی اوسمیں جاکر اوسے اوبال دے تو اوسکے حق میں ضرور جریان ہو جائیگا کہ اوسمیں سب ارکان متحقق ہو گئے اگرچہ دیگ کے جوف سے
خروج نہوا مثلاً دیگ میں ایک کٹورا رکھا ہو کٹورے میں ایک مینگنی پڑگئی وہ نکال کر پھینک دی اور کٹوری پر پانی بہایا کہ
اوبل کر نکل گیا اگرچہ دیگ سے نکلنا کیا معنی وہ بھری بھی نہیں تو بیشک کٹورا اور اوسکا پانی پاک ہو گیا کہ زمین پر یا دیگ کے اندر
بہنے ہونے کو حکم میں کچھ دخل نہیں وهذا ظاهر جدا **اصل ۱۶ اقول** اس جریان سے اگرچہ طہارت ہو جائیگی اور
نجاست مرئیہ تھی اور نکال لی یا غیر مرئیہ تھی تو مطلقاً ہمیشہ طہارت رہیگی جبتک دوبارہ نجاست عارض نہو مگر اگر نجاست
مرئیہ ہو اور نہ نکالی تو حکم طہارت اوسوقت تک ہی جبتک یہ جریان باقی ہو پانی تھمتے ہی ظرف اور اوسکے اندر کا پانی پھر
ناپاک ہو جائینگے کہ سبب یعنی نجاست موجود ہی اور مانع کہ جریان تھا زائل ہو گیا وهذا ایضا بوضوحه غنی عن
الایضاح منحة الخالق میں شرح ہدیۃ ابن العماد لسیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی سے ہی اذا وضع السرقین

فی مقسم الماء الی البیوت وجری مع الماء فی القسطل فالماء نجس فاذا رکد الزبل فی وسط القسطل وجری الماء صافیا کان نظیر ما لو جری ماء الثلج علی النجاسۃ او کان بطن النھر نجسا وجری الماء علیہ فلم یتغیر احد اوصافہ بالنجاسۃ فان ذلک الماء طاھر کلہ کذا لو هذا فاذا وصل الماء الی الحیاض فی البیوت فان وصل متغیرا احد اوصافہ بالزبل او عین الزبل ظاھرۃ فیہ فھو نجس من غیر شک فاذا استقر فی حوض دون القدر الکثیر فھو نجس ولو صفا بعد ذلک فی الحوض وزال تغیرہ بنفسہ لانہ ماء نجس والماء النجس لا یطھر بزوال تغیرہ بنفسہ لاسیما وقد رکد الزبل فی اسفلہ وان استقر فی حوض کبیر فھو نجس ایضا مادام متغیرا لان زوال تغیرہ بنفسہ ایضا واما اذا استمر الماء جاریا وزال التغیر الحوض بالماء الصافی یطھر الماء کلہ سواء کان الحوض صغیرا او کبیرا وان کان الزبل فی اسفلہ راکدا مادام الماء الصافی فی ذلک الحوض یدخل من مکان ویخرج من مکان فاذا انقطع الجریان وکان الحوض صغیرا والزبل فی اسفلہ راکدا فالحوض نجس اھ **اقول** کلام طیب من طیب طیبہ اللہ تعالی ثراہ وقد اقرہ الشامی وتعرضنا یتعلق ھھنا بجملتہ الاخیرۃ غیر انہ قولہ رحمہ اللہ فالماء نجس محمول علی ما اذا تغیر او علی قول المحقق المعتمد ان الجاری لا ینجس ما لم یتغیر حتی موضع المرئیۃ وکذا الکبیر الملحق بہ علی المعتمد رجحہ المحقق علی الاطلاق وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار ورد واستحسنہ تلمیذہ الاخر ابن امیر الحاج وایدہ بالحدیث وکذا ایدہ سیدی عبد الغنی وھو ظاھر المتون شرح وفی الدر عن جامع الرموز عن جامع المضمرات عن النصاب علیہ الفتوی وفی ش عن البحر عن الحلیۃ عن النصاب بہ یفتی فاذا کان ھو الثابت بالحدیث وھو ظاھر المتون وعلیہ الفتوی فقد سقط ما سواہ ثم قولہ رحمہ اللہ تعالی الماء النجس لا یطھر بزوال تغیرہ بنفسہ **فاقول** ھذا کما ذکرہ فی غیر الجاری لقول الخلاصۃ ماء نجس جعلوہ فی نھر کبیر ان کان کثیرا بحیث لا یتغیر لا یتنجس وان تغیر تنجس ویطھر بساعۃ یعنی اذا انقطع اللون والرائحۃ اھ زاد فی نسخۃ ما نصہ فی نسخۃ القاضی الامام اسلم رحمہ اللہ تعالی اھ ای ھذا مذکور فی نسختہ والمراد بہ الامام فقیہ النفس ولم ارہ فی فتاواہ واللہ تعالی اعلم ولقول سیدی نفسہ اذا رکد الزبل فی وسط القسطل وجری الماء صافیا طھر وفی رد المحتار فی دیارنا انھار للسواقط تجری بالنجاسات وترسب فیھا لکنھا فی النھار تتغیر ولا کلام فی نجاستھا وفی اللیل بزوال تغیرھا فیجری فیھا الخلاف ویجری بان الماء فیھا فوق النجاسۃ قال فی خزانۃ الفتاوی لو کان جمیع بطن النھر نجسا فان کان الماء کثیرا لا یری ما تحتہ فھو طاھر والا فلا اھ وفی الملتقط قال بعض المشایخ الماء طاھر وان قل اذا کان جاریا اھ **اقول** ما فی الملتقط مبنی علی الصحیح المفتی بہ وما فی الخزانۃ علی القول الاخر الدائر فی کثیر من الکتب ان الجاری ان جری نصفہ او اکثر علی نجاسۃ مرئیۃ تنجس وھی المرادۃ فی الخزانۃ لقول الھندیۃ عن المحیط اذا کانت الجیفۃ تری من تحت الماء لقلۃ الماء لا لصفائہ کان الذی یلاقیھا اکثر اذا کان یسد عرض النھر لقلتہ وان کانت لا تری او لم تاخذ الا الاقل من النصف لم یکن الذی یلاقیھا اکثر اھ وایاک ان تظن ان کلام الخزانۃ علی ظاھر اطلاقہ ولو تنجس بطن النھر

مرئیۃ توھما ان بطن النھر اذا کان نجسا وھو یجری فقد مر الماء کلہ علی نجاسۃ مرئیۃ وان کان لایری لکثرۃ الماء او لکدرتہ فانما جری علی غیر مرئیۃ فلا یتأثر بالتغیر وذلک لان العبرۃ بالنجس لا المتنجس کما بینّاہ فی فتاوٰنا لکن لقائل ان یقول ان العلۃ فی غیر المرئیۃ انہ لا یظہر اثرھا علم ان الماء ذھب بعینھا کما فی البحر وغیرہ اما ھھنا فبطن النھر کلہ نجس فالماء انما ذھب بابلالہ فی الانجسا تأمل ولا حاجۃ فان الفتوی علی اعتبار الاثر مطلقا فی الجاری والکثیر معا نعم ظاھر کلام سیدی وتقریر الشامی ھھنا ان الکثیر الملحق بالجاری لا یلحق بہ فی التطھر بزوال التغیر لقولہ واذا استقر فی حوض کبیر فھو نجس وان زال تغیرہ بنفسہ فلیحرر ولینظر وجھہ فان الذی فی المنیۃ من فصل الحیاض فی مسألۃ حوض الحمام مانصہ الا تری ان الحوض الکبیر الحق بالماء الجاری علی کل حال لاجل الضرورۃ قال فی الحلیۃ الجملۃ من الذخیرۃ اھ واللہ تعالی اعلم

اصل قوی تر اسپر ہے کہ پانی کا عرض میں پھیلنا اوسکے جریان کو نہیں روکتا جبکہ پانی آگے نکلجاتا ہو مثلاً نہ در نہ حوض ہے اوسمیں پانی ایک طرف سے آیا دوسری طرف سے نکل گیا جاری ہوگیا اگرچہ عرض میں نو ہاتھ پھیلنے کے لیے ضرور وقفہ درکار ہوگا اور اوتنی جلد پانی اوس سے نہ نکل سکیگا جسقدر جلد تین چار ہاتھ کے عرض سے نکل جاتا ہندیہ میں ہے اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیہ الماء من جانب ویخرج من جانب یجوز الوضوء من جمیع جوانبہ وعلیہ الفتوی من غیر تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع او اقل فیجوز او اکثر فلا یجوز کذا فی شرح الوقایۃ وھکذا فی الزاھدی ومعراج الدرایۃ بحر میں ہے فی معراج الدرایۃ یفتی بالجواز مطلقا واعتمدہ فی فتاوی قاضیخان فتاوے ذخیرہ وتتمۃ الفتاوی الصغرے پھر حلیہ میں ہے وعلیہ الفتوی لان ھذا ماء جار بلکہ پانی کا گھومنا ایک دائرہ پر چکر کھانا جس طرح بھنور میں ہوتا ہے یہ بھی مانع جریان نہیں کہ بھنور پانی کو روک نہیں رکھتا چکر دیکر نکال دیتا ہے اوپر سے دوسرا پانی آتا اسے گھوما کر چھوڑ دیتا ہے یہ سلسلہ قائم رہنے کے باعث گمان ہوتا ہے کہ ایک ہی پانی گھوم رہا ہے یہ بآسانی آنکھ کے آگے تمیز ہوسکتی ہے مثلاً اوپر سے لکڑی ڈالیجائے بھنور پر پہنچکر چکر کھا کر اوس طرف نکلجائیگی اور اگر بھنور قوی ہوا تو گھمانے میں نیچے لیجاکر دو ٹکڑے کردیگا اور چکر دیکر نکال دیگا فسبحٰن من خلق ما شاء کیف شاء لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء منیہ مسئلہ حوض حمام میں ہے الظاہر ان الماء لا یستقر فیہ مثلہ بل یدور حولہ ثم یخرج فیکون کالجاری حلیہ میں ہے کذا فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری حکایۃ عن الشیخ الامام ابی الحسن الرستغفنی

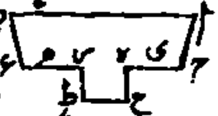
اصل ۸ حوض وغیرہ کے جریان میں اگرچہ خروج لازم تھا مگر ملحق بالجاری یعنی دہ دردہ میں اسکی حاجت نہیں گرمیوں کے خشک تالاب میں جانوروں کے گوبر وغیرہ نجاستیں پڑی ہیں برسات میں پانی آیا اور اوسے بھر دیا اگر تالاب کے جوف میں جہاں سے پانی نے گزر کر اوسے بھرا نجاست ہے جب تو سارا تالاب نجس ہوگیا اگرچہ کتنا ہی بڑا ہو جبتک بھر کر ابل نجائے **اقول** اسلیے کہ جب بارش یا بہاؤ کا پانی اوسکے جوف میں داخل ہوا اب جبتک کہ اوسکے بطن میں متحرک رہیگا جاری نہ کہلائیگا کہ جریان کے لیے خروج شرط ہے اور یہ غیر جاری پانی نجاست سے اوسوقت ملا کہ ہنوز دہ دردہ نہ تھا کہ جوف میں اس کے

نجس ہی پہنچا ستین یعنی قوی نجاست ہے نہ کثیر لاجرم ناپاک ہوگیا یونہی جتنا پانی آتا گیا ناپاک ہوتا گیا اور جبکہ پانی کثیر ہو جس سے پاک نہیں ہوسکتا جبکہ جاری نہ ہوجائے اور اگر مدخل آب میں اتنی دور تک نجاست نہیں کہ وہاں تک آنے والے پانی کے عرض و طول کا مکسر سطح تین سو ہاتھ تک پہنچ گیا اور اسکے بعد نجاست سے ملا تو اب ناپاک نہ ہوگا کہ کثیر ہو کر ملا اگرچہ چوڑائی سے باہر گیا۔ ١٠٨٨ اقول وهذا هو الظاهر من المسائل المبتنية على الاصل الثالث لا على خلافه فيعتبر ونصف الماء واكثره على النجاسة مرئية فلا ننتفي فيها على الطهارة مطلقا او التغير نعم لن تلقى الماء النجاسات فلعل على شاطئ الغدير قبل ان يدخله كان على الخلافية لانه جار بخلاف المتنجس في بطن الغدير کا علت فتاوی خانیہ و خزانۃ المفتین و محیط پھر حلیہ پھر خلاصہ و فتح القدیر میں فتاوی اور بحر و ہندیہ میں فتح اور غیاثیہ تر ذخیرہ پھر حلیہ میں فتاوی اہل سمرقند سے ہے واللفظ للفقيه النفس عليه رحمة عظيم بكس في الصيف ثم انتن الذي فيه فردد في الخلاصة والفتح والذخيرة والناس ثم دخل فيه الماء امتلأ ولم يخرج ان كانت النجاسة في موضع دخول الماء فالكل نجس وان انجمد الماء كان نجسا لان كل ما دخل فيه صار نجسا فلا يطهر بعد ذلك وان لم تكن النجاسة في موضع دخول الماء وليتمعها اجتمعا في مكان طاهر وهو عشر في عشر ثم تعدى الى موضع النجاسة كان الماء طاهرا والجمد منه طاهر لم يظهر فيه اثر النجاسة (وقال في الذخيرة لان الماء صار كبيرا قبل ان يتنجس فلا يتنجس بعد ذلك لاتصال النجاسة به اهـ زاد في الخانية) وكذا الغدير اذا قل ماؤه فصار ربعا في ربع ووقعت نجاسة ثم دخل الماء الى ان صار الماء الجديد عشرا في عشر قبل ان يصل الى النجس كان طاهرا ایسا ہی ہر جگہ اطلاق میں ہے ١٠٨٩ اقول وبالله التوفيق ایک فائدہ نفیسہ کہ شاید اس تحریر فقیر کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اثر نجاست قبول نہ کرنے کو پانی کا جریان چاہیے سیلان کافی نہیں سائل جاری میں عموم و خصوص مطلق ہے ہر جاری سائل ہے اور ہر سائل جاری نہیں دیکھو بعض حوض میں جو پانی نل سے داخل ہوا اور دوسرے کنارے تک پہنچا اس وقت ضرور سائل ہے مگر جاری نہ ٹھہرا جبتک دوسری طرف سے نکل نہ جائے اور اس پر ١٠٩٠ دلیل قاطع آب وضو ہے کہ ضرور اعضائے وضو پر سائل ہے فانه غسل ولا غسل الا بالاسالة مگر جاری نہیں ورنہ مستعمل نہ ہوتا کہ آب جاری استعمال تو استعمال نجاست سے متاثر نہیں ہوتا جبتک متغیر نہ ہو یونہی بدن یا کپڑے کی ناپاکی جس پانی سے دھوئی اس نے بدن یا ثوب پر سیلان ضرور کیا اور استخراج نجاست کرتا مگر جاری نہیں ورنہ ناپاک نہ ہوجاتا حالانکہ تین بار دھونے میں امام کے نزدیک تینوں پانی ناپاک ہیں اور صاحبین کے نزدیک دو ناپاک ہیں تیسرا جب بدن یا کپڑے سے جدا ہوجائے پاک ہے تنویر میں ہے طاهر ورد على نجس نجس كعكسه رد المحتار میں ہے الوارد يشمل ما اذا جرى عليها وهي على ارض او سطح وما اذا صب فوقها في آنية بدون جريان بحر الرائق میں ہے القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة ولو ورد الماء عليه او بالعكس عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماء بين اتفاقا اما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زال التطهير فهو طاهر عندهما اذا انفصل والاوفق في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا خروجا من خلاف الامام الشافعي فانه يقول بنجاسة الماء رد المحتار میں اسکے بعد فرمایا ولا فرق على المعتمد بين الثوب المتنجس

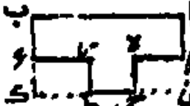
والعضو لم طاہر یشیر الی ما ذھب الیہ ابو یوسف لاشتراط الصب فی العضو کما فی البدائع اقول وظاہر التعلیل یفید تطہیر الثوب ایضا لانہ طاھر فی حق ذلک الثوب لا غیر فلو وضع الثوب النجس فی اجانۃ وصب الماء فوقع فیہ ثوب اٰخر طاہر تنجس وان لم ینفصل الماء عن الثوب الاول بعد لان ما کان لضرورۃ تتقدر بقدرھا فمن کان یصلی وقد وقع طرف ردائہ فی الاجانۃ فاصابہ اکثر من الدرھم وھو یتحرک بتحرکہ لم تجز صلاتہ ھذا ما ظھر فلیحرر واللہ تعالٰی اعلم اس نفیس قانون سے اصل ۳ پر توہم زائل ہوگیا کہ پانی تالاب کے اس کنارہ سے اوس کنارہ تک بہتا ہے تو چاہئے جاری کیوں نہ ہو سیلان ہے جریان نہیں یوہیں وہ فرق کھل گیا جو اصل میں ہم نے ذکر کیا کہ تالاب کے اندر مدخل آب کے قریب نجاست ہو اور پانی اوس پر ہوکر گزرا ناپاک ہوگیا کہ وہ سائل ہے جاری نہیں اور تالاب کے باہر زمین پر کنارہ کے قریب نجاست ہے اور پانی اوس پر گزرتا تالاب میں داخل ہوا تو ناپاک نہ ہوا جب تک وصف نہ بدلے کہ وہ جاری ہے اور اسکی نظیر وہ مسئلہ ہے کہ جوف زخم کے اندر خون کا سیلان معتبر نہیں جوف سے باہر بہے تو ناقض وضو ہے فافہم یوہیں تو اوس مسئلہ کا کہ استنجا کرنے کو لوٹے سے پانی کی دھار ڈالی ہے تلک ہنوز سرے پہلے اوس دھار پر پیشاب کی چھینٹ پڑگئی دھار ناپاک نہ ہوگی کہ جاری ہے اور یہی دھار استنجا کرنے سے ناپاک ہو جائیگی کہ اب جاری نہیں ردالمحتار میں ہے قال فی الضیاء ذکر فی الواقعات الحسامیۃ لو اخذ الاناء فصب الماء علی یدہ للاستنجاء فوصلت قطرۃ بول الی الماء النازل قبل ان یصل الی یدہ قال بعض المشائخ لا ینجس لانہ جار قال حسام الدین ھذا القول لیس بشیئ والا لزم ان تکون غسالۃ الاستنجاء غیر نجسۃ قال فی المضمرات وفیہ نظر والفرق ان الماء علی کف المستنجی لیس بجار والنازل من الماء قبل وصولہ الی الکف جار ولا یظھر فیہ اثر القطرۃ فالقیاس ان لا یصیر نجسا وما قالہ حسام الدین احتیاط اھ ویؤید عدم التنجس ما ذکرنا من الفروع رحمہ اللہ تعالٰی اھ اقول وقد جزم بہ فی الخزانۃ عازیا للفتاوٰی وفی البزازیۃ ولم یحکوا خلافا فلو نصھما فی ما یتصل بالماء الجاری فی الفتاوٰی رجل استنجی فلما صب الماء من القمقمۃ علی یدہ لا فی الماء الذی یسیل من القمقمۃ البول قبل ان یقع علی یدہ بعض ما خرج فھو طاھر لم قال ش بخلاف مسألۃ الجیفۃ فان الماء الجاری علیھا لم یذھب بالنجاسۃ ولم یستھلکھا بل ھی باقیۃ فی محلھا وعینھا قائمۃ علی ان فیھا اختلافا ولھذا استدرک الشارح بقولہ ولکن قدمنا ان العبرۃ للاثر کلام الشامی وقدمنا ان ما استدرک بہ الشارح ھو المفتی بہ المعتمد واللہ تعالٰی اعلم اصل ۱۰ ہماری کتابوں میں اتنا فرماتے ہیں کہ پانی نجاست پر وارد ہو یا نجاست پانی پر دونوں کا یکساں حکم ہے کما تقدم عن التنویر وذکر مثلہ العلامۃ الخیر فی الغزالدر کالمولی مر اقول وباللہ التوفیق یہاں ایک فرق ہے غامض و دقیق اور تحقیق انیق ہے قبول کی تحقیق۔ نجاست حقیقیہ کے لیے ایک دفع ہے اور ایک رفع۔ دفع یہ کہ نجاست اثر نہ کرنے پائے اور رفع یہ کہ نجاست کا اثر موجود زائل ہو جائے دفع جاری و کثیر کے ساتھ خاص ہے اور رفع ہر مائع طاہر مزیل کے لیے اور ملاقات نجاست وآب کے ثمرے چار ہیں۔ اعمال۔ اہمال۔ انتقال۔ استیصال۔ اعمال یہ کہ نجاست اپنا عمل کرے۔ اہمال یہ کہ عمل نہ کرسکے

انتقال نہ کرا اوسکا اثر جس شے پر تھا اوس سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہو جائے۔ استیصال یہ کہ نجاست سرے سے فنا ہو جائے نجاست جب آب قلیل راکد یعنی غیر جاری پر وارد ہو تو صرف اعمال ہے یعنی اوسے ناپاک کر دیگی اور خود اوسمین باقی رہیگی اور جب آب جاری یا کثیر پر وارد ہو تو محض اہمال ہے یعنی پانی تو اوسمین رہیگی مگر اثر کچھ نکر سکیگی وما ذکرنا من انتقالها عند ائمة بلخ وبخارا وما وراء النهر في الجوابي الثالث فذاك انتقال في المكان عن الماء اور جب آب راکد نجاست پر وارد ہو جیسے کپڑا یا بدن پاک کرنے مین تو یہان انتقال ہے یعنی نجاست اوس کپڑے یا بدن سے منتقل ہو کر اس پانی مین آجائیگی وہ پاک ہو جائیگا اور یہ ناپاک۔ اور جب آب جاری نجاست پر وارد ہو جیسے حوض وغیرہ کی صورتون مین گزرا تو یہ صورت استیصال کی ہے یعنی وہ بھی پاک ہو گیا اور یہ پانی بھی پاک رہا نجاست کہین باقی ہی نرہی ہان جاری وکثیر اگر نجاست سے متغیر ہو جائین تو دونون صورتون مین قلیل راکد کی طرح ہین بالجملہ دو وآب نجاست اگر یہ پانی صرف رافع ہے تو نجاست اوس شے سے دور کرکے اپنے اوپر لیگا کہ اسمین دفع کی قوت نہین اور اگر دافع بھی ہے تو فنا کر دیگا اوس ناپاک شدہ شے سے رفع کی اور اپنے اوپر سے دفع کی اوسکے لیے کوئی محل ہی نرکھا اصل ۲ مین ظہیریہ کی عبارت گزری کہ حوض بھی پاک ہو گیا اور یہ پانی جو اوس سے باہر نکل گیا اسے اوٹھا کر کسی نے وضو کیا تو وضو ہو گیا ظاہر ہے کہ اعمال ہوا نہ انتقال ہوا کہ پانی خود بھی پاک رہا نہ اہمال ہوا کہ وہ ہوتا تو اوس وقت تک ہوتا کہ پانی بہ رہا تھا جب ٹھہر گیا اور ہے قلیل تو نجاست اگر رہتی واجب تھا کہ عمل کرتی جیسا کہ اصل ۲ مین گزرا لیکن یہ بھی نہوا اور اس پانی کو اوٹھا کر اس سے وضو جائز ہوا تو یہ نہین مگر نجاست کا استیصال اسی طرح تصریح فرمائی کہ ناپاک زمین پر پانی بہایا کہ ہاتھ بھر بہ گیا زمین بھی پاک ہو گئی اور یہ پانی بھی پاک ہے فی رد المحتار عن الذخيرة عن الحسن بن ابی مطیع اذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري قال ش فهذا انص في المقصود ولله الحمد یونہین تصریحات مین کہ دو برتن ہین ایک مین مثلاً پانی یا دودھ پاک ہے دوسرے مین ناپاک دونون کی دھار ہوا مین ملا کر چھوڑی کہ ایک تیسرے برتن مین پہنچی یا دونون کو ملا کر مثلاً پاک پکی چھت پر بہایا کہ ایک دھار ہو کر بہے سب پاک ہو گیا خزانہ وخلاصہ و بزازیہ و رد المحتار مین ہے اناء ان ماء احدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله ولو اجرى ماء الاناءين في الارض صار بمنزلة ماء جار اشارات ثم رسالتو سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ثمرہ استیصال علی الاطلاق نجاست غیر مرئیہ مین ہے مرئیہ جبتک باقی ہے معدوم نہین کہی جا سکتی ہان کثیر و جاری مین اثر نکر سکیگی قلیل و راکد مین ہوتے ہی اپنا عمل دکھائیگی مگر یہ کہ اس سے پہلے نجاست نکالدی یا پانی مین مستہلک یا مٹی کی طرف مستحیل ہو گئی تھی کہ پہلی دو صورتون مین مرئیہ نرہی غیر مرئیہ ہو گئی اور پچھلی مین نجاست ہی نرہی منحۃ الخالق مین ہے قال العلامة عبد الرحمن افندی العمادی مفتی دمشق فی کتابه هدية ابن العماد قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيبت النجاسة واختلطت حتى لا يرى اثرها يتوضؤ منه یونہین بعینه خلاصہ و فتاوی سمرقند مین ہے شرح ہدیہ مین بعض کلام کو اصل ۶ فرمایا فالحوض نجس الى ان يصير النجس الذي في اسفل حاله وهي الطين

الاسود فلا یکون نجسا عینیۃ واذا کان الحوض کبیرا فلا امر فیہ الا یسیر ینحرس بہ یعنی اذا جری بعد ذلک لا یجب بصیرورۃ الزبل حماۃ کما یعلم مما مر اھ **اقول** تبین مما حققنا ان المراد بالماء فی قولھم ماء ورد علی نجس نجس کعکسہ ھو الماء الراکد القلیل اذبہ تستقیم القضیتان علی عمومھما وقد اشار الیہ ملک العلماء حیث قال لا خلاف ان النجس یطھر بالغسل فی الماء الجاری وکذا بالغسل بصب الماء علیہ واختلف ھل یطھر بالغسل فی الاوانی قال ابوحنیفۃ ومحمد یطھر حتی یخرج من الاجانۃ الثالثۃ طاھرا وقال ابو یوسف لا یطھر البدن ما لم یصب علیہ الماء وفی الثوب عنہ روایتان وجہ قول ابی یوسف ان القیاس یابی الطھارۃ بالغسل اصلا لان الماء متی لاقی النجاسۃ تنجس سواء ورد الماء علی النجاسۃ او وردت النجاسۃ علی الماء الا انا حکمنا بالطھارۃ للحاجۃ الیہ فی الحاجۃ ترتفع بالحکم بالطھارۃ عند ورود الماء علی النجاسۃ فبقی ما وراء ذلک علی القیاس فعلی ھذہ لا فرق بین البدن والثوب وجہ الفرق لہ علی روایۃ ان فی الثوب ضرورۃ اذ کل من تنجس ثوبہ لا یجد من یصب ولا یمکنہ الصب بنفسہ وجہ قولھما ان القیاس متروک فی الفصلین لتحقق الضرورۃ فی المحلین اذ لیس کل من اصابتہ النجاسۃ یجد ماء جاریا او من یصب وقد لا یتمکن من الصب بنفسہ مع ان ما ذکر من القیاس غیر صحیح لان الماء لا ینجس اصلا ما دام علی المحل النجس اھ مختصرا فقد فادتین ان القضیتین فی غیر الجاری ای وما فی حکمہ من الکثیر والعجب ان المدقق العلائی حمل الکلام علی الجاری فقال فی شرحہ (ورد) ای جری (نجس) اذا ورد کلا او اکثرہ ولو اقلہ لا کجیفۃ فی نھر او نجاسۃ علی سطح لکن قدمنا ان العبرۃ للاثر (کعکسہ) ای اذا وردت النجاسۃ علی الماء تنجس الماء اجماعا اھ **اقول** بل لا یتنجس اجماعا اذا کان جاریا ما لم یتغیر بھا فالمراد الراکد القلیل قطعا ولو حمل علیہ لم یحتج فی الاولی الی تقییدھا ولا الاستدراک علیھا والعجب ان السادات الثلثۃ ح وط وش کلھم حملوہ علی ما یعم الراکد والجاری فاعترض الاولان علی الشارح فی بنین علی قولہ جری ھذا خاص بما اذا جری علی ارض او سطح ولا یشمل ما اذا صب علی نجاسۃ لان الصب لا یقال لہ جریان مع ان الحکم عام فالاولی ابقاء المصنف علی عمومہ اھ **اقول** اترون ماء جاریا او کثیرا ورد علی نجس او بالعکس ھل یتنجس بالورود فاین العموم واشار الثالث الی الجوابین فقال فسر الورود بہ لیتاتی لہ التفصیل والخلاف الذان ذکرھما والا فالورود اعم وایضا فالجریان ابلغ من الصب فصرح بہ مع علم حکم الصب منہ بالاولی فعلتوھم عدم ارادتہ اھ **اقول** لا عموم وعلی فرضہ کیف یصح تفسیرہ بخاص لیتاتی لہ تقییدہ وجعل خلاف فیہ بل کان علیہ ان یبقیہ علی عمومہ ویقول وان کان جاریا اذا ورد کلہ الخ یہ جواہر زواہر بحمدہ تعالی عطیہ سرکار رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ ہیں والحمد للہ علی تواتر آلائہ وافضل الصلاۃ والسلام علی سید انبیائہ وعلیھم وعلی آلہ وصحبہ واولیائہ باقیین دائمین بدوامہ و بقائہ آمین والحمد للہ رب العلمین جبکہ اصول عشرہ ممہد ہولیے اب تفریعات کی طرف چلیے فاقول وباللہ التوفیق

اس مسئلہ میں ۱۲ صورتیں ہیں چار ایک چہارم میں حوض کی تسمین مذکور ہوئیں قسم دوم وہ کہ اسفل اور اسکی جز ہو شکل اعلیٰ متمیز نہ ہو جیسے نصف دائرہ قسم چہارم وہ کہ اسفل شکل جدا گانہ ہو صغیر تابع کہ جیسے پانی تہائی ہے کم ہو مستقل کہ جیسے پانی تہائی زائد ہو مگر سے کم ہو حوض زیرین یا قابل کہ اگر ایک وقت پانی اوپر سے دیا ہے حوض بالا کے بطن میں بھرا ہو کہ باہر جو پانی آئیگا اوسکا بہاؤ اس حوض صغیر زیرین ہو کر نکلنا ٹھہریگا کہ اسکا اجرا ہو بلکہ حوض بالا ہی کے بطن میں سمجھا جائیگا کہ جریان نہیں (اصل ۳ وہ) ظاہر ہے کہ اگر دیگ میں ایک کٹورا رکھا اور نصف دیگ میں ناپاک پانی بھر کر لبالب بھر دیے سے بھی کٹورے کا پانی پاک نہ ہوگا نہ دیگ کا کہ اون میں کسی کا اجرا نہ ہوا بخلاف اسکے صرف کٹورے میں پانی ہو اور اوسپر پاک پانی ڈالیں یہانتک کہ بھر کر اوبل جائے کٹورا اور اوسکا پانی پاک ہو جائیگا کہ اسکا اجرا ہو گیا اگرچہ جو دیگ میں نہ (اصل ۲) وہ سطح کہ اگے اوبل کر بہنے کو جگہ نہ ہو جیسے اس صورت میں  کہ اگرچہ پانی صرف ح ء تک ہو اگے منتہے تک بلندی ہے۔ قابل اجرا وہ کہ پانی اسکے اندر اور آگے بہنے کو جگہ ہو۔ قلت منتہیٰ یہ کہ حوض بالا کی فضا کہ اس حوض زیرین کی محاذات میں ہو مع فضائے حوض زیرین دہ دردہ سے کم ہو جیسے اس شکل میں  کہ اب سوا تہ اور ح ء کم ہو کثرت منتہیٰ یہ کہ یہاں بھی دہ دردہ ہو جیسے اسی شکل میں جبکہ سطح ح ء سو ہاتھ اور سطح اب زائد ہو یا شکل سوم مذکور جواب چہارم میں کہ اب و ح ء دونوں مساوی ہیں کثرت مبدأ یہ کہ ناپاک پانی جہاں تک بھرا ہو مثلاً بحال قابلیت اجرا ہ سے ر تک یا بحال عدم قابلیت ی سے م تک وہاں سے مدخل آب تک اتنی جگہ ہو کہ آنے والا پاک پانی دہ دردہ ہو کر ناپاک پانی سے ملیگا مثلاً آسے جو پانی ح پر آیا اور پہلی صورت میں ہ سے ناپاک پانی تھا تو ہ تک پہنچنے سے پہلے سطح ح ء میں سو ہاتھ مساحت ہو اور دوسری صورت میں ی سے نجس پانی تھا تو ی سے اوپر سطح ح ی میں دہ دردہ کی وسعت ہو قلت مبدأ یہ کہ اتنی جگہ نہیں بلکہ وہ دردہ سے کم رہکر اوس سے ملے بہرحال نجاست مرئیہ پاک پانی داخل ہونے سے پہلے نکال لی گئی تو مخرجہ ہے ورنہ باقیہ راسبہ خواہ طافیہ ظاہر ہے کہ حوض زیر بحث قسم دوم سے ہوگا یا چہارم سے اور چہارم تابع یا مستقل اور دونوں قابل اجرا یا نا قابل یہ پانچ صورتیں ہوئیں اور ہر تقدیر پر مبدأ کثیر ہوگا یا قلیل بر وجہ دوم منتہی بھی قلیل ہوگا یا کثیر یہ تین ہو کر پندرہ ہوئیں بہرحال نجاست غیر مرئیہ ہوگی یا مرئیہ اور مرئیہ مخرجہ یا باقیہ اور باقیہ راسبہ یا طافیہ یہ چار ہو کر ساٹھ ہوئیں بہر صورت حوض بالا بھر کر اوبلا یا نہیں جملہ ایکسو بیس ۱۲۰۔ اب ہم بتوفیقہ تعالیٰ انکا ضبط کریں کہ ہر تقسیم اوسی صورتیں آئے جس سے وہاں حکم مختلف ہو **فاقول** وباللہ ربی استعین ۱ **اولا** حوض اگر قسم دوم سے ہو یا قسم چہارم سے اور صغیر نا قابل اجرا تابع خواہ مستقل اور بہرحال نہ کثیر المبدأ تھا نہ بھر کر اوبلا تو مطلقاً سب ناپاک ہو گیا عام ازین کہ نجاست کسی قسم کی ہو اور منتہے قلیل ہو یا کثیر کہ جتنا پانی نجاست سے ملتا گیا نجس ہوتا گیا اور نجس کثیر ہو کر طاہر نہیں ہو سکتا یہ تین صورتیں ہوئیں بلکہ ایک ہی کہ نا قابل اجرا سب کو شامل ہے اور تفصیلاً ۲۴ بلحاظ کثرت و قلت منتہے و اقسام نجاست **ثانیا** انھیں صور ثلثہ سے پہلی دو صورتوں یعنی قسم دوم و نا جاری تابع میں اگر کثیر المبدأ تھا یا بھر کر اوبلا تو مطلقاً سب پاک ہو گیا یہ چار صورتیں ہوئیں بلکہ دو ہی کہ نا مستقل دونوں کو شامل اور تفصیلاً ۳۲ کہ کثیر المبدأ اوبلے یا نہیں اور اوبلنے والے قلیل المبدأ میں منتہے قلیل ہو یا کثیر اور ہر ایک قسم دوم سے ہو یا نا جاری تابع اور بہرحال نجاست کسی قسم کی **ثالثا** انھیں کی صورت سوم نا جاری مستقل میں کثیر المبدأ یا اوبلنے سے حوض بالا مطلقاً پاک رہیگا

کہ اوس کا باقی ناپاک پانی سے کثیر ہو کر ملا (اصل ۱) یا بعد کو بہ گیا (اصل ۱) اور صغیر مطلقاً ناپاک ہونا چاہیے اگرچہ نجاست غیر مرئیہ ہو کہ بہا
نہیں اور مستقل ہے (جواب ۲) تو نجاست موجود اور سبب تطہیر مفقود صورت کثرت مبدء تو واضح ہے اور صورت ثالثہ اجرا میں بھی ظاہر ہے کہ اسکا
استقلال اوسکے اجرا کو اسکا اجرا ہونے سے مانع ہوگا اگر کہیے کہ مانع نہ ہوگا شکل



میں ح ح اور ی ک زمین کے ٹکڑے جنھوں نے حائل ہو کر ہ ط کو ا ء سے ممتاز شکل کر دیا اگر ہٹا دیے جائیں تو شک نہیں کہ ا ب کا اجرا تمام شکل ا ک کا اجرا ہوگا
جسمیں ہ ط بھی داخل تو اون ٹکڑے کم کر لینے سے اثر اجرا کہ ح ط تک پہنچا تھا کیوں ختم ہو جائیگا تو جواب وہی ہے کہ وہ ٹکڑے
ہٹ جائیں تو ا ک شکل واحد میں سب پانی ایک ہی بخلاف اس صورت کے کہ ا ب ہ دو شکلوں میں دو پانی ہیں فلیتأمل یہ دو صورتیں
ہوئیں اون کی تفصیل اوسی طرح تو دو یہ **رابعاً** صغیر قابل اجرا نہ ہوگا قسم چہارم سی یہ قسم دوم مطلقاً قابل اجرا نہیں جب تک سارا حوض بھر کر نہ بہے ظاہر ہے کہ آب بالائی اوپر ہی سے آئیگا فورا
اوسی بھر کر بہا دیگا (اصل ۵) تو اسوقت اسکی طہارت میں کلام نہیں (اصل ۱) علم زمین کہ مستقل ہو یا تابع کہ آخر اجرا طہارت کیلئے کوئی مقدار شرط نہیں (اصل ۲) اب اگر نجاست
غیر مرئیہ یا محرجہ ہے تو خود نجاست کی کوئی وجہ نہیں کہ جریان اس نجاست کو فنا کر دیتا ہے (اصل ۱) تو مطلقاً زیر و بالا دونوں حصے پاک ہیں اگرچہ مبدء کثیر ہو نہ
منتہے کہ جریان کے لیے کوئی حد خاص مقدر نہیں (اصل ۴) خواہ بھر کر اوبلے یا نہیں کہ طاہر کرنے کو اجرا کی حاجت نہیں یہ چار صورتیں ہوئیں کہ قابل
اجرا تابع یا مستقل اور نجاست غیر مرئیہ یا محرجہ بلکہ ایک ہی کہ قابل اجرا اور نجاست غیر مرئیہ کہ بعد اخراج مرئیہ بھی غیر مرئیہ ہے اور
تفصیلاً چوبیس ہوئے کہ ہر تقدیر پر مبدء کثیر ہو یا قلیل اور منتہے کثیر یا وہ بھی قلیل اور ہر صورت پر اوبلے یا نہیں **خامساً** اسی صورت قابل اجرا میں
نجاست باقیہ ہو تو مبدء یا منتہے کثیر ہونے کی حالت میں اگر نجاست طافیہ ہو مطلقاً دونوں حصے پاک رہیں گے صغیر تابع ہو یا مستقل
کبیر اوبلے یا نہ اوبلے کہ جریان صغیر نے اسے پاک کر دیا اور وہ اگرچہ مستقل ہو نجاست کہ طافیہ تھی اوسمیں نہ رہی آب بالا کی طرف منتقل ہو گئی اور آب بالا
اوسے بہانے والا اس سے متأثر نہ ہوا اگر کثیر تھا تو ظاہر (اصل ۸) اور قلیل تھا جب بھی بحالت جریان تھا پاک تھا ہی (اصل ۴) اور یہ جریان منتہی
نہ ہوا جب تک اس فضائے حوض کبیر کو کہ محاذات صغیر میں ہے بھر نہ دیا (اصل ۳) کہ عرض میں پھیلنا جریان کا مانع نہیں (اصل ۷) اور اسوقت
وہ دہ دردہ ہو چکا تھا بہر حال قابل قبول نجاست نہ ہوا تو ہم نے اگر راسب ہے اور صغیر تابع کہ اگرچہ وقوف جریان کے وقت نجاست اوسمیں موجود تھی
مگر آب بالا بوجہ کثرت متأثر نہ ہوا اور یہ بوجہ تبعیت اوسکے ساتھ شیئ واحد ہے تو پاک ہی رہیگا اور جریان بالا کی حاجت نہیں جیسے حوض قسم
دوم کا اسفل اگرچہ مساحت میں کتنا ہی کم رہ جائے اور اوسمیں نجاست موجود ہو جب اوپر کثیر ہے یا اجرا ہو جائے کوئی حصہ ناپاک نہ رہیگا
ہاں اس صورت میں اگر صغیر مستقل ہے تو کبیر کہ کثیر ہے پاک رہیگا اور صغیر پھر ناپاک ہو جانا چاہیے کہ اوس سطح کے بھرتے ہی جریان ٹھہر گیا
اور اسوقت نجاست خود اسمیں موجود ہے اور یہ تابع نہیں تو جریان بالا بھی اگر ہوا سے مفید نہیں اور اگر مبدء و منتہے دونوں قلیل ہیں اور حوض بالا
بہا بھی نہیں تو مطلقاً دونوں حصے ناپاک رہینگے صغیر تابع ہو یا مستقل اور نجاست طافیہ ہو یا راسبہ کہ اگرچہ اجرائے صغیر نے اسے پاک کیا
اور اوسوقت تک وہ آنے والا پانی بھی پاک تھا مگر جریان ٹھہرا قلت پر تو آب قلیل ساکن میں نجاست موجود ہے خواہ بالا میں اگر طافیہ ہے یا

زیریں میں اگر راسب تو وہ نجس ہوگیا (اصل ۶) اور دوسرا قلیل کہ اول میں نہ زیریں اور دوم میں بالا ہو اس آبِ نجس سے متصل ہی تو دونوں نجس ہوگئے
اور بعد کو پانی بڑھا بالطبع خواہ حرض میں متحرک ہوا تو دوبارہ اجرا نہ ہوا (اصل ۷ و ۹) اس بڑھنے میں سیلان ہی مگر وہ جریان کے لیے کافی نہیں۔
(اصل ۹) اور اگر حوض بالا بہا اور صغیر تابع ہی تو سب پاک اگرچہ نجاست راسبہ ہو لما مر آنفا اور مستقل ہی تو صغیر بوجہ اتصال نجاست
ناپاک ہونا چاہیے اگرچہ طافیہ ہو کہ وقوف جریان کے وقت بالا بسبب قلت ناپاک ہوگیا تھا اور یہ اوس سے متصل ہی جب بالا کا جریان ہوا
وہ بوجہ استقلال اسکا جریان نہ ٹھہرا چاہیے تو یہ نجس ہی رہا اور کبیر بوجہ جریان خود پاک ہوگیا یہ دو صورتیں ہیں کہ کثرت مبدء یا منتہے
ہر ایک میں تین تین ہیں طافیہ مطلق اور راسبہ میں صغیر تابع یا مستقل یوں ہیں قلت ہر دو میں تین تین ہیں عدم جریان بالا مطلق اور جریان میں تبعیت و
استقلال بلکہ چھ ہی ہیں کہ دونوں کثرتیں وقوف علی الکثرۃ میں آگئیں یوں تفصیلا چوبیس کہ کثرت مبدء یا منتہے یا قلت ہر دو ہر ایک میں
نجاست طافیہ ہی یا راسب صغیر تابع ہی یا مستقل بالا بہا یا نہیں آٹھ آٹھ ہو کر چوبیس ہوئیں مجموع ایکسو بیس اور ضابطہ میں یکجائی
بلکہ صرف بارہ اختصار ہذا الضابط **اقول** ان کان جوف الحوض النجس لایجری بدخول الماء الطاہر فلو
کثر المبدء او حرد الکبیر طہر الکل او الصغیر تابعا او الکبیر فقط لو مستقلا والا تنجس الکل وان کان یجری به فالنجاسۃ غیر
مرئیۃ طہر الکل والا باقیۃ فان وقف عن الجریان کثیرا او ہی طافیۃ او الصغیر تابع طہر الکل والا فالکبیر وحدہ وان وقف قلیلا
ولم یجر بالکبیر تنجس الکل وان جری طہرا الکل او الصغیر تبعا او الکبیر فقط لو مستقلا ضابط بروجہ دوم متفرق
کہ ہر حصہ کی طہارت کا جدا ضابطہ **اقول** طہارت بالا کی چار صورتیں ہیں آبِ طاہر کثیر ہو کر نجس تک پہنچے یا حوض بھر کر ابل جائے
یا صغیر کو بہالے اور نجاست غیر مرئیہ رہگئی ہو یا صغیر کو بہا کر دہ در دہ پر ٹھہرے اور طہارت زیریں تابع مطلقا تابع طہارت بالا ہے
اور طہارت زیریں مستقل کو تین شرطیں درکار اول اوسکا جاری ہونا دوم نجاست کا راسبہ نہونا سوم یا تو نجاست غیر مرئیہ ہو یا
طافیہ ہی تو جریان مد کثرت پر ٹھہرے انھیں کے اجتماع وافتراق سے زیر وبالا کے احکام پیدا ہونگے طہارت بالا کی اگر کوئی صورت نہ پائی جائے تو دونوں حصے
مطلقا نجس ہیں کہ اس مسئلہ میں نجاست بالا وطہارت زیریں معقول نہیں اور اگر ان میں سے کوئی صورت متحقق ہو اور اوسکے ساتھ صغیر مستقل ہو
تو اوسکی تینوں شرطیں جمع ہوں تو سب پاک ہی اور اگر طہارت بالا کی کوئی صورت پائی گئی اور صغیر مستقل ہو اور اوسکی کوئی شرط منتفی ہوئی
تو اسفل ناپاک اعلی پاک **ضابط بروجہ سوم** کہ توزیع احکام کرے حکم تین ہیں سب پاک سب ناپاک صرف حصہ بالا پاک۔
اس ضابطہ میں ہر حکم کی صورتیں جدا کیجائینگی **فاقول** اگر آبِ طاہر نجس سے کثیر ہو کر ملا بعد کو وہ ملا نجاست غیر مرئیہ میں صغیر کو بہا لیا یا تینوں
بہا کر دہ در دہ پر ٹھہرا تو ان اٹھائیس صورتوں میں دونوں حصے مطلقا ناپاک ہیں اور اگر حوض قسم دوم سے ہو یا چہارم میں صغیر تابع قابل
اجرا نہ ہو اور دونوں صورتوں میں آبِ طاہر کثیر ہو کر نجس سے ملا یا بعد کو وہ ملا یا آبِ نجس حوض صغیر تابع خواہ مستقل میں قابل اجرا تھا اور
نجاست غیر مرئیہ رہگئی تھی اگرچہ دہ در دہ سے کم پر ٹھہرا یا مرئیہ تھی وہ غیر تابع تھا اگرچہ راسبہ ہو اور اوسے بہا کر کثرت پر ٹھہرا یا بعد کو بہا

یا صغیر مستقل تھا اور نجاست طافیہ اور بہا کر کثرت پر ٹھہرا ان بارہ صورتوں میں دونوں حصے مطلقاً پاک ہیں اور اگر صغیر مستقل تھا
اور آنے والا پانی نہ اوس پر بہا بلکہ جگہ نہ تھی خواہ نجس پانی اوس کی حدود سے باہر تھا یا بہا یا تو نجاست راسبہ تھی اور ان دونوں صورتوں میں
پانی اوس نجس سے کثیر ہو کر بہا خواہ صورت اخیرہ میں بہا کر کثرت پر ٹھہرا یا دونوں صورتوں میں بعد کو ہو یا نجاست طافیہ تھی اور
قلت پر ٹھہر کر آخر میں یا اوبلا ان بائیس صورتوں میں اسفل ناپاک اعلٰی پاک **اقول اولاً** یہیں سے ظاہر ہوا کہ کلام علمائے کرام
حوض قسم دوم میں ہے ورنہ بانوے صورتوں سے نقض وارد ہو جن میں سے ستر میں طہارت کل یقینی ہے اور بائیس میں طہارت اعلٰی
تو ہے ہی نجاست اسفل میں ہے اور حوض قسم دوم میں بیشک حکم یہی ہے کہ اعلٰی اسفل سب ناپاک صرف دو استثنا ہیں جن میں سب پاک ہوگا
ایک یہ کہ بہہ کر اوبل جائے صراحۃً اون کے کلمات عالیہ میں مذکور حلیہ و بدائع و فتح سے گزرا امتلأ ولم یخرج منہ شیئ دوسرے یہ کہ آنے والا پانی
کثیر ہو کر اوس نجس سے ملے یہ بجائے خود معلوم ہو ہے کہ کثیر بے تغیر نجاست قبول نہیں کرتا تو اطلاق علمائے کرام صحیح و بے غبار ہے اور تحقیق
بازغ و تنقیح بالغ یہی ہے جو بتوفیقہ عزوجل قلب فقیر پر القا ہوئی **ثانیاً** یہیں سے یہ بھی واضح ہوا کہ قول دوم بھی بیوجہ نہیں بلکہ وہ اون ستر
صور پر محمول جن میں سب پانی پاک رہتا ہے و باللہ التوفیق **ثالثاً** یہ بھی لائح ہوا کہ یہ محل ایک قول کی تصحیح دوسرے کی تضعیف کا
نہیں بلکہ دونوں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں فللہ الحمد کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی، وصلی اللہ تعالٰی
وبارک وسلم علی المصطفی المرتضی، وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ما علت سماء ارضا، والحمد للہ رب العلمین
واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم **تنبیہ جلیل،** وتشیید التفریع والتاصیل، وعلی اللہ ثم علی رسولہ
التعویل، جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالتبجیل، اصل سوم میں گزرا کہ دخول و خروج دونوں اس جریان کے
رکن ہیں اونہیں سے جو بنایا جائیگا جریان نہ ہوگا اور اصل نہم میں ردالمحتار و ضیاء و جامع المضمرات و خزانہ و خلاصہ و فتاوی سے
گزرا کہ لوٹے کی دھار جب تک ہاتھ پر نہ پہنچی جاری ہے حالانکہ یہ محض خروج بلا دخول ہے **اقول** و باللہ التوفیق وبہ
الوصول الٰی ذری التحقیق اسکی تنقیح و تطبیق ایک اور خلافیہ کی توضیح و توفیق پر مبنی ہے علما مختلف ہوئے کہ جاری ہونے کیلئے اوپر سے
مدد آنا بھی ضرور ہے یا بلا مدد کسی مائع کا آپ بہنا بھی جریان ہے محقق علی الاطلاق نے اول کو ترجیح دی فتح میں فرمایا الحقوا
بالجاری حوض الحمام اذا کان الماء ینزل من اعلاہ حتی لو ادخلت القصعۃ النجسۃ او الید النجسۃ فیہ لاینجس
ھل یشترط مع ذلک تدارک اغتراف الناس منہ فیہ خلاف وذکر فی المنیۃ ثم اعدہ من کون جریانہ لمدد لہ کما فی
العین فی النہر ھو المختار اھ ثم ذکر مسألۃ الاستنجاء بالقمقمۃ ونقل عن التجنیس النظر فیہ بعین ما نظر الامام
حسام الدین ثم قال قال ای المصنف فی التجنیس فی نظیرہ ما اوردہ المشائخ فی الکتب ان المسافر اذا کان معہ
میزاب واسع (ای یسع لان یتوضأ فیہ) واداوۃ ماء یحتاج الیہ ولا یتیقن وجود الماء لکنہ علی طمعہ قبل

ان یأمر احدا یصب الماء فی طرف المیزاب وھو یتوضوء وعند الطرف الاٰخر اناء طاھر یجتمع فیہ الماء فانہ یکون الماء طاھرا وطھورا لانہ جار قال بعضھم ھذا لیس بشیئ لان الجاری انما لایصیر مستعملا اذا کان لہ مدد کالعین والنھر وما اشبھہ ومما اشبھہ حوضان صغیران یخرج الماء من احدھما ویدخل فی الاٰخر فتوضأ فی خلال ذلک جاز لانہ جار وکذا اذا قطع الجاری من فوق وقد بقی جری الماء کان جائزا ان یتوضأ بما یجری فی النھر قبل استقرارہ اھ بالتقاط۔ اور علامہ حدادی نے سراج وہاج اور علامہ سراج ہندی نے توشیح میں دوم کی تصحیح کی بحر وتنویر ودر وغیرہا میں اسی پر اعتماد کیا بحر میں بعد نقل ترجیح فتح فرمایا وفی السراج الوھاج ولا یشترط فی الماء الجاری المدد ھو الصحیح اھ ثم ذکر فی البحر عن التجنیس والمعراج وغیرھما مسألۃ جواز الوضوء بما یجری فی نھر سد من فوقہ ۞ **اقول** ای فیہ اوبہ ۞ اذا وقع فیہ نجس کما لایخفی ثم رأیت فی الحلیۃ اخذ بمثلہ علی متنہ اذ قال ظاھر عبارتھم فی ھذہ المسألۃ کما فی الذخیرۃ وواقعات الناطفی اذا سد من فوق فتوضأ بما یجری فی النھر جاز ان یکون الوضوء فی النھر فکان علی المصنف ان یذکر فیہ لان من الواضح جدا جواز الوضوء بہ جاریا کان او غیر جار خارجہ اما باغتراف او اخذ منہ بانا فلا یقع التقیید ببقاء جریان الماء وقعاثرھم علی کعبا من ذکر مثلہ اھ **اقول** ای عتب المصنف اذا کانوا ھم المعبرین بالباء دون فی فھذا محل التفسیر لا الاخذ کما فعل الفقیر قال البحر فھذا یشھد لما فی السراج اھ **اقول** نعم لکن لاینبغی عزوہ للتجنیس فانہ لیس ناحیا الیہ بل ھو فی عداد ما رد علیہ کما یظھر من عبارۃ الفتح حیث نقل عن التجنیس فی مسألۃ القمقمۃ ھذا لیس بشیئ ثم قال ونظیرہ فذکر مسألۃ المیزاب ثم قال وما اشبھہ وجعل منہ مسألۃ ۞ الحوضین وھذہ المسألۃ ثم قال فی البحر ذکر السراج الھندی عن الامام الزاھدی من حفر نھرا من حوض صغیر واجری الماء فی النھر وتوضأ بذلک الماء فی حال جریانہ فاجتمع ذلک الماء فی مکان فحفر رجل اٰخر نھرا من ذلک المکان واجری الماء فیہ ۞ وتوضأ بہ حال جریانہ فاجتمع فی مکان اٰخر ففعل رجل ثالث کذلک جاز وضوء الکل لان کل واحد انما توضأ بالماء حال جریانہ ۞ والجاری لایحتمل النجاسۃ ما لم یتغیر اھ **اقول** ای ان وقعت اوالحکمیۃ ان توضأ فیہ بغمس الاعضاء فلا یبنی علی نجاسۃ ۞ المستعمل ثم ھذہ مثل مسألۃ الحوضین بل ھی ھی بعبارۃ ابسط وقد ذکرھا صاحب المنیۃ عن المحیط وفی الذخیرۃ عن القاضی الامام علی السغدی وفی الخانیۃ وغیرھا وقال فی الحلیۃ المصنف نقل عن المحیط تقیید الجواز بما اذا کان بین المکانین مسافۃ وان کانت قلیلۃ یوافقہ ما فی الخانیۃ تاویلہ اذا کان بین المکانین قلیل مسافۃ وفی مسألۃ الحفرتین (ای یخرج من احدھما الماء ویدخل فی الاٰخر وھی مسألۃ الفتح) لو کان بینھما قلیل مسافۃ کان الماء الثانی (ای المجتمع فی الحفرۃ الاخری) طاھرا لکن اقالہ خلف بن ایوب ونصیر بن یحیی وھذا لانہ اذا کان بین المکانین مسافۃ فالماء الذی استعملہ الاول یرد علیہ ماء

جار قبل اجتماعہ فی المکان الثانی فلا یظہر حکم الاستعمال[1114] (ای لا یثبت) اما اذا لم تکن بینہما مسافۃ فالماء الذی استعمل اولاً قبل ان یرد علیہ ماء جار یجتمع فی المکان الثانی فیصیر مستعملاً فلا یطہر بعد ذلک اھ[1] انتہی وھذا کلہ بناء علی نجاسۃ المستعمل اھ اقول[1115] حوض یکری منہ نہر فیجری فیہ ماء فیجتمع فی مکان اٰخر کیف یتصور ھذا من دون مسافۃ بینہما نعم یمکن فی الحفرتین ان تکونا متجاورتین یکون خروج الماء من احدھما دخولاً فی الاخری فان قلت المراد مسافۃ فوق ما یغمس فیہا المتوضیئ اعضاءہ لیتحدرعلی الارض بعد انفصالہ عن اعضائہ فیأتی علیہ ماء اٰخر قبل دخولہ فی المکان الثانی اقول[1116] اذ ھو جار فلا یثبت اثرہ ولا یفتاق الی ان یجری علیہ جار اٰخر فلو اجتمع من فورہ فی المکان الثانی لکان طہوراً فالوجہ[1117] ان لا یجعل ھذا تقییداً او لا تاویلاً بل بیانا لفائدۃ التصویر بکری النہر ویوجہ بانہ لولا ذلک لانقطع جریانہ بدخولہ فی بطن الثانی کما قدمنا تحقیقہ ان الحرکۃ فی البطن سیلان لا جریان فیقع الوضوء فی الراکد فیستقر البناء علی مسألۃ فرق الملاقی کما فعلنا فلا حاجۃ الی البناء علی المجھول لکن ھھنا فی الحلیۃ مال الی التسویۃ ثم ذکر السراج مسألۃ المیزاب وعزاھا للشیخ الزاھد ابی الحسن الرستغفنی و قال فیہا وھو یتوضوء فیہ اھ اقول[1119] ای بالغمس وبہ یتضح ما اجملہ الفتح قال ان استعمالہ حصل حال جریانہ والماء الجاری لا یصیر مستعملاً باستعمالہ ثم قال السراج ومن المشایخ من انکر ھذا القول وقال الماء الجاری انما لا یصیر مستعملاً اذا کان لہ مدد کالعین والنہر قال والصحیح القول الاول ودلیلہ مسألۃ واقعۃ الناطفی فذکر مسألۃ سد النہر من فوق قال فانہ ھناک لم یبق للماء مدد ومع ھذا یجوز التوضوء بہ اھ اقول[1120] ولا تنس ما قدمنا

علامہ نے ردالمحتار میں اور رسائل سے اس قول دوم کی تایید کی فقال ویؤیدہ ایضا ما مر انہ لو سال دم رجلہ مع العصیر لا ینجس خلافاً لمحمد اھ قلت المسألۃ فی الدر عن القہستانی وغیرہ وفی المنیۃ عن المحیط وفی الحلیۃ عن المجتبی وعن مختارات النوازل وھی مقیدۃ بأن کان العصیر یسیل لم یظہر فیہ اثر الدم کما نصوا علیہ قال وفی الخزانۃ فذکرہا قد مناہ فی الاصل العاشر من مسألۃ اختلاط ماء الاناءین فی الھواء او اجرائہ فی الارض قال ونظمہا المصنف فی تحفۃ الاقران قال وفی الذخیرۃ فذکر ما مر فی العاشر عن الحسن بن ابی مطیع یہاں تک تایید قول دوم میں سات مسئلے ہوئے حوض صغیر میں سے نہر کھود کر پانی بہا کر اوس میں وضو۔ پرنالے میں پانی ڈلوا کر اوس میں وضو۔ نہر کا اوپر سے اوس کا مینڈھا باندھ دیا ہو اوس میں وضو۔ شیرہ انگور نچوڑ رہا ہو اور وہ جاری ہے کچھ خون اوس میں ٹپک گیا جس کا اثر ظاہر نہ ہوا نجس نہ ہوگا۔ پاک ناپاک برتنوں کے پانی ہوا میں ملا کر چھوڑے یا زمین میں بہائے دونوں پاک ہوگئے۔ ناپاک زمین پر پانی بہایا ہاتھ بھر بہ گیا زمین بھی پاک پانی بھی پاک اقول[1121] ان سب سے صاف تر وہ مسئلہ ہے کہ برف پگھلا اور ایسے راستہ پر بہا جس میں گوبر وغیرہ نجاستیں ہیں اگر نجاسات کا اثر اوس میں ظاہر نہ ہوا اوس سے وضو ہوسکتا ہے وہو ما قدمنا فی الاصل العاشر عن المنیۃ عن الحجۃ وعن الخلاصۃ وعن البزازیۃ وعن الخلاصۃ عن الفتاوی شرح ہدیہ میں فرمایا ھذا مبنی علی

عدم اشتراط المد فی الماء الجاری ثم اقول [112] واذن الفهم توزعت علی اشیاء منها ما هو مؤید ولا شک
وهی مسألة نهر سد من فوق والتی تردت ومنها ما لا تأیید فیه اصلا وهما المسألتان الاولیان ولا
ادری کیف اتفق الفریقان علی جعلهما مما لامدد له فانه انما یتوضؤ فی النهر بین الحوضین او فی المیزاب ولا شک
ان الحوض الاعلی الاعلی یمد ان یأمرهما الاخری کیف اتفقوا علی الحاق حوض الحمام بالماء الجاری اذا کان الماء من
الانبوب دائما والغرف متدارکا وقد جزم به فی الفتح هٰهنا کما رأیت ونظیره ما قدمنا عن العلامة ش فی الاصل
الرابع ان طہارة الدلو اذا افرغ فیه ماء حتی سال مبنی علی عدم اشتراط المد ومنها ما للنزاع فیه مجال
فی کون ادعی الی التأیید فهو طرف خفی فان الماء المتردم فی الهواء او الجاری علی الارض فی الخامسة والسادسة
بمد الصب وکذلک فی السابعة وان کان [123] لفظ الذخیرة صب علیها الماء فجری قدر ذراع لا حتی جری
یدل ظاهرا علی عدم انقطاع الصب الی هذه الغایة فان الفاء ان لم تدل دلالة حتی غیر انها لا تدل ایضا
علی الانقطاع والاحتمال یقطع الاستدلال وکذلک فی فرع العصیر فان له مدا ما دام العصر قائما فان قلت
المسألة مرسلة فیشمل ما اذا انقطع العصر قلت [124] قالوا فیها والعصیر یسیل فالاستشهاد بها یتوقف
علی کون السیلان الباقی بعد انقطاع المد جریانا وهو اول الکلام فان قلت نعم هو جریان بالاتفاق الم تسمع
ما نقل فی الفتح والتوشیح عن شارط المدد ان الماء الجاری انما لا یصیر مستعملا اذا کان له مدد زاد السراج
اما اذا لم یکن له مدد یصیر مستعملا اھ فقد سماه جاریا قلت [125] جعله فی حکم الراکد والمقصود الحکم فلا شک
ان المراد بسیلان العصیر جریان الماء مما لا یقبل اثر النجاسة ویطهر بعضه بعضا نعم [126] قد یقال فی الخامسة
والسادسة ان الامتزاج فی الهواء او علی الارض انما یکون بعد الصب فقد ربما یخرج الصب ثم یتم فیحصل المزج
الاخیر بعد تمام الصب فلو لم یبق جاریا بعده تنجس الممتزج الاخیر کله [127] **وثانیا** الاشهر فی حد الجاری
ما یذهب بتبنة والاظهر ما یعد جاریا کما فی الدرر هو الاصح کما فی البدائع والتبیین والبحر والنهر [illegible]
علی نهر سد من فوقه فانه یذهب بجریة فضلا عن تبنة ولا یسوغ لاحد من اهل العرف ان یقول انه راکد فمن العجب بعد ذکرہ
اختیار اشتراط المدد الا ان یقال [128] ان الوضوء بغمس الاعضاء انما یکون فیما بعد السد منفصلا عنه لا فی الاجزاء الملاقیة
وما انفصل عن السد فلم من فوقه مدد تامل [129] **وثالثا** یظهر لی واللّٰه تعالٰی اعلم ان لیس جریان الماء الا حرکته بطبعه
فضاء ونفاذه جاریا علی محل واحد هو الذی یحتاج الی المدد ان الجاری اذا وقف فلو لم یمد لاخلی المحل وبالمدد یتجدد علیه
امثاله فیستمر جاریا علیه ما دام المدد غیر ان الجریان دافع لاثر النجاسة عن الماء ما استمر جاریا لا رافع له عنه فلو جری

الماء المتنجس بنفسه بان كان في صبب بحيث لو فتح ففاض فما لم يطهر ابدا لا بد للطهارة من جريانه مع الطاهر فجريان
الطاهر لا يحتاج الى المدد كنهر يسد من فوقه وكما ترى اذا اشتد المطر ووقف لا يزال الماء الواقع على الارض والسطح
جاريا مدة بعده ولا يصح لاحد ان يقول وقف الواقع فور وقوف المطر وجريان النجس المطهر له يحتاج الى المدد من طاهر
فليكن محمل القولين وبالله التوفيق (١٣٠) ثم اقول هذا اذا كان الماء في فضاء اما اذا كان في جوف حوض او ظرف فلا بد مع
ذلك من خروجه عنه لان الماء كان واقفا فيه والماء لا يقف ما صادف منحدرا فدل وقوفه على عدمه فاذا دخله ماء اخر فلا
يدفعه الى منحدر بل يعليه الى فوق فلا يكون جاريا الى ان يقطع العوائق بامتلاء المحل فيجد متسعا فينحدر فعند
ذلك يصير جاريا فمن اجل هذا اشترط فيه مع الدخول الخروج فاذا كان حوض في حوض والماء وراء الصغير اوليس وكان واقفا فيه
لانعدام المنحدر فلا يجري ما لم يخرج من الاعلى لما علمت اما اذا لم يكن الا في الصغير ووراءه مسيل فدخل الطاهر فيه واخذ يعلو الماء
يخرج منه ويسيل فقد جرى الى ان يصل الى ما يحاذيه من سطح الكبير فيقف لانعدام المنحدر فما يدخل عليه بعده لا يجريه
بل يعليه الى ان يملأ الاعلى ثم يفيض (١٣١) ثم اقول هذا كله في الجريان الحقيقي اما ما الحقوا به كحوض صغير للحمام
او للوضوء يدخل فيه الماء من الانابيب والميازيب ويخرج بالغرف المتدارك والبئر ينبع فيها الماء من تحت ويخرج
بالاستقاء المتوالي او بفتح منفذ فيها ان امكن كما مر عن الهندية عن الظهيرية وعن المنحة عن الخير الرملي وفي البحر
عن البدائع عن الامام الحسن بن زياد عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري اه
(١٣٢) وهو عندي محمل ما في الحلية عن الامام محمد قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع
من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه اه ونقل في العناية بلفظ قال محمد الخ ثم رأيت الامام
ملك العلماء نقله في البدائع بعين لفظ الحلية وذكر تمامه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويغترف
من جانب اخر انه لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه اه وكذا للغزي في الفتاوى قوله كحوض الحمام اه فاكد ذلك ما ذكرته من المحمل
(١٣٣) اقول وعندي هذا فرع جيد مقبول وهو اوجه لرده كما يعطيه كلام الحلية تبعا للبدائع لانه كان القياس في
البئر ان لا تنجس اصلا كما نقل عن محمد او لا تطهر ابدا كما قاله بشر المريسي الا ان اصحابنا تركوا القياسين
بالآثار وهذا حاصل ما فيها تحاملهم بما ايله على الاطلاق وليس الاولى بنا ان نرد ما جاء عن الائمة مع وجود محمل له
(١٣٤) صحيح فقد تظافرت كلماتهم على قبول هذا المعنى في الحوض الصغير فلم لا يقبل في البئر ولا تخالف الا في هيأة
ولا مدخل لها في الحكم فكل صغير سواء وان الماء يدخل فيه من اعلاه وفي هذا من اسفلها ولا يختلف به الحكم
فقد قال في الفتح لو تنجست بئر فاجري ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت

لوجود سبب الطہارۃ وھو جریان الماء وصار کالحوض اذا تنجس فاجری فیہ الماء حتی خرج بعضہ رحمہ اللہ تعالٰی اھ واعترف منہ فی البحر واقرہ وفی الدر یکفی نزح ما وجد وان قل وجریان بعضہ اھ قال ش بان حفر لھا منفذ یخرج منہ بعض الماء کما فی الفتح اھ وقدمنا فی الاصل الثالث عن البحر فی مسألۃ تجریان الحوض الصغیر بدخول ماء اٰخر فیہ رحمہ اللہ وخروج البعض منہ حال دخولہ قال السراج الہندی وکذا البئر اھ ومثلہ فی البزازیۃ وقدمنا عن الخلاصۃ فلولا انھم اعتبروا تتابع الماء من اسفلہ لم یکن لہ معنی فان الجریان دافع لا رافع فالنجس لا یطھر بہ ابدا ما لم یجمع الطاھر ھذا وبالجملۃ فکل ما الحق بالجاری یحمل ھذا المنوال اعنا قلمۃ الاخراج مقام الخروج فقد زید فیہ قید اٰخر وھو توالی الاخراج واستمرار تحرکہ بہ حتی لو سکن لم یلتحق وذلک لان لازم الجریان شیئان تعاقب الاجزاء وزوال منہ جزء فیخلفہ اٰخر وعدم الاستقرار بدوام التحرک فاذا دخل الماء فی الحوض والبئر من جانب وخرج من اٰخر بالغرف والاستقاء وجد الاول واذا استمر ذلک حصل الثانی فتم الشبہ فساغ الالتحاق ولذا اعتبروا تدارک الغرفات بان لا یسکن وجہ الماء بین الغرفتین لا الموالاۃ الحقیقیۃ اذ بھذا القدر یحصل دوام التحرک المحصل للشبہ ھذا ما عندی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم اس تقریر سے واضح ہوا کہ ندی کا پانی جس کا مینڈھا اوپر سے باندھ دیا ہو اور گلا ہوا برف کہ زمین پر بہ رہا ہو اور مینھ کا پانی کہ بارش تھمنے پر ہنوز رواں ہے اور دو پانیوں کی دھار جو ہوا میں مل کر اوتر رہی ہو یا زمین پر ایک ہو کر بہ رہی ہو اور انگور کا شیرہ کہ ابھی رواں ہے اگرچہ انکی مد منقطع ہو گئی ہو جبتک کسی ایسی شے تک نہ پہنچیں جو آگے مرور کو مانع ہو سب جاری ہیں تو لوٹے کی دھار کہ ابھی ہاتھ تک نہ پہنچی بدرجہ اولٰی اور دخول وخروج دونوں کی شرط اوس مائع میں ہے جو کسی جوف میں رکا ہوا ہے اور پانی ایک طرف سے آنا اور دوسری طرف سے جلد جلد کھینچا جانا کہ جنبش تھمنے نہ پائے ملحق بجاری ہیں ہے، والحمد للہ علی توالی الائہ وافضل صلوٰتہ واکمل تسلیماتہ علی افضل انبیائہ وعلی الہ وصحبہ وابنہ واحبائہ والحمد للہ رب العٰلمین واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

# تجدید النظر بوجہ اٰخر وابانۃ ما ھو احلٰی وازھر واجلی واظھر

اللھم لک الحمد والیک الصمد ارعیلک الصواب وقہ التباب فی کل باب یا وھاب وصل وسلم وبارک علی السید الاواب الذی تحلی نفحۃ من کرمہ الریح المرسلۃ ورشحۃ من فیضہ ھامر السحاب وعلی الہ وصحبہ وابنہ وحزبہ خیر حزب واصحاب آمین، جماہیر مشاہیر کتب معتمدہ متداولہ مستندہ کی تصریحات واضحہ وتلویحات لائحہ کا یہی مفاد کہ جو پانی یا مائع کسی جوف میں ہو تا نہ آمد کتنی ہی ہو لو سے جاری نہ کریگی جبتک بھر کر نہ اوبلے حوض وغیرہ کے بطن میں پانی کا بہنا اوسکے پانی کے لیے جریان نہیں کتب کثیرہ سے فروع متکاثرہ وتصریحات متوافرہ اس معنی پر جوابات سابقہ میں گزریں جواب سوم کے بعض احکام اور آخر چہارم کی تقریر اور پنجم کے اکثر مباحث اسی پر مبنی تھے اور اصل سوم تو خود یہی تھی اور یہی اصل پنجم کی تمہید اور ششم کا حصہ اول لیکن وہم کا اول و آخیر کچھ تفریعات میں جو کچھ اس پر متفرع ہے

لیکن یہاں ایک قول یہ ہے کہ یہاں کے لیے خروج شرط نہیں جو حوض کبیر کسی تیز نجاستیں نجس پانی تھا مجرد بھر جانے سے پاک ہوجائیگا منیہ میں اگرچہ اس قول کی تصحیح یا
ضعف نقل کیا کہ وقیل انہ یصیر نجسا اور حلیہ میں اوسکا ضعف اوسے مسجل کردیا اسکی کچھ وجہ ظاہر نہیں غنیہ میں اوسکی خلاف تصریح تصحیح کی امام ابوالقاسم صفار
و امام فقیہ ابوجعفر و امام فقیہ ابواللیث و امام صدر شہید و امام ابوبکر اعمش و امام علی سغدی و امام نصیر بن یحیٰی و امام خلف بن ایوب وغیرہم اجلہ اکابر
قدست اسرارہم ورحمنا اللہ تعالٰی بہم فی الدارین کے ارشادات و اختیارات اور ظہیریہ و تتمہ و محیط برہانی و فتوی و غنیہ کی تصحیحات اوسکی خلاف پیش نظر ہیں ایک کتابوں
اور انکے سوا بحر و فتح القدیر و تبیین و توشیح و مجتبی و تاتارخانیہ و خانیہ و خلاصہ و ذخیرہ و فتاوی اہل سمرقند و غیاثیہ و عالمگیریہ و خزانۃ المفتین و جواہر اخلاطی و شرح ہدیہ
ابن العماد وغیرہا کتب جلیلہ کی فروع کثیرہ افادہ میں اصلا اوسکی طرف التفات بھی نہ کیا یہ سب باتیں تو قول مہجور جمہور ہونا مقبول کا نہ منصور ہونا چاہتی ہیں بلحاظ ائمہ اوسکی طرف میل کیا
مگر انصاف کہ وہ ساقط محض نہیں بلکہ خود ایک قوت رکھتا ہے متعدد مشائخ اور کثیر یا اکثر فقہائے بخارا بلکہ بعض ائمہ بلخ نے اوسی اختیار کیا اور امام یوسف
ترجمانی نے اوسے بہ یفتی کہا امام کردری نے وجیز میں اسی مقرر رکھا اور یہ آکد الفاظ فتوی سے ہے منیہ کی عبارت کہ ابھی مذکور ہوئی اسکے متصل ہے حوض کبیر
وفیہ نجاسات فامتلأ قیل ہو نجس وقیل لیس بنجس وبہ اخذ اکثر مشائخ بخاری رحمہم اللہ تعالٰی ذکرہ فی الذخیرۃ غنیہ میں قول اول کی تعلیل کی
لتنجس الماء شیئا فشیئا اور دوم کی لکونہ کبیرا فصار کما لو کان ممتلأ فوقعت فیہ النجاسات حلیہ میں ذخیرہ کا تصریح ذکر کیا اور فی نظم
الزندویسی اذا کان الحوض کبیرا وفیہ نجاسات فدخل الماء فامتلأ قال اہل بلخ وابو سہل الکبیر البخاری ہو نجس وقال الفقیہ ابوجعفر
البلخی والفقیہ اسمعیل وابن الحسن الزاہد البخاری الکل طاہر وبہ اخذ کثیر من فقہاء بخاری وھکذا افتی عبد الواحد مرارا
وھکذا کان یفتی الفقیہ ابوبکر العیاضی وکان یقول الماء الکثیر فی حکم الماء الجاری انتہی پھر فرمایا ونقل الزاہدی عن
یوسف الترجمانی انہ قال وبہ یفتی بزازیہ میں ہے تنجس الحوض ثم دخل فیہ ماء کثیر وخرج منہ ایضا قیل طہر الحوض وقیل
الخارج وقیل لا حتی یخرج مثل ما فیہ وقیل مثلاہ او ثلثۃ امثالہ وقیل یطہر وان لم یخرج شیئ قال یوسف الترجمانی رحمہ اللہ تعالٰی وبہ یفتی
اقول (۱۱۳۵) تفرد بشیئین احدھما قید الکثیر فی الماء الداخل وھم قاطبۃ ارسلوا وقال (۱۱۳۶) ثم ان قبل الداخل الخ کانہ واللہ تعالٰی
اعلم رعایۃ للقول الاخیر اذ یختص بالحوض الکبیر فدل علی کبرہ بدخول الماء الکثیر والآخر زیادۃ مثلیہ وانما یذکرہ مثلا و ثلثا
فالثانی لتثلیث الغسل والاول قیاسا علی البئر فان نزح ما فیہا لہا تطہیر افادہ فی البدائع اما التثنیۃ فلا وجہ لہا ہذا ثم
قال فی الحلیۃ لکن فی الذخیرۃ قبل ہذہ المسألۃ وفی فتاوی اہل سمرقند غدیر کبیر لا یکون فیہ ماء فی الصیف ویروث فیہ الناس
والدواب فذکر ما قدمنا عن الخانیۃ وغیرہا عشرۃ کتب فی الاصل الثامن) قال فعلی قیاس الجواب فی ہذہ المسألۃ یکون الجواب ایضا
فی المسألۃ التی ذکرہا المصنف ان کان الماء الذی یدخل اولا یدخل علی ماء نجس او مکان نجس فہو نجس وان کان
یدخل علی طاہر ویستقر فیہ حتی یصیر عشرا فی عشر ثم یتصل بالنجس فہو طاہر قال فہذا قول ثالث فی المسألۃ المذکورۃ تخریجا
کما علمت ثم یتأتی القولان المذکوران فیہا ایضا وہذہ المسألۃ التی ذکرناہا عن الذخیرۃ ایضا تقدمہا اھ اقول (۱۱۳۷)

رحمہ اللہ المحقق لا تثلیث ولا تخریج اما التثلیث فظاہر فان المسألۃ المذکورۃ مسألۃ المتن حوض کبیر فیہ نجاسات فامتلأ والتی اوردوھا عن الذخیرۃ غدیر کبیر لا یکون فیہ ماء فی الصیف ویروث فیہ الناس والدواب ای فرق بینھما الا فی اللفظ ولا قیاس ولا تخریج بل القولان المذکوران فی المتن منصوص علیھما فی مسألۃ الذخیرۃ والتفصیل المذکور فیھا منصوص علیہ فی مسألۃ المتن واما الاول فلانہ لیس لاحد ان یقول الماء ان کثر فی بطن الحوض قبل وصولہ الی النجس تنجس حین یصل الیہ وکیف یتنجس وقد فرض کثیرا ھذا خلاف الاجماع فالتفصیل المذکور فی الذخیرۃ ھو المراد قطعا من القول الاول وانما اطلقوا واذکروہ للعلم بہ کما قالوا ھھنا ان من المعلوم حیث قلنا فی ھذہ المسألۃ وامثالھا ان الماء طاھر فھو مشروط بکونہ لا اثر للنجاسۃ فیہ فترکوا التقیید فی ذلک للعلم بہ وایاک والذھول عنہ فیذھب بک الوھم الی تخطئتھم فی ذلک وھم مبرؤن من ذلک براءۃ ام فھل یسوغ لاحد ان یجعل التقیید بعدم ظھور الاثر قولا رابعا فی المسألۃ وقد اشرنا الیہ بعد ذکر الضابط الثالث فماتم الا قولان التفصیل المذکور فی الکتب العشرۃ واطلاق الطھارۃ وباللہ التوفیق ثم **اقول**[۱۱۳۹] وبہ استعین یہاں دو بحثیں ہیں **بحث اول** ہم اوپر بیان کر آئے کہ جریان آب نہر گو فی نفسہ اوسکا ذاتی فعل طبعی ہے رواں ہونا اور قصدًا غیر محدود غیر مقصود ہو محدود بطن حوض میں بھی موجود بانہر یا سیل وغیرہ کا پانی کہ اوپر سے بہتا ہوا آیا اور بطن حوض میں داخل ہوا وہ قطعًا اب بھی بہ رہا ہے جبتک کنارہ مقابل پر جا کر رک نہ جائے اولاً جاری کی دونوں تعریفیں اثر ظہیر اور سیر صادق ہیں وہ ایک تنکا کیا ایک گٹھا بہا لیجائیگا اور بیشک جبتک اوسکا بہاؤ نہ ٹھہرے بہتا ہی کہا جائیگا اہل عرف میں کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سیلاب حوض کے کنارے تک پہنچتے ہی تھم گیا اب اوسمیں روانی نہیں جبتک بھر کر ابل نہ جائے ہی پہلے کنارے پر تھم جائے تو حوض کو بھرے کون اور ابلے کیونکر **ثانیًا**[۱۱۴۰] نہر جاری میں سیلاب کی دھار آ کر گری اب چاہیے کہ وہ نہر جاری نہ رہے جبتک بھر کر ابل نہ جائے کہ اعتبار روئے آب کا ہے اور اب روئے آب یہ سیلاب ہے جسے جوف نہر میں داخل ہوتے ہی ساکن مان لیا گیا **ثالثًا**[۱۱۴۱] مینہ کا پانی کہ چھت پر بہتا پرنالوں سے گرتا صحن خانہ میں رواں ہے قطعًا آب جاری ہے اگرچہ ابھی مکان کی نالی سے بھی نہ نکلے مکان کو چھت تک لبریز کرکے دیواروں پر سے ابال دیتا تو قیامت ہی ہے بدائع میں ہے ان کانت الانجاس متفرقۃ علی السطح ولم تکن عند المیزاب ذکر عیسٰی بن ابان (ای تلمیذ محمد رحمہما اللہ تعالٰی) انہ لا یصیر نجسا ما لم یتغیر وحکمہ حکم الماء الجاری وقال محمد ان کانت النجاسۃ فی جانب من السطح او جانبین لا ینجس الماء ویجوز التوضؤ بہ وان کانت فی ثلثۃ جوانب ینجس اعتبارا للغالب اھ ہندیہ میں ہے لو کان علی السطح عذرۃ فوقع علیہ المطر فسال المیزاب ان کانت النجاسۃ عند المیزاب وکان الماء کلہ یلاقی العذرۃ او اکثرہ او نصفہ فھو نجس والا فھو طاھر وان کانت العذرۃ علی السطح فی مواضع متفرقۃ ولم تکن علی راس المیزاب لا یکون نجسا وحکمہ حکم الماء الجاری کذا فی السراج الوھاج وفی بعض الفتاوی قال مشایخنا المطر

مادام یمطر فلہ حکم الجریان حتی لواصاب العذرات علی السطح ثم اصاب ثوبا لایتنجس الا ان یتغیر المطر اذا اصاب السقف وفی السقف نجاسۃ فوکف واصاب الماء ثوبا فالصحیح انہ اذا کان المطر لم ینقطع بعد فما سال من السقف طاہر ھکذا فی المحیط وفی العتابیۃ اذا لم یکن متغیرا کذا فی التاتارخانیۃ واما اذا انقطع المطر وسال من السقف شیئ فما سال فھو نجس کذا فی المحیط وفی النوازل قال مشایخنا المأخوذ ھو المختار کذا فی التاتارخانیۃ اھ[۱۱۴۲] **اقول** سال من السقف ای وکف کما قدمنا اما السائل من المیزاب فجار قطعا وان وقف المطر کما قدمنا۔ بالجملہ آنے والے پانی کے بطن حوض میں جاری ہونے سے انکار ظاہر نہیں ہاں جب مقابل تک پہنچے جہاں جاکر رک جائیگا یا تحریک ہی پہنچی تو آگے نہ بڑھیگا بلکہ اور پر چڑھیگا یہ حرکت طبعی نہ ہوگی بلکہ قسری خلاف طبع تو اس وقت بیشک جریان جاتا رہیگا **بحث دوم** آب نجس کی تطہیر کو آب طاہر سے ملکر اوسکا جاری ہونا درکار ہے یا آب طاہر جاری کا اوسپر آنا کافی اول نص محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالی سے منقول ہے فی رد المحتار عن جامع الرموز عن التمرتاشی عن محمد ان المائع کاللبن والدبس وغیرھما طھارتہ باجرائہ مع جنسہ مختلطا بہ[۱۱۴۳] **اقول** اور اسیکے مؤید ہوا اوسے قول ائمہ وسائر الماء الجاری یطھر بعضہ بعضا کے تحت میں لانا فانھما اذا اجریا مختلطین کان بعض الجاری طاھرا وبعضہ نجسا فیطھر الاول الاخر بخلاف ما اذا لم یجر النجس[۱۱۴۴] وقد یمکن ان یستانس للثانی بما قدمنا فی الاصل الرابع عن الحلیۃ عن المحیط الرضوی ان الماء الجاری لما اتصل بہ صار فی الحکم جاریا اھ لکنہ ذکرہ فی اشتراط الخروج من الجانب الاخر وان قیل فالمراد الاتصال فی الجریان ومعلوم ان الجاری بعضہ لاتصالہ فیہ ویحکم بطھارۃ الکل فلذا قال صار فی الحکم جاریا فافھم۔

[۱۱۴۵] فقیر کے نزدیک منشأ اختلاف یہی ہے اون بعض نے جبکہ دیکھا کہ نیا آنے والا پانی بہتا ہوا اس آب نجس سے ملا اسکی طہارت کا حکم دیا پھر اگر نجاست غیر مرئیہ ہے یا مرئیہ تھی اور نکال دی گئی جب تو ظاہر ہے کہ انکے طور پر سب پانی پاک ہونا چاہیے اگرچہ حوض صغیر کہ جاری میں کثیر کی شرط نہیں اور آب جاری جب نجاست غیر مرئیہ پر وارد ہو اوسے فنا کر دیتا ہے کما حققناہ فی الاصل العاشر تو بعد وقوف اگرچہ محل قلیل میں ٹھہرا نجاست ہی معدوم ہے ہاں نجاست مرئیہ باقیہ میں ضرور کبر محل درکار کہ وقت وقوف بوجہ کثرت عود نجاست نہ ہوسکے اور جمہور نے یہ نظر فرمائی کہ آب داخل اگرچہ جاری ہے مگر آب نجس کو جاری نہ کیا کہ بطن حوض میں کا ہوا تھا اور رکا ہوا رکناہی دلیل واضح تھا کہ اوسے آگے بڑھنے کو جگہ نہیں تو آب داخل اسے آگے نہ بڑھائیگا بلکہ اوپر چڑھائیگا تو اسکا اجرا نہ ہوگا جو اوسکی طہارت کو درکار ہے مگر یہ کہ حوض بھر جائے اسوقت تک تو سب ناپاک ہے اب جو اوبلیگا پاک ہو جائیگا کہ اب آگے بڑھنے اور منحدر ہونے اور ترنے کو جگہ وسیع ہے اگر کہیے مانا کہ بطن حوض میں آب نجس کا اجرا نہ ہوگا مگر غسل یعنی دھونا تو ہو جائیگا کہ آب جاری بہتا ہوا آکر اوسکے تمام اجزا پر چھا گیا[۱۱۴۶] **اقول اولا** پانی کو دھونا شرع سے معہود نہیں مگر وہی کہ طاہر پانی سے ملا کر اوسکا اجرا[۱۱۴۷] **ثانیا** غسل ہوگا تو فقط سطح بالائے آب نجس کا اور وہ کوئی شے نہیں کہ ضرورۃً غسل سطح قائم مقام غسل کل ہو[۱۱۴۸] وھذہ فائدۃ استنبطھا الفقیر

ثم قال فی فتح القدیر فی بیان مذہب الصاحبین انکانت ای الانفحۃ جامدۃ تطہر بالغسل ای اذا اخذت من بطن جدی میت لتنجسہا عند ہما بوعائہا المتنجس بالموت وستظہر فی مواہب الرحمٰن و ذکر طہارتہا جامدۃ بالغسل کالفتح و عن الامام طاہرۃ لان لا اثر للتنجس شرعا مادامت فی الباطن النجاسۃ فضلا عن غیرہا فتح وہو البحر الرائق الانفحۃ اللبن فی بطن الجدی الراضع ثم التثلیث علی التسلیم غسل کے لئے تثلیث درکار ہوتی یا دبانجاست پر غلبہ ظن بہرحال تا غاسل کا مغسول پر سے زوال ضرور کہ جبتک جدا نہو مغسول سے زوال نجاست نہوا تو حکم طہارت نہوا یون بھی خروج لازم ہو گیا ظاہرا ان وجوہ سے جمہور نے حکم نجاست دیا **اقول**

مگر جس طرح قول دوم پر بحث دوم وارد ہوئی یونہین قول اول پر بحث اول وارد ہو گی ان کا بہنے لطن حوض مین سیلان آب کو جریان ہی نہ ٹھہرایا شرط خروج کی تصریحات و تصحیحات کہ جواب دوم مین غنیہ و ظہیریہ اور جواب پنجم اصل دوم مین ملک العلما و فقیہ ہندوانی و فقیہ سمرقندی اور اصل سوم مین تبیین و فتح و بحر و محیط و توشیح امام حسام شہید و تاتارخانیہ و ظہیریہ و ہندیہ اور اصل چہارم مین منتقی و محیط رضوی و حلیہ و خلاصہ و ردالمحتار و عبارت ظہیریہ و امام ابوبکر اعمش وغیرہ اور اصل ششم مین شرح ہدیہ و منحہ سے گزرین اولی تو یہ توجیہ واضح ہے کہ جو نجس پانی حوض مین تھا اوسکے جریان و تطہیر کے لئے خروج ضرور ہے تازہ پانی کہ اوپر سے آیا انسے اوسکے جریان کی نفی نہیں ہوتی مگر ان نصوص کثیرہ کا کیا جواب جو صراحۃً اس آب داخل ہی کے جریان کا ابطال کرتے ہین اگرچہ لطن حوض مین کتنی ہی دور حرکت کرتا جائے مثلاً **اولا** وہ تصریحین کہ پانی اگر لطن حوض مین دہ در دہ ہونے سے پہلے نجاست سے ملیگا جتنا آتا جائیگا ناپاک ہوتا جائیگا جیسا کہ جواب چہارم مین امام صفار گزرا امام ملک العلما نے اوسے مقرر رکھا اصل ہشتم مین فتاوی امام قاضی خان و جواہر اخلاطی ہے اور ایسا ہی خزانۃ المفتین و فتاوی ذخیرہ مین دیکھا ہو ادسپر تقریر ہے غنیہ مین اوسکے معنے ہین اگر جاری مانا جاتا دہ در دہ ہونا کیا شرط ہوتا کہ جاری کتنا ہی قلیل ہو ناپاک نہین ہو سکتا جبتک کہ نجاست سے اوسکا کوئی وصف نہ بدلے لوٹے کی دھار کا مسئلہ اصل ۹ مین گزرا **ثانیا** یہ تعلیل و شرط نہ بھی ہوتی تو اس مسئلہ دہ در دہ کا نفس حکم کتب معتمدہ جماہیر مشاہیر مین دائر و سائر ہے خود اوسی جاری نہ ماننے پر برہان ظاہر ہے جواب چہارم مین منیہ و بدائع و صفار و حلیہ اور پنجم مین حلیہ و غنیہ اور اوسکی اصل ہشتم مین خانیہ و خزانۃ المفتین و محیط و حلیہ و خلاصہ و فتح و فتاوی سمرقند و بحر و ہندیہ و غیاثیہ و ذخیرہ و فرع آخر قاضی خان و جواہر الاخلاطی سے تصریحین اور تصحیحین گزرین کہ حوض کتنا ہی کبیر ہو جب اوس مین قلیل پانی ناپاک تھا پھر پانی آیا اور لبالب بھر گیا ناپاک ہی رہا۔ بھلا جبتک حد قلت مین تھا یہ کہہ سکتے تھے کہ آنے والا پانی اگرچہ لب پر داخل ہونے سے دوسری جانب پہنچنے تک جاری تھا مگر وہان جا کر تو رک گیا اور یہ قلیل اور نجاست یا آب نجس سے متصل تو اب ناپاک ہو جائیگا اسی طرح جو پانی آتا جائیگا حد قلت تک یہی حکم پائیگا دہم اغناقا لوا کل ما دخل صار نجسا لا کلما دخل تنجس مگر حوض تو کبیر ہے جب حد قلت سے آگے بڑھیگا کیا کہا جائیگا آیا بہتا ہوا اور ٹھہر کر کثیر ہو کر تو کسی وقت قابل قبول نجاست نہوا پھر یہ حکم کیون ہے کہ لبالب بھرنے پر بھی سب ناپاک۔ بلکہ لازم تھا کہ یا تو حصہ بالا کو جہان سے حد کثرت ہی (اور ممکن ہے کہ حوض کبیر کا معظم حصہ وہی ہو) پاک کہین اور حد قلت سے نیچے تک

ناپاک یا بالنظر بآں کہ حصہ زیریں ممتاز صورت نہ رکھنے کے باعث بالا کا تابع ہے سب پاک۔ اقول [1156] اور ظاہراً یہی قیاس ہوتا
آخر دیکھا کہ حوض کتنا ہی عمیق ہو بلکہ گہرے سے گہرا کنواں اگر لبالب بھر کر ابل جائے اوپر سے نیچے تک سب پاک ہوگیا کہ آب جاری ہوگیا
حالانکہ یقیناً حرکت جریانی صرف اوپر کے قلیل حصہ کو پہنچے گی آنے والا پانی جہاں تک کے پانی کو دبا کر ساتھ بہا کر لے چلے اوسی بالائی تہ
ہی پر جریان واقع ہوگا نیچے گردن تک کے پانی کو خبر بھی نہ ہوگی اور ٹھہرا سب پاک۔ اوسی لیے کہ صورت واحدہ وشیئ واحد ہے یوہیں آب کثیر
کہ صورت واحدہ رکھتا اور اوپر قلیل حصہ کثیر اور نیچے سب قلیل ہے اور نجاست راسبہ پڑی کہ تہ تک پہنچی سب پاک رہیگا رو آب کی
کثرت وطہارت تہ تک عمل کریگی کذا ھذا فان قلت [1157] فی الجواب عنھما ان العبرۃ فی الکثرۃ والقلۃ لاوان الوقوع
وھذا کان قلیلا عندہ والمستشھد بہ کثیرا فافترقا اما الجریان فمعتبر بنفسہ لالحاظ فیہ لکثرۃ او قلۃ وقت
الوقوع فاذا جری جمیعہ وھو شیئ واحد فقد جری کلہ فلا یقاس علیہ طھارۃ الاعلی لاستقرارہ علی الکثرۃ فانھا غیر
الجریان اقول [1158] ولا اذا حکمنا بطھارۃ الکل لاجل الجریان انقطع حکم وقت الوقوع فاذا وقف فکانما الاٰن
وقع وھو حینئذ کثیر اذ العبرۃ للوجہ وما تحتہ تبعہ فما وقع الا فی الکثیر والفصل الاٰن بین الاعلی والاسفل
بالکثرۃ والقلۃ خروج عن حکم الوحدۃ وعلی ھذا یلزم تنجس الاسفل المستشھد بہ ایضا لان النجس لم یصل
الیہ الا حین قلتہ ھف وثانیا [1159] لئن سلم فھذا مضر سیعود نافعا فالماء الداخل حیث کان جاریا حتی
الوصول الی المنتھی والصورۃ واحدۃ فقد جری الکل فانتفت النجاسۃ راسا ان کانت غیر مرئیۃ وکذا المرئیۃ وقد اخرجت
فلا معنی لعودھا حین استقرارہ ولو علی القلۃ وان انتقلت الی الاعلی الکثیر لو باقیۃ طافیۃ فلم یتنجس اذا استقر کثیرا
وقد طھر ما تحتہ بالجریان فلا یبقی الا ما اذا کانت مرئیۃ باقیۃ راسبۃ وکلامھم مطلق عاما وللصورۃ قاطبۃ ثالثا [1160]
جواب چہارم میں عبارت [28] فتح القدیر دربارہ حوض صغیر کہ بھر کر بھی ناپاک رہیگا اوسی عدم تسلیم جریان پر دال ہے ورنہ نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ
کہ نکال دی ضرور زائل ہو جاتی رابعا [1161] تنبیہ جلیل میں [29] بنیہ [30] و محیط [31] و حلیہ [32] و خانیہ [33] و ہندیہ [34] و ذخیرہ کی عبارات ائمہ اجلہ علی شغدی [35]
ونصیر بن یحیی [36] وخلف بن ایوب [37] رحمہم اللہ تعالی کے ارشادات کہ ایک حوض سے دوسرے میں انتقال آب کے جریان ہونے کو اونمیں کچھ
مسافت ہونا ضرور ورنہ اسمیں سے نکلکر اسکے جوف میں جاتے ہوئے اوسمیں وضو کیا جائے تو وضو نہ ہوگا اگر بطن میں حرکت کو جریان
مانتے تو جسوقت پانی اول سے دوم میں گر رہا اور یہاں سے منتہی تک رہا ہو اوسمیں وضو ضرور آب جاری میں وضو ہوتا بیچ میں فاصلہ
مسافت کی ضرورت نہوتی کما اشرنا الیہ ثمہ ان ۳۰ عبارتوں سے روشن کہ جمہور اس سیلان کو خود اوس آب داخل کا بھی جریان
نہیں مانتے اور یہ اونھیں وجوہ سے کہ بحث اول میں گزریں اشکال سے خالی نہیں اگر کہیے [1162] آب راکد کے کثیر یعنی ناقابل نجاست
ہونے کے لیے صرف مساحت سطح آب یا طول وعرض دہ در دہ کافی نہیں بلکہ اتنا عمق بھی درکار ہے کہ اوسمیں سے پانی ہاتھ سے لیں تو

زمین کھل نجائے یہی صحیح ہے ہدایہ وغیرہا کتب کثیرہ کا اسی پر فتوی ہے ظہیریہ و خلاصہ و درایہ و جوہرہ وغیرہا
ولہذا فتاوی امام اجل قاضی خان پھر ہندیہ و غنیہ میں فرمایا واللفظ لہما ان علا الماء من نقب الجمد فانبسط علی وجہ الجمد
وکان عشرا فی عشر فانکان بحیث لو غرف منہ لا ینحسر ما تحتہ من الجمد لم یفسد بوقوع المفسد وان کان ینحسر او کان
دون عشر فی عشر یفسد بہ۔ تحفۃ الفقہاء و بدائع میں امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی اور تبیین الحقائق میں دربارہ آب جاری
امام ابو یوسف سے اور عبدالحلیم علی الدرر و جامع الرموز میں تصریح کی کہ دونوں ہاتھوں سے پانی لینا مراد ہے یعنی لپ بھر کر لینے میں
نہ کھلے اور قہستانی سے مفہوم کہ اوسکا اندازہ پانچ انگل دل ہے حیث قال (ان کان) وجہ الماء عشرا فی عشر لا ینحسر
ارضہ بالغرفۃ) ای برفع الماء بالکفین وھذا قول بعض المشایخ فی تقدیر العمق وعلیہ الفتوی کما فی الخلاصۃ وھو علی
ما اختلف من المقدارین فی العمق الذی ھو خمس اصابع تقریبا الخ ۱۱۶۳ **اقول** وھو تقریب قریب یشھد لہ بالتجربۃ
تو آب کثیر ہونے کو یہ چاہیے کہ سو ہاتھ مساحت میں تقریبا پانچ انگل دل کا پانی پھیلا ہوا ہو کہیں اس سے کم دل نہ ہو تالاب یا حوض
کہ بارش کے بہاؤ یا چرخ وغیرہ سے بھرتے ہیں انکی دھار کبھی اتنی نہیں ہوتی کہ تالاب یا حوض میں گر کر تمام سطح مطلوب اوس
کنارے تک معا پانچ انگل پانی چڑھا دے پانی بالطبع طالب مرکز ہے اوسکے اجزاء زیر و بالا اوسی وقت تک رہ سکتے ہیں کہ اوپر کے اجزاء ڈھلکنے کی
جگہ نہ پائیں جب محل پائینگے فورا اوتر کر پھیل جائینگے پرنالے سے جتنے دل کی دھار اوتر رہی ہو زمین پر آکر ہرگز اوتنے دل پر نہ رہیگی یہ پھیلے گی
یہی سبب ہے کہ مثلا حوض میں ایک پورے کنارے سے پانی جس حجم کا اوتارئیے باآنکہ مددا برابر جاری ہو حوض کے سارے عرض میں معا سارے
تو چاہیے تھا کہ یہی حجم آخر تک محفوظ رہتا اور دوسرے کنارے پر معا اتنے دل کا پانی ہو جاتا مگر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس کنارے پر بتدریج چڑھتا
اور لوپر گزر اگر دوسرے کنارے پر پہنچکر جریان ٹھہر جاتا ہے تو مساحت کی کثرت کیا نفع دیگی جبکہ معا پانچ انگل دل نہ ہو بتدریج ہوا
تو ہر وقت آب قلیل ہے اور اتنا ناپاک ہو گیا اور آیا وہ بھی یونہیں کم تھا یونہیں ناپاک ہوتا رہا یہاں تک کہ حوض کبیر بھر گیا اور ناپاک ہی رہا ہاں عظیم
سیلابوں میں اتنی اور اس سے زیادہ حجم کا پانی اوس کنارے پر معا چڑھتا ہے مگر وہ دم کے دم میں تالاب کو بھر کر ابال دینگے تو صورت
نزاع میں رہیگا ہی نہیں اور بالفرض اگر کبھی ایسی صورت ہو کہ اوتنے عظیم بہاؤ کا پانی آئے اور کنارے پر رک رہے تو یہ بغایت نادر ہے
اور احکام فقہیہ میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا یہی اوس حکم دائر سائر کا منشا اور یہی اوس تعلیل کا مفاد کہ کل ما دخل صار نجسا
یہی وہ غایت عذر کہ تالاب میں باہر سے آنے والے پانی کو جاری مان کر بھی بحال نجاست مرئیہ باقیہ تمام تالاب کو ناپاک ٹھہرائے
کتنا ہی کبیر ہو اگرچہ مسئلہ حوضین و مسئلہ نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ مخرجہ کا اب بھی جواب نہوا ۱۱۶۴ **اقول** مگر اس تقریر پر وہ صورت
وارد ہے اگر پانی تالاب میں داخل ہو کر پہلے وہ دردہ ہولیا پھر نجاست سے ملا تو ناپاک نہو گا کہ وہ دردہ ہے پانچ انگل دل
بھی تو درکار۔ اگر ۱۱۶۵ کہیے ملنے سے پہلے اوس پوری مساحت میں اوتنا دل پیدا ہونا بعید نہیں کہ پھیلنا تو بہتے میں ہوتا ہے

اور ممکن کہ ملنے سے پہلے کہیں ٹھہر کر ذل پیدا کرلے پھر ملے ۔ یہی سر ہے کہ صورت مذکورہ خانیہ میں ان لفظوں سے ارشاد ہوئی وقد اجتمع الماء فی مکان طاھر وھو عشر فی عشر خلاصہ میں ان کان الماء الذی دخل فی الغدیر یستقر فی مکان طاھر حتی صار عشرا فی عشر فتح القدیر و بحر الرائق میں ان کان دخل فی مکان طاھر واستقر فیہ حتی صار عشرا فی عشر ذخیرہ و حلیہ میں ان کان الماء الذی یدخل الغدیر اولا یستقر فی مکان طاھر حتی یصیر عشرا فی عشر ورنہ صرف دہ در دہ ہونے کے لیے کسی مکان میں ٹھہر کر جمع ہولینا کیوں درکار ہوتا

اقول ۱۶۶ اسوقت کا ذل کیا فائدہ دیگا جبکہ اوس سے آگے بڑھکر نجاستوں سے ملنا ہی بڑھیگا پھر اوس بہنے پھیلنے سے جو اوس میں وہ حجم در ہے دینگے اگر کہیے ۱۶۷ اتصال نجاست یون بھی ممکن کہ آب نجس بڑھکر اس سے ملے

اقول ۱۶۸ یہ تصویر مفروض کے خلاف ہے اور خانیہ میں الفاظ مذکورہ کے بعد تصریح ہے ثم تعدی الی موضع النجاسۃ بقیہ کتب مذکورہ میں ہے ثم انتھی الی النجاسۃ بالجملہ کلمات جمہور پر کیطرح اوس آنے والے پانی کا بھی بطن حوض میں جریان ہسبت نہیں آتا

وانا اقول ۱۶۹ وباللہ التوفیق تحقیق یہی ہے کہ وہ جاری نہیں ورنہ اگر مثلاً نصف لوٹے میں ناپاک پانی ہو جسمیں نجاست غیر مرئیہ ہو یا مرئیہ تھی اور نکال دی اوسکے بعد لوٹا بھر دیا اور کناروں سے کچھ نہ نکلا بلکہ بھرا بھی نہیں کچھ پانی ڈال دیا جو اوسکے ایک کنارے سے دوسرے تک بہ گیا تو چاہیے کہ سب پانی اور لوٹا پاک ہوجائے کہ جریان ہوگیا اور وہ نجاست غیر مرئیہ کو فنا کرتا ہے اور اوسمیں کوئی مساحت شرط نہیں اور بعد فنائے نجاست قلت پر استقرار کیا مضر حالانکہ اسکا کوئی قائل نہیں یہ مشایخ کہ خروج اصلا شرط نہیں کرتے انکا کلام بھی حوض کبیر میں ہے ولہذا منیہ و ذخیرہ و نظم زندویسی میں فرمایا اذا کان الحوض کبیرا بزازیہ میں بظاہر حوض کو صفت کثرت سے مطلق رکھکر فرمایا ثم دخل ماء کثیر غنیہ میں اونکے حکم کی تعلیل یون فرمائی (قیل لیس بنجس) لکونہ کبیرا الخ کما تقدم کل ذلک تو یہ اعتراض بھی اسی قول دوم پر رہا مگر یہ کہ اونکا کلام مرئیہ یا قید سے مخصوص کیا جائے ۔ اب یہی وجوہ ثلثہ منکرین بحث اول

اقول ۱۷۰ وبہ استعین جو ظرف حبس و حفظ آب کیلیے ہو اوس میں پانی کی حرکت عرفاً جریان نہیں کہلاتی مشک کی تہ میں کٹورا بھر پانی ہو اوسے دہانہ باندھکر زیر و بالا کیجیے کہ پانی ادھر سے اودھر اودھر سے ادھر جائے اسی کو کوئی جاری ہونا نہ کہیگا جب دہانے سے نکلکر بہیگا اب کہینگے کہ پانی بہا یہاں سے تینوں وجوہ کا جواب ہوگیا کہ بطن ظرف میں متحرک کو عرفاً جاری نہیں کہتے اور مکان اور اوسکی دیوارین کوئی ظرف آب نہیں اور نہر ظرف ہے مگر نہ ظرف حبس بلکہ محل جریان بخلاف تالاب اور حوض کے اگرچہ کبیر ہو تو بحمد اللہ تعالٰی قول جمہور ہی پر عرش تحقیق مستقر ہوا اور کیون نہو کہ العمل علی قول الاکثر و ید اللہ علی الجماعۃ ھذا کلہ ما فاض علی قلب الفقیر من فیض اللطیف الخبیر مع تشتت البال و تراکم البلبال و ھجوم الحساد بانواع الفساد واللہ المستعان وعلیہ التکلان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم و حسبنا اللہ ونعم الوکیل نعم المولٰی ونعم النصیر

ــہ عزت العادون جاروا ؛ وبجوت اللّٰہ مجیرا ؛ وکفٰی باللّٰہ ولیا ؛ وکفٰی باللّٰہ نصیرا ؛ ومما **قلت** فیہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم مستجیرا ببذیلہ الاکرم ؛ ــہ رسول اللّٰہ انت المستجار ؛ فلا اخشی الاعادی کیف جاروا ؛ بفضلک ارتجی ان عن قریب ؛ تمزق کیدھم والقوم باروا ؛ **وقلت** ــہ رسول اللّٰہ انت بعثت فینا ؛ کریما رحمۃ حصنا حصینا ؛ تخوفنی العدٰی کیدا متینا ؛ اجرنی یا امان الخائفینا ؛ ومما **قلت** قریبا فی ہیئۃ الاخمسۃ لفوز ثلثمائۃ فرأیت الاجابۃ فوق العادۃ ؛ وفوق المطلب والارادۃ ؛ سریعا فی الساعۃ وللّٰہ الحمد ابدا ؛ وارجو مثلہ سرمدا ؛

| | | | |
|---|---|---|---|
| الحمد للمتوحد | بجلالہ المتفرد | وصلاتہ دوما علی | خیر الانام محمد |
| والآل والاصحاب ہم | مأوای عند شدائدی | فالی العظیم توسلی | بکتابہ وباحمد |
| وبمن اتی بکلامہ | وبمن ہدی وبمن ہدی | وبطیبۃ وبمن حوت | وبمنبر وبمسجد |
| وبکل من وجد الرضا | من عند رب امجد | لو ہم قد ہجم العدای | من کل شاء وابعد |
| فی خیلہم ورجالہم | مع کل عاد معتد | ہاوین نزلۃ مثبت | باغین ذلہ مہتد |
| لکن عبد کان من | اذ من دعاک یؤید | لا اختشی من باسہم | ید ناصری اقوی ید |
| ادعوہم فادفع شرہم | وقنی مکیدۃ کائد | وادم صلاتک والسلام | علی الحبیب الاجود |
| والآل امطار الندا | والصحب سحب عوائد | ما غردت ورقا علی | بان لخیر مغرد |
| | واجعل بہا احمد رضا | عبد الحبیب السید | |

واللّٰہ تعالٰی تبارک ؛ وصلی وسلم وبارک ؛ علی المولی الکریم المبارک ؛ والٰہ وصحبہ ؛ وابنہ وحزبہ ؛ صلاۃ تحل العقد ؛ وتحل المدد ؛ وتقینا شر حاسد اذا حسد ؛ ومکر حاقد اذا حقد ؛ وضر عاند اذا عند ؛ بحرمۃ قل ھو اللّٰہ احد ۝ اللّٰہ الصمد ۝ لم یلد ولم یولد ۝ ولم یکن لہ کفوا احد ۝ والحمد للّٰہ رب العٰلمین الی الابد ؛ واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

## مسئلہ ۵۴ ۲ رجب المرجب ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب کثیر کے لیے جو مثل جاری نجاست قبول نہ کرے کتنا عمق درکار ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ ہاتھ سے پانی لینے میں زمین نہ کھلے اس سے چلو مراد ہے یا لپ۔ بینوا توجروا

فتوی مسمّٰی بہ [illegible] ۱۳۳۴ھ

## الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

اسکے عمق میں گیارہ قول ہیں ۱ کچھ درکار نہیں صرف اتنا ہو کہ اوتنی مساحت میں زمین کہیں کھلی نہ ہو ۲ بڑا درہم کہ مہ ماشے ہوتا ہے اوسکے عرض سے کچھ زیادہ گہرا ہو ۳ اوس میں سے پانی ہاتھ سے اوٹھائیں تو زمین کھل نہ جائے ۴ پانی لینے میں ہاتھ زمین کو نہ لگے **اقول** [١١٧٢] یہ اپنے سابق سے زائد ہے کما لایخفی ۵ ٹخنوں تک ہو ۶ چار اونگل کشادہ **اقول** [١١٧٣] یہ تقریباً تین انگل یعنی تین گرہ ہوا ۷ ایک بالشت ۸ ایک ہاتھ ۹ دو ہاتھ ۱۰ اتنا کہ سفید سکہ اوس میں ڈال کر مرد کھڑے سے دیکھے تو روپیہ نظر نہ آئے **اقول** [١١٧٤] یعنی پانی کی کثرت سے نہ کہ اوسکی کدورت سے ۱۱ اپنی طرف سے کوئی تعیین نہیں ناظر کی رائے پر موقوف ہے **اقول** [١١٧٥] یعنی جو جتنے کو گہرا سمجھے کہ آب کثیر ہوگیا اوسکے حق میں وہ کثیر ہے دوسرا نہ سمجھے تو اوسکے لیے قلیل ہے **اقول** [١١٧٦] وھو غیر الاول فھو سلب التقدیر وھذا تفویضہ الی رأی المبتلی بہ وبالجملۃ فالاول حکم العدم وھذا عدم الحکم **فان قلت** انما التفویض فی ظاھر الروایۃ فی الطول والعرض اذبھما الخلوص وعدمہ فیم یفوض الیہ النظر فی العمق **اقول** [١١٧٧] اختلفوا فی معیار عدم الخلوص ھل ھو التحریک وھی الروایۃ المتفقۃ عن اصحابنا ام الصبغ وھو قول الامام ابی حفص الکبیر البخاری ام التکدیر وھو قول الامام ابی نصر محمد بن محمد بن سلام ام المساحۃ وھو قول الامام ابی سلیمٰن الجوزجانی الکل فی البدائع ولا شک ان التکدیر یختلف باختلاف العمق فلعل ھذا القائل قائل بھذا القول ففوضہ الی رأی الناظر واللہ تعالٰی اعلم ان میں قول سوم عامہ کتب میں ہے اور اول و دوم و ہفتم و ہشتم بدائع و تبیین و فتح میں نقل فرمائے اور چہارم خانیہ و غنیہ پنجم جامع الرموز ششم غنیہ نیز مثل نہم و یازدہم قہستانی دہم شرح نقایہ برجندی میں۔ انمیں صرف دو قول مصحح ہیں اول و سوم وبس اما ما رأیت فی جواھر الاخلاطی من قولہ جمع الماء فی خندق قدر طولہ مثلا مائۃ ذراع وعرضہ ذراع اوذراعان فی جنس ھذہ المسألۃ اقوال فی قول یجوز التوضی منہ بغیر فصل وھو الماخوذ وفی قول لو وقعت فیہ نجاسۃ یتنجس من طولہ عشرۃ اذرع وفی قول ان کان الماء مقدارا لو جعل فی حوض عرضہ عشرۃ فی عشرۃ ملأ الحوض وصار عمقہ قدر شبر یجوز التوضی بہ والا فلا وھو الصحیح تیسیرا للامر علی الناس وقیل لا یجوز التوضی فیہ وان کان من بخارٰی الی سمرقند اھ **فاقول** [١١٧٨] قولہ ھو الصحیح ناظر الی اعتبار المساحۃ وحدھا من دون اشتراط الامتداد فی بہ یوافق تصحیح الاول بقولہ ھو الماخوذ لا الی اشتراط عمق شبر والدلیل علیہ قول البرجندی قال الامام ابوبکر الطرخانی اذا لم یکن لہ عرض صالح وکان طولہ من بخارٰی الی سمرقند لا یجوز التوضی منہ وقال محمد بن ابرھیم المیدانی ان کان بحال لو جمع ماؤہ

یصیر عشرا فی عشر وصار بحال لو قدر بقدر شبر جاز التوضی بہ الکل فی الفتاوی الظہیریۃ وذکر فی الخلاصۃ ان الفقیہ اباللیث اخذ بہ وعلیہ اعتماد الصدر الشہید وفی الملتقط ان کان عرض الغدیر ذراعین وبلغ طولہ فی عرضہ عشرا فی عشر فبحال لو خیہ انسان فالماء طاہر اھ فانما الضمیر فی قولہ اخذ بہ وقولہ علیہ اعتماد الی اعتبار المساحۃ ولو بالجمع والا لم تکن الحوالۃ رائجۃ لان عبارۃ الخلاصۃ فی جنس فی النہر ھکذا ان کان للماء طول وعمق ولیس لہ عرض کالانہار یلتم ان کان بحال لو جمع یصیر عشرا فی عشر یجوز التوضی بہ وھذا قول ابی سلیمن الجوزجانی وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وعلیہ اعتماد الصدر الشہید وقال الامام ابو بکر الطرخانی لا یجوز وان کان من ھنا الی سمرقند اھ فلیس فیہ ذکر العمق اصلا فضلا عن تقدیرہ بشبر کیف [١١٧٩] فی الامام الجوزجانی اخذ فی العمق بالقول الاول وھو نفی التقدیر رأسا قال فی البدائع اما العمق فہل یشترط مع الطول والعرض عن ابی سلیمن الجوزجانی انہ قال ان اصحابنا رضی اللہ تعالٰی عنہم اعتبروا البسط دون العمق اھ فالمید انی اخذ بقولہ فی اعتبار المساحۃ دون الامتداد دینی وزاد من عند نفسہ قدر العمق فنقلہ فی الجواہر وشرح النقایۃ وذکر تصحیحہ باعتبار اصلہ مع قطع النظر عن الزیادۃ لان المحل محل الخلاف فیہ الاصل لا خلافیۃ العمق واللہ تعالٰی اعلم **قول اول** کی تصحیح امام زیلعی نے فرمائی قال فی التبیین والصحیح اذا اخذ الماء وجہ الارض یکفی ولا تقدیر فیہ فی ظاہر الروایۃ بحر الرائق میں ہے ھو الاوجہ لما عرف من اصل ابی حنیفۃ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تصحیح کی تضعیف کی فقال قیل والصحیح اذا اخذ الماء الخ **اقول** [١١٨٠] یہاں دو نظریں ہیں ایک بظاہر قوی اس قول کی تزییف میں دوسری کمال ضعیف اسکی تائید میں اور شاید اسی لیے امام ابن الہمام نے اس تصحیح کو ضعیف کیا مگر نظر دقیق اوسکی قوت پر حاکم وباللہ التوفیق **اما** التأیید فلعل زاعما یزعم ان الکثیر قد الحق بالجاری فی کل حکم کما حققہ فی الفتح والجاری لا تقدیر فیہ للعمق کما دلت علیہ فروع کثیرۃ منہا مسألۃ المطر النازل علی سطح فیہ نجاسات فکذا ھھنا **اقول** [١١٨١] ھب ان الکثیر ملحق بالجاری فی جمیع الاحکام لکن الکلام انہ متی یکون کثیرا فلا یمکن الالحاق قبل اثبات ان الکثرۃ لا تحتاج الی العمق الا تری ان الجاری لا تقدیر فیہ لا بشیئ من الطول ولا العرض کما دلت علیہ فروع جمۃ ذکرنا ہا فی رحب الساحۃ منہا الماء النازل من الابریق علی ید المستنجی قبل وصولہ الیہا ولا یلزم منہ عدم التقدیر بہما ھھنا ایضا فکذا العمق واللہ تعالٰی اعلم **اما** [١١٨٢] التزییف فی الراکد الکثیر قولان معتمدان الاول ظاہر الروایۃ وھو اعتبار عدم الخلوص ظنا وتفویضہ الی رأی المبتلی بہ من دون تقدیر بشیئ ومعروف ذلک بالتحریک عند ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم وھو بالتوضی علی الاصح

والثانی معتمد عامۃ المتأخرین وعلیہ الفتوی وھو التقدیر بعشر فی عشر اعنی مساحۃ مائۃ علی الصحیح فعدم التقدیر الموافق لاصل الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ انما ھو علی الروایۃ الاولی اما الاٰن فالکل ھم علی تقدیر التقدیر فکیف یلاحظ فیہ اصل عدم التقدیر کما فعل البحر ام کیف یراعی فیہ ظاہر الروایۃ کما فعل الامام الفخر ونفس العشر فی عشر لیست فی ظاہر الروایۃ **اقول**[۱۱۸۳] والتحقیق عندی ان التقدیر بعشر فی عشر لیس حکما منحازا براسہ فیحتاج الی ابداء اصل لہ کما تجشمہ الامام صدر الشریعۃ ویطعن فیہ بانہ لایرجع الی اصل فی الشرع کما قالہ فی البحر وتبعہ الدر ویرد بمخالفتہ لقول الامام المصحح من مکثرین اعلام کما یتوھم بل ھو تقدیر منھم رحمنا اللہ تعالٰی بھم لما فی ظاہر الروایۃ من عدم الخلوص وجدوا ھذا القدر لایخلص فحکموا بہ قال فی البدائع ذکر ابوداود ولایکاد یصح لواحد من الفریقین حدیث عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی تقدیر الماء ولھذا رجع اصحابنا فی التقدیر الی الدلائل الحسیۃ دون السمعیۃ ثم اختلفوا فی تفسیر الخلوص فاتفقت الروایات عن اصحابنا انہ یعتبر بالتحریک وابوحفص الکبیر اعتبر الخلوص بالصبغ وابونصر بالتکدیر والجوزجانی بالمساحۃ فقال ان کان عشرا فی عشر فھو مما لایخلص وان کان دونہ فھو مما یخلص اھ فقد جعل ھذا تفسیر الماء فی المذھب وقال فی الغنیۃ تحت قولہ الحوض اذا کان عشرا فی عشر المقصود من ھذا التقدیر حصول غلبۃ الظن بعدم خلوص النجاسۃ اھ فاذا کان ھذا تفسیر ما فی ظاہر الروایۃ وجبت رعایتھا فیہ وبنی عمقہ علی اصل الامام لان ھذا انما ھو تقدیر لما یخلص وما لایخلص لم یعتبر فیہ عمق فی ظاہر الروایۃ فلا داعی الی اعتبارہ ھنا **اللھم**[۱۱۸۴] الا ان یثبت ان للعمق مدخلا فی خلوص الحرکۃ وعدمہ ایضا ثم یقال ان ظاہر الروایۃ حیث احالت الامر علیھا ارسلت الامتدادات ارسالا یکاد ذلک الواجب حینئذ اما انتم فقدرتم الامتدادین ولیس ان کل عمق بعدھما سواء فیجب علیکم تقدیر عمق لایقبل معہ الامتدادان الخلوص فافھم وح لایضاد القول الحادی عشر للقول الاول اذ ترک التقدیر فی ظاہر الروایۃ لایکون اذن لنفیہ بل لعدم تعینہ واختلافہ باختلاف الامتدادات فیصح التفویض الی رای الناظر لکنہ شیئ یحتاج الی ثبت ودونہ خرط القتاد **بل یرد**[۱۱۸۵] **فعلہ** ان لو کان کذلک لم یصح تعیین عشر فی عشر فانہ یختلف الامتدادان المانعان للخلوص علی ھذا باختلاف الاعماق فکیف یجوز التحدید علی شیئ منھا وھو عود علی المقصود بالنقض فترجح ان الاوجہ ھو ظاہر الروایۃ بل ھی الوجہ ھذا ما عندی وللہ تعالٰی اعلم اس قول کی تصحیح امام زیلعی کے سوا دوسرے سے نظر میں نہیں اما ما فی البحر فی البدائع اذا اغترف الماء من وجہ الارض یکفی ولاتقدیر فیہ فی ظاہر الروایۃ وھو الصحیح اھ اھ **ف**[۱۱۸۶] **اقول** ھذا کما تری

كلام التبيين وفي الملتقى وليس في البدائع انما ذكر فيه عن الجوزجاني ما تقدم ثم قال وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان
الماء بكفيه انحسر اسفله ثم اتصل لا يتوضؤ به ثم ذكر الزيادة على عرض الدرهم والشبر والذراع ولم يصحح شيئا منها ثم قال ف١١٨٧ في
الماء الجاري اختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو ان يجري بالتبن والورق وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع
رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وروي عن ابي يوسف ان كان بحال لو اغترف انسان الماء بكفيه
لم ينحسر وجه الارض بالاغتراف فهو جار والا فلا وقيل ما يعده الناس جاريا فهو جار والا فلا وهو اصح الاقاويل اه فقد
افاد تصحيح عدم التقدير بعمق لكنه في الجاري وهو كذلك فيه بلا شك والكلام ههنا في الراكد الكثير اما قول البحر
هو الاوجه ف١١٨٨ فاقول هو رحمه الله تعالى مع علو كعبه في الفقه ليس من ارباب الترجيح كما يعرفه من رزق
حظا من النظر الصحيح وخدمة هذا الفن بفكر نجيح وقال سيدي محمد بن عابدين رحمه الله تعالى في شرح منظومته
عقود رسم المفتي بعد ما نقل عن البحر فيما نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا ان
هذا الشرط كان في زمانهم اما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان
لم نعلم من اين قال فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه اه ما نصه يؤخذ من
قول صاحب البحر يجب علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولا مخالفا لتصحيح غيره
لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج على القواعد خلافا لما ذكره البيري عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع
الاول معرفة القواعد التي ترد اليها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة
الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيري بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عنه وفي هذا
اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى وزيادة وهو في الحقيقة قد من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا
الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطلعين انتهى اذ لا يخفى ان ظفره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له
اهلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط الاجتهاد في المذهب فتامل اه ف١١٨٩ اقول
بالمعنى الذي فسر به البيري زاده شامل المجتهد في المسائل واهل التخريج والمجتهد في الفتوى حيث قال المجتهد في المذهب
عرفوه بانه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص امامه والمتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اه لا
المجتهد في المذهب الذي هي الطبقة الثانية الفائقة على الثلثة الباقية فقول البحر ولو في الفتوى ف١١٩٠ واقول
لم يدع البحر انه من عرف الفروع ارتقى الى مرتبة الاجتهاد واين جمعها من اهلية النظر في الدليل والصيدلة من الطب
وانما اراد ان تلك القواعد من ادرك حقائقها ولحظ الفروع كيف تستنبط منها وترد اليها كان ذلك سلما له يرتقي بها

الی ادنی درجات الاجتہاد ولم یدع ھذا لنفسہ انما ذکر الظفر باکثر الفروع فاین ھذا من ذاک الرد والعجب کیف خفی ھذا علی العلامۃ بیری مع وضوحہ ثم ھو ایضا لم یشھد بحصول درجۃ الاجتہاد لاحد من الشیخین رحمھما اللہ تعالٰی انما ھو فی کلام البحر اشارۃ الیہ وشہد بکونہ من الحفاظ المطلعین وھذا لا شك فیہ وقد قال السید ابو السعود الازھری فی فتح اللہ المعین لا یعتمد علی فتاوی ابن نجیم ولا علی فتاوی الطوری اھ واقرہ ش فی غیر موضع من رد المحتار وفی طعنہ سمعت کثیرا من شیخنا یرید اباہ السید علیا رحمھما اللہ تعالٰی فتاوی الطوری کفتاوی الشیخ زین لا یوثق بھا الا اذا تأیدت بنقل اخر اھ فکیف یصح لمجتھد فی الفتوی ان یمنع العمل بفتاواہ **قول سوم** کی ترجیح عامہ کتب میں ہے وقایہ ونقایہ واصلاح وغرر وملتقی متون ووجیز کردری وغیرہا میں اسی پر جزم فرمایا امام اجل قاضی خان نے اسکو مقدم رکھا اور امام اعظم سے امام ابو یوسف کی روایت بتایا ہدایہ ودرر ومجمع الانہر ومسکین ومراقی الفلاح وہندیہ میں اسکو صحیح اور ذخیرۃ العقبٰی میں اصح اور غیاثیہ وغنیہ وخزانۃ المفتین میں مختار کہا معراج الدرایہ وفتاوی ظہیریہ وفتاوی خلاصہ وجوہرہ نیرہ وشلبیہ وغیرہا میں علیہ الفتوی فرمایا اس قول میں عبارات علما تین طور پر آئیں **اول** مطلق اغتراف یا غرف کہ ہاتھ سے پانی لینا ہے ایک سے ہو خواہ دونوں سے دونوں کو شامل ہے عام عبارات اسی طرح ہیں جیسے خانیہ وخزانہ کے سوا اکثر کتب مذکورہ اور بحر وشامی وغیرہا **دوم** لفظ کف یا ید بصیغہ مفرد سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یونہی مروی ہوا فتاوی امام قاضی خان میں ہے انکان بحال لو رفع الماء بکفہ لا ینحسر ما تحتہ من الارض فھو عمیق رواہ ابو یوسف عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما خزانۃ المفتین میں ہے وعمقہ بحال لو رفع الماء بکفہ لا ینحسر ما تحتہ من الارض وھو المختار چلپی علی صدر الشریعۃ میں ہے والغرف اخذ الماء بالید للتوضی وھو الاصح **سوم** کفین بصیغہ تثنیہ یہ امام ابو یوسف سے مروی آیا اور اسکو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے اختیار فرمایا زیلعی علی الکنز میں ہے عن ابی یوسف اذا کان لا ینحسر وجہ الارض بالاغتراف بکفیہ فھو جار اھ وقدمناہ عن ملک العلماء واذا کان ھذا فی الجاری حقیقۃ ففی الملحق بہ اولٰی بدائع میں ہے عن الفقیہ ابی جعفر الہندوانی انکان بحال لو رفع انسان الماء بکفیہ انحسر اسفلہ ثم اتصل لا یتوضؤ بہ وان کان لا ینحسر اسفلہ لا بأس بالوضوء منہ جامع الرموز میں ہے بالغرف ای برفع الماء بالکفین عبد الحلیم علی الدرر میں ہے ای باخذ الماء بالکفین طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے قولہ بالغرف منہ ای بالکفین کما فی القہستانی وفی الجوھرۃ علیہ الفتوی اھ **اقول** فیما یتوھم منہ ان الفتوی علی الکفین ولیس کذلک فانما عبارۃ الجوھرۃ اما مقدار العمق فالاصح ان یکون بحال لا تنحسر الارض بالاغتراف وعلیہ الفتوی اھ فکان ینبغی ان یقدم عبارتھا ویقول قولہ بالغرف علیہ الفتوی جوھرۃ ای بالکفین قہستانی علامہ برجندی نے کف واحد کو مرجح اور کفین کو محتمل رکھا

حیث قال بالکف الواحدۃ علی ما ھو المفہوم من اطلاقات الکتب ویحتمل ان یکون المراد بالغرف الاخذ بالکفین معا علی ما ھو المتعارف فی ما ھو اھ ۱۱۹۵ اقول وقد یؤخذ ترجیحہ من فحوی الدرر فان نصہا الصحیح ان یکون بحیث لا تنکشف الارض بالغرف للتوضی وقیل للاغتسال اھ ونقل ان المراد ھھنا الغرف بالایدی دون الاوانی ولا یظہر الفرق بین الغرف للوضوء والاغتسال بالایدی الا ان الاول بکف والاخر بالکفین کما ھو المعتاد فی الغسل وح یعود الیہ تصحیح ذخیرۃ العقبی المذکور فی تنبیہ فوق انہ المروی عن الامام ھذا کلہ ظاہر النظر ۱۱۹۶ اقول وباللّٰہ التوفیق

ترجیح علامہ برجندی میں نظر ہے اولا اذا عرفنا ان المتعارف فی علم لا ینصرف المطلق الیہ ثانیا ۱۱۹۷ فالتحقیق عند التحقیق منعکس ہے للاطلاقات متون و عامہ کتب سے اغتراف بکفین ہی مستفاد وذلک لان الغرف کما قلتم مطلق شامل باطلاقہ الغرف بکف وکفین غیر انہ لیس ھھنا فی کلام موجب بل سالب والمطلق وان کان یوجد بوجود فرد لا ینتفی الا بانتفاء الافراد جمیعا فی التحریر ثم فواتح الرحموت من بحث النکرۃ المنفیۃ نفی المطلق یوجب نفی کل فرد ابدا ۱۱۹۸ اقول اللام فی الغرف والاغتراف لیس للعہد ضرورۃ فان کان للاستغراق فذاک فانہ لکل فرد لا لمجموع الافراد والا فللجنس وھو الوجہ للفہوم ونفی الجنس فی العرف واللغۃ لا یکون الا بنفی جمیع الافراد فواتح فافہم ۱۱۹۹ ثالثا ان من اغترف بکفیہ فانحسرت الارض یقول انہا ارض تنحسر بالغرف وان کانت لا تنحسر بکف واحدۃ واذا صدق بہ الانحسار لم یصدق عدمہ الا اذا لم تنحسر بشیئ من الغرفات و ۱۲۰۰ توجیہ الدرر بما مر فیہ ان المعتاد فی الوضوء ایضا الاغتراف بالکفین فی غسل الوجہ مطلقا وفی غسل الرجلین اذا لم یکن بالغمس لا جرم ان اطلق البرجندی تعارف فالا ۱۲۰۱ علی انی لم ار من فرق ھھنا بالوضوء والغسل انما المعروف ذلک فی معرفۃ الخلوص من جانب الاخر بالتحریک ولم یتکلم علیہ محشو الشرنبلالی وعبد الحلیم والحسن العجیمی والخادمی رحمہم اللّٰہ تعالی وردہ الثانی بقولہ ان کلا منھما ای من الوضوء والغسل یحتاج الی الاخذ بہما (ای بالیدین) قال فظہر انہ لا وجہ لتضعیف الثانی اھ ۱۲۰۲ اقول والوجہ عندی ان یراد بالغرف فی الوضوء الغرف بالایدی وفی الغسل بالقصاع الاکبر یری وفیہ واللّٰہ تعالی اعلم ۱۲۰۳ وما لوح من الامام فلیس نصا فی الوحدۃ قال فی غمز العیون مطلق الید والید یکون لا نراد اکان الشیئان لا یفترقان من خلق او عادۃ الجزا من ذکرہما ذکر احدہما کالعینین تقول کحلت عینی وترید عینیک ومثل العینین الاذنان والخفان والنعلان تقول لبست خفی ترید خفیک حکاہ فی شرح الحماسۃ اھ وقد بسطت الکلام علی ھذا فی رسالتی صفائح اللجین فی کون التصافح بکفی الیدین

تو راجح یہی ہے کہ دونوں ہاتھ سے پانی لینا مراد ہے اولا یہی متون کا مفاد ثانیا یہی عامہ کتب سے مستفاد ثالثا کتب متعددہ میں اس پر تنصیص اور کف واحد پر کوئی نص نہیں رابعا کف سے کفین مراد لے سکتے ہیں نہ بالعکس تو اسمیں توفیق ہے اور وہ نصب خلاف سے اولی خامسا زمین نہ کھلنے سے مقصود یہ ہے کہ مساحت پر قرار رہے ورنہ دو پانی

جدا ہو جائینگے تبیین میں ہے المعتبر فی العمق ان یکون بحال لاینحسر بالاغتراف لانہ اذا انحسر ینقطع الماء بعضہ عن بعض ویصیر الماء فی مکانین وھو اختیار الھندوانی اھ ثم ذکر التصحیح الملکہ مثلاً حوض پورا دہ دردہ ہے اوسکے وسط میں سے پانی اوٹھایا اور زمین کھل گئی تو اوسوقت وہ کسی طرف دس ہاتھ نہیں بلکہ طول و عرض ہر ایک کے دو ٹکڑے ہوگئے ہر ٹکڑا پانچ ہاتھ سہی بھی قدر سے کم تو آب قلیل ہو گیا لہذا لازم ہوا کہ پانی لینے سے زمین نہ کھلنے پائے اور اسکی ضرورت وضو و غسل دونوں کے لیے ہے بلکہ غسل کے لیے زائد ہدایہ میں فرمایا الحاجۃ الی الاغتسال فی الحیاض اشد منھا الی التوضی عنایہ میں فرمایا لان الوضوء یکون فی البیوت عادۃ اور شک نہیں کہ حوض یا تالاب میں نہاتے ہوئے پانی لپوں سے لیتے ہیں نہ چلوؤں سے تو ضرور ہوا کہ دونوں ہاتھ سے لینا مراد و اللہ تعالٰی اعلم بالحق والسداد توفیق انیق، وتحقیق دقیق، بحسن التوفیق، والحمد للہ علی تیسیر الطریق، **اقول** ۱۲۰۵ وباللہ استعین، وھو نعم المعین، یہ سب تنقید و تنقیح و تصحیح و ترجیح اوس ظاہر خلاف پر تھی جو عبارات کتب سے مفہوم اور بعونہٖ عز جلالہ عم نوالہ قلب فقیر پر القا ہوتا ہے کہ ان اقوال میں اصلا خلاف نہیں قول اول کی نسبت ہم بیان کر آئے کہ وہی ظاہر الروایۃ اور وہی اقوی من حیث الدرایۃ ہے اور بذیل الطراز تصحیح بھی اور ظاہر الروایۃ اور وجہ صحیح سے عدول کی کوئی وجہ نہیں قول دیگر کہ عامہ کتب میں مختار و مرجح و مفتے بہ ہے اوسی ظاہر الروایۃ پر متفرع اور اوسیکے حکم کے تحفظ کو ہے ظاہر ہے کہ مساحت معینہ ہو مثلاً دہ دردہ یا عدم خلوص پر مفوضہ بہر حال اوتنی مقدار میں پانی کا اتصال ضرور ورنہ وہ مساحت نہ رہیگی ولہذا ظاہر الروایۃ نے فرمایا کہ کہیں سے زمین کھلی نہ ہو تو اسقدر کا شرط کثرت ہونا بداہۃً ثابت۔ مگر کثرت وقت استعمال چاہیے پہلے کثیر تھا اور استعمال کرتے وقت قلیل ہوگیا تو کثرت سابقہ کیا مفید ہوگی اب یہیں پانی لیتے ہوئے زمین اگر کھل گئی تو ظاہر الروایۃ نے جو امر کثرت کیلیے شرط کیا تھا کب باقی رہا اتنی دیر کو پانی قلیل ہوگیا پہلے سے اگر نجاست پڑی تھی اور بوجہ کثرت مؤثر نہوئی تھی اب قلیل ہوتے ہی مؤثر ہو گئی اور پھر پانی ملجانا طاہر نکر دیگا کہ آب نجس کثیر ہو کر پاک نہیں ہوجاتا اور جنکے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے پہلے سے کسی نجاست پڑی ہونے کی حاجت نہیں پہلے لپ کا پانی بدن پر پڑا لاجرم مستعمل نجس ہو کر پانی میں گرا دوبارہ لپ لیا پانی قلیل ہو کر یونہی ماء مستعمل سے نجس ہوگیا۔ یونہی جنکے نزدیک آب مستعمل اگرچہ پاک ہے مگر پانی مطلق ہے اوسکا اختلاط مطلقاً اوسے ناقابل طہارت کر دیتا ہے اگرچہ مغلوب ہو لہذا وقت اغتراف حفظ کثرت کے لیے یہ شرط لگائی کہ اغتراف آب کثیر سے ہو اوسوقت بھی ظاہر الروایۃ کا ارشاد یأخذ الماء وجہ الارض صادق ہو کہ زمین کہیں سے کھلی نہو تو یہ عمق شرط کثرت نہیں بلکہ وقت اغتراف شرط بقائے کثرت۔ اس توفیق رفیق کے مؤیدات **اقول** ۱۲۰۶ **اولا** خود یہی تبیین میں تعلیل ہمیں کہ اتنا عمق اسلیے رکھا گیا کہ پانی لیتے وقت زمین کھلکر دو پانی نہو جائیں کہ مساحت نہ رہیگی قلیل ہو جائیگا معلوم ہوا کہ تا بقائے مساحت کثیر ہے تفرق مساحت تقلیل کریگی **ثانیا** ۱۲۰۷ اگر کثرت فی نفسہٖ اسپر موقوف ہو تو یہ شرط بھی کام نہ دیگی اور

وقت اغتراف وہی وقت پیش آئیگی۔ شرط ہی تو ساری مساحت میں نہ کہ بعض میں۔ غیاثیہ میں ہے المختار ان لاینحسر
بالاغتراف مطلقا غیر مقید بکونہ من اعمق المواضع اب کہ پانی لیا اور زمین کھلی تو نہیں مگر اوتنی جگہ صرف جو بھر
عرض کا پانی رہگیا تو اب کیا آب قلیل نہوگیا کہ اتنی دیر ساری مساحت میں اوتنا عمق نہیں۔ ظاہر ہوا کہ یہ عمق مطلوب
نتھا بلکہ وہی زمین کا کہیں سے کھلا نہونا کہ وقت اغتراف یہی باقی رہیگا نہ وہ عمق **ثالثاً** [۱۲۰۸] اسی پر شاہد ہے سیدنا
امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے وہ روایت کہ بدائع وتبیین سے گزری کہ خود جاری پانی میں بھی اتنا عمق شرط فرمایا
یہ ہرگز نفس جریان کی شرط نہیں ہوسکتا کون عاقل کہیگا کہ مینھ کا پانی جو چھت یا زمین پر بہ رہا ہے جاری نہو گا جبتک
چار پانچ اونگل دَل نہو جائے امام ابو یوسف کی شان اس سے ارفع واعلی ہے وہ قطعاً عرفاً شرعاً ہر طرح جاری ہے اگرچہ صرف
جو بھر دَل ہو لاجرم کوئی شبہہ نہیں کہ یہ وقت اغتراف بقائے جریان کے لیے شرط فرمائی ہے کہ اگر پانی لیتے وقت زمین
کھل گئی دو پانی ہوگئے اور اوسوقت جریان جاتا رہا کہ اوتنی دیر اوپر کا پانی رک گیا اور نیچے کا مدد بالا سے منقطع ہوگیا
اور ہم رسالہ رحب الساحۃ میں بیان کرچکے کہ جریان کے لیے مدد کا اشتراط بھی ایک قول مصحح ہے امام ابن الہمام نے اسی کو
ترجیح دی اور یہی امام برہان الدین صاحب ہدایہ کی کتاب تجنیس اور امام حسام الدین کے واقعات سے مستفاد یہ روایت امام
ابو یوسف اسی قول پر مبنی تو یہ شرط اسلیے فرمائی کہ پانی لیتے وقت بھی جاری رہے نہ کہ سرے سے جاری میں یہ عمق درکار ہو یونہی یہاں
نفس کثرت اس سے مشروط نہیں بلکہ وقت اغتراف کثیر رہنا وللہ الحمد **رابعاً** [۱۲۰۹] اسکی مؤید ہے وہ کہ ہمارے رسالہ
رحب الساحۃ میں کتب کثیرہ جلیلہ معتمدہ سے منقول ہوا کہ بڑے تالاب کے بطن میں نجاستیں پڑی ہیں بارش کا پانی آیا اگر ان
نجاستوں تک پہنچنے سے پہلے یہ پانی تالاب کے اندر دہ در دہ ہوگیا اوسکے بعد نجاستوں کی طرف بڑھکر ان سے ملا
ناپاک نہوا یونہی سارا تالاب پاک رہیگا۔ ظاہر ہے کہ بڑھتے وقت ساری مساحت میں پانچ اونگل دَل ہونا ضرور نہیں بلکہ
نادر ہے جسکا بیان اوسی رسالہ میں گزرا مگر اسکا لحاظ نفرمایا اور مطلقاً حکم طہارت دیا اسکا وہی مبنی ہے کہ فی نفسہٖ کثرت کیلیے
دَل کی حاجت نہیں بالجملہ روشن ہوا کہ کثرت کے لیے صرف استعداد درکار کہ مساحت بھر میں کوئی جگہ پانی سے کھلی نہو یہی ظاہر الروایۃ وتصحیح اول ہے اسی بنا پر پانی لیتے وقت
کثرت باقی رہنے کے لیے لازم کہ اوس سے زمین کھل نجائے ورنہ قلیل ہوجائیگا یہی مطلب عامہ کتب وتصحیح دوم ہے **ثم**
**اقول** [۱۲۱۰] یہ توفیق انیق بعض فیصلے اور کریگی **اوّل** اغتراف مطلق رہیگا جسطرح متون وہدایہ وعامہ کتب میں ہے
کہ پانی فی نفسہٖ ہر طرح کثیر ہو مقصود اوسوقت زمین کا بالفعل نہ کھلنا ہے نہ کوئی صلاحیت عامہ تو چلو ہو یا لپ جسطرح پانی لیا
اس سے نہ کھلنا چاہیے اگرچہ دوسری طرح انکشاف ہوسکے بلکہ ہاتھ کی بھی تخصیص نہیں برتن سے لیں خواہ کسی سے اوسوقت زمین
کھلے نہیں **دوم** [۱۲۱۱] ساری مساحت میں اس عمق کی حاجت نہیں صرف وہیں کافی ہے جہاں سے پانی لیا گیا **سوم** [۱۲۱۲] یہ شرط

دہ دردہ میں فرمائی ہے پانی اگر اس درجہ کثیر ہے کہ جہاں سے لیا گیا اگر زمین کھل بھی جائے تو ہر طرف کا ٹکڑا دہ دردہ رہے (فـ۱)
تو کھلنا مضر نہ ہوگا اگرچہ دو پانی ہوگئے مگر دونوں کثیر ہی ہیں ۱۲۱۳ **چہارم** مذہب معتمد یہ ہے کہ آب مستعمل طاہر ہے اور آب مطلق میں
اوسکا اختلاط مانع طہارت نہیں جبتک مقدار میں اوس سے زائد نہ ہوجائے اور آب قلیل کتنا ہی کثیر ہو بدن محدث اوس میں
پڑنے سے سب مستعمل ہوجاتا ہے مگر بضرورت اغتراف ہاتھ ڈالنا معاف ہے یہ سب مسائل ہمارے رسائل الطرس المعدل والنمیقۃ
الاتقی میں مبرہن ہوچکے تو وہ پانی جس میں سے وقت اغتراف زمین کھلکر اوسکے ٹکڑے دہ دردہ نہ رہیں اگر اوس میں پہلے سے (فـ۲)
نجاست موجود تھی اس کھلنے سے ضرور ناپاک ہوجائیگا یونہی اگر ضرورت چلو کی تھی اور لپ سے لیا سب پانی مستعمل
ہوجائیگا کہ دوسرا بے ڈھلا ہاتھ بے ضرورت پڑا عام ازیں کہ چلو سے بھی زمین کھلتی یا نہیں اگر کہیے استعمال بعد انفصال ہے
ہوگا اور اوسوقت اتصال آب ہو کر کثیر ہوجائیگا **اقول** ۱۲۱۴ انفصال سے استعمال کی بعدیت ذاتیہ ہے کہ وہ علت استعمال کا
جزء اخیر ہے تو تخلف محال اور اتصال آب کی بعدیت زمانیہ ہے کہ جتنی جگہ کھلی تھی بعد انفصال بہ حرکت آب ہی بھرے گی اور
حرکت تدریجیہ ہے تو بفور انفصال قبل اتصال حکم استعمال نازل ہوجائیگا فافہم اور اگر پہلے سے کوئی نجاست نہیں اور چلو
یا لپ حسب ضرورت لیا اور زمین کھل گئی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ وسط حوض میں جا کر پانی لیا ہو کہ اگرچہ زمین کھلنے سے پانی قلیل
ہوگیا مگر ضرورت اغتراف تو مٹکے میں بھی معاف ہے جبکہ کوئی چھوٹا برتن پانی لینے کے لیے نہ ہو اور اسوقت اگرچہ اسکے پاؤں
اوس قلیل پانی میں ہیں مگر اندر جاتے ہوئے دُھل چکے ہیں ہاں اس بیچ کھلنے وقت اسے حدث واقع ہو تو ضرور پاؤں کی وجہ سے
سارا پانی مستعمل ہوجائیگا ان وجوہ کی نظر سے وہ شرط کیگئی تو ظاہر الروایۃ اور یہ قول مفتی بہ دونوں متوافق اور باہم اصل و فرع ہیں
وللہ الحمد ھذا کلہ ما ظھر لکثیر السیأت، وبہ تجتمع الکلمات، وتندفع الشبھات، والحمد للہ واھب البرکات،
وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارک علی مصحح الحسنات، مقیل العثرات، والہ وصحبہ الکرام السادات، وابنہ و
حزبہ الجلۃ الاثبات، وعلینا معھم، وبھم لھم، الی یوم یقوم حبیبنا فیہ بالشفاعات، علیہ وعلیھم الصلوات
الزاکیات، والتسلیمات النامیات، والتحیات المبارکات، اٰمین، والحمد للہ رب العٰلمین، ومع ذلک لا اقول الحکم ھذا انما اقول ھذا
ما ظھر لی فان کان صوابا فمن الوھاب الکریم ولہ الحمد وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان وانا ابرؤ الی اللہ منہ والحمد للہ
رب العٰلمین واللہ تعالٰی اعلم **بشارۃ** ما تقدم من قول البحر ان العمل والفتوی ابدا بقول الامام الاعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ
وان افتی المشائخ بخلافہ اقرہ الشامی فی مواضع ونازعہ فی مواضع وکنت اردت ان اذکر ھذا البحث ثمہ ثم رأیت
ان الکلام یطول، ویقع بالاجنبی الفصل الطویل، فطویتہ ثم، وافرزتہ بحمد اللہ تعالٰی رسالۃ مھمۃ، رأیت
الحاقھا ھھنا اتماما للکلام، واسعافا بالمرام، وھا ھی ذہ والحمد للہ ولی الانعام۔

رسالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحفي، على دينه الحنفي، الذي ايدنا بائمة يقيمون الاود، ويديمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بينهم امامنا الاعظم كالقلب في الجسد، والصلاة والسلام، على الامام الاعظم للرسل الكرام، الذي جاءنا حقا من قوله المأمون، استفت قلبك صلى الله تعالى عليه وسلم وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى آله وآلهم وصحبه وصحبهم وفئامه وفئامهم الى يوم ندعو كل اناس بامامهم، آمين اعلم رحمني الله تعالى واياك، وتولى بفضله هداي وهداك، انه قال العلامة المحقق البحر في صدر قضاء البحر بعد ما ذكر تصحيح السراجية ان المفتي يفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق وتصحيح الحاوي القدسي اذا كان الامام في جانب وهما في جانب ان الاعتبار لقوة المدرك ما نصه فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بغير قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشكل علي ذلك مدة طويلة ولم ار فيه جوابا الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثيرا لانه لم يعلم الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به فاقول ان هذا الشرط كان في زمانهم اما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم من اين قال وعلى هذا فما صححه في الحاوي مبني على ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه في حقهم وهو الوقوف على دليله واما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشايخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله وهو قوي في وقت العشاء لكونه الاحوط وفي تكبير التشريق في آخر وقته الى آخر ما ذكره في فتح القدير لكن هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفا مميزا بين الاقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض اھ وتعقبه العلامة ش في شرح عقوده بقوله لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيه الخير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مضاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا الملحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى وتوضيحه ان المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم لو

عن قوله لجهلهم بدليله فانا نراهم قد شحنوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوٰی علی قول ابی یوسف مثلا وحیث لم نکن اھلا للنظر فی الدلیل ولم نصل الی رتبتهم فی حصول شرائط التفریع والتاصیل فعلینا حکایة مایقولونه لانهم ھم اتباع المذھب الذین نصبوا انفسهم لتقریرہ وتحریرہ باجتھادھم وانظر الی ماقدمناہ من قول العلامة قاسم ان المجتھدین لم یفقدوا حتی نظروا فی المختلف ورجحوا وصححوا الی ان قال فعلینا اتباع الراجح والعمل به کما لو افتوا فی حیاتهم (وفی) فتاوی العلامة ابن الشلبی لیس للقاضی ولا للمفتی العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشایخ بان الفتوٰی علی قول غیرہ فلیس للقاضی ان یحکم بقول غیر ابی حنیفة فی مسألة لم یرجح فیها قول غیرہ ورجحوا فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیله فان حکم فیها فحکمه غیر ماض لیس له غیر الانتقاض انتھی اھ کلامه فی الرسالة وذکر نحوہ فی ردالمحتار من القضاء وزاد فی منحة الخالق انت تری اصحاب المتون المعتمدة قد یمشون علی غیر مذھب الامام واذا افتی المشایخ بخلاف قوله لفقد الدلیل فی حقهم فنحن نتبعهم اذ ھم اعلم وکیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقررنا بفقد الشرط ایضا فی المشایخ فهل تراھم ارتکبوا منکرا والحاصل ان الانصاف الذی یقبله الطبع السلیم ان المفتی فی زماننا ینقل ما افتاہ المشایخ وھو الذی مشی علیه العلامة ابن الشلبی فی فتاواہ حیث قال الاصل ان العمل علی قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ولذا ترجح المشایخ دلیله فی الاغلب علی دلیل من خالفه من اصحابه ویجیبون عما استدل به مخالفه وھذا امارة العمل بقوله وان لم یصرحوا بالفتوٰی علیه اذ الترجیح کصریح التصحیح لان المرجوح طائح بمقابلته بالراجح وحینئذ فلا یعدل المفتی ولا القاضی عن قوله الا اذا صرح اھل الترجیح بخلافه الی اخر مامر قال وھو الذی مشی علیه الشیخ علاء الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحه علی التنویر حیث قال واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتوا فی حیاتهم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون فی التصحیح قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف واحوال الناس وما ھو الارفق وما ظھر علیه التعامل وما قوی وجهه ولا یخلو الوجود ممن یمیز ھذا حقیقة لا ظنا وعلی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءة ذمته اھ واللہ تعالٰی اعلم اھ

**اقول** [۱۲] وتلك شکاة ظاھر عنك عارھا ولنقدم لبیان الصواب مقدمات تکشف الحجاب

**الاولٰی** لیس حکایة قول افتاء به فانا نحکی اقوالا خارجة عن المذھب ولا یتوھم احد انا نفتی بها انما الافتاء یعتمد علی شیئ وتبیین لسائلك ان ھذا حکم الشرع فی ما سألت وھذا لایحل لاحد من دون ان یعرفه عن دلیل شرعی والا کان جزافا وافتراء علی الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل ام تقولون علی اللہ مالا تعلمون وقوله تعالٰی قل اللہ اذن لکم ام علی اللہ تفترون [۲]

**الثانیة** الدلیل علی وجهین اما تفصیلی ومعرفة

خاصة باهل النظر والاجتهاد فان غيره ولو علم دليل المجتهد فی مسألة لا یعلمه الا تقلیدا کما یظهر مما بیناه فی رسالتنا المبارکة ان شاء اللّٰه تعالٰی الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذهبی فان قطع تلك المنازل التی بینا فیها لا یمکن الا للمجتهد و اشار الی بعض قلیل منه فی عقود رسم المفتی اذ نقل فیها ان معرفة الدلیل انما تکون للمجتهد لتوقفها علی معرفة سلامته من المعارض وهی متوقفة علی استقراء الادلة کلها ولا یقدر علی ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد اخذ الحکم الفلانی من الدلیل الفلانی فلا فائدة فیها اھ او اجمالی کقوله سبحٰنه فاسألوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وقوله تعالٰی اطیعوا اللّٰه واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فانهم العلماء علی الاصح وقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم الا سألوا اذ لم یعلموا فانما شفاء العی السؤال وعن هذا نقول ان اخذنا باقوال ائمتنا لیس تقلیدا شرعیا لکونه عن دلیل شرعی انما هو تقلید عرفی لعدم معرفتنا بالدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ له فی الشرع وهو المراد فی کل ما ورد فی ذم التقلید والجهال الضلال یلبسون علی العوام فیحملونه علی التقلید العرفی الذی هو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبة الاجتهاد قال المدقق البهاری فی مسلم الثبوت التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة کاخذ العامی والمجتهد من مثله فالرجوع الی النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم او الی الاجماع لیس منه وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول لایجاب النص ذلك علیهما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتهد قال الامام وعلیه معظم الاصولیین اھ وشرحه المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت هکذا التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دلیله وحجته (کاخذ العامی) من المجتهد (و) اخذ (المجتهد عن مثله فالرجوع الی النبی علیه) واٰله واصحابه (الصلٰوة والسلام او الی الاجماع لیس منه) فانه رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس هذا الرجوع نفسه تقلیدا وان کان العمل بما اخذوا بعده تقلیدا (لایجاب النص ذلك علیهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتهد) بالرجوع الیه (قال الامام) امام الحرمین (وعلیه معظم الاصولیین) وهو المشتهر المعتمد علیه اھ **اقول**[١٢١٨] فیه نظر من وجوه **فاولا** لا فرق فی الحکم بین الاخذ والرجوع حیث لا رجوع الا للاخذ اذ لم یوجبه الشرع الا له ولو سأل العامی امامه لا للعمل به کان عابثا متلاعبا و الشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم یکن الرجوع تقلیدا لوجوبه بالنص لم یکن الاخذ ایضا من التقلید قطعا لوجوبه بعین النص **وثانیا**[١٢١٩] الاٰیة الاولی اوجبت الرجوع والثانیة الاخذ فطاح الفرق **وثالثا**[١٢٢٠] حیث تحدا الرجوع والاخذ فعلی تقریر الشارح یتناقض قوله التقلید لاخذ العامی من المجتهد

وقولہ لیس منہ رجوع العامی الی المفتی فان المفتی ھو المجتہد کما فی المتن متصلا بہ اقول **ورابعا** [١٢٢١][ف١] ان ارید بحجۃ من الادلۃ الاربع التفصیلیۃ اعنی الخاصۃ بالجزئیۃ النازلۃ بطل قولہ فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والاجماع لیس منہ فانہ لایکون عن ادراک الدلیل التفصیلی وان ارید الاجمالیۃ کالعمومات الشرعیۃ بطل جعل اخذ العامی من المجتہد تقلیدا فانہ ایضا عن دلیل شرعی **وخامسا** [١٢٢٢][ف٢] اذ قد حکم اولا ان اخذ العامی عن المجتہد تقلید فما معنی الاستدراک علیہ بقولہ لکن العرف الخ **وسادسا** [١٢٢٣][ف٣] لیس نفس الرجوع تقلیدا قط والا لکان رجوعنا الی کتب الشافعیۃ لنعلم ما مذھب الامام المطلبی فی المسألۃ تقلیدا لہ ولا یتوھمہ احد **وسابعا** [١٢٢٤][ف٤] مثلہ او اعجب منہ جعل اخذ القاضی بشہادۃ الشہود تقلیدا منہ لہم فانہ تقلید لایعرفہ عرف ولا شرع ومن یتجاسر ان یسمی قاضی الاسلام ولو ابا یوسف مقلد ذمیین اذا قضی بشہادتہما علی ذمی بل الحق فی حل المتن ما رأیتنی کتبت علیہ ھکذا (التقلید) الحقیقی ھو (العمل بقول الغیر من غیر حجۃ) اصلا (کاخذ العامی) من مثلہ وھذا بالاجماع اذ لیس قول العامی حجۃ اصلا لا لنفسہ ولا لغیرہ (و) کذا اخذ (المجتہد من مثلہ) علی مذھب الجمہور من عدم جواز تقلید مجتہد مجتہدا آخر وذلک لانہ لما کان قادرا علی الاخذ عن الاصل فالحجۃ فی حقہ ھو الاصل وعدولہ عنہ الی نظیر مثلہ عدول الی ما لیس حجۃ فی حقہ فیکون تقلیدا حقیقیا فالضمیر فی مثلہ الی کل من العامی و المجتہد لا الی المجتہد خاصۃ واذا عرفت ان التقلید الحقیقی یعتمد انتفاء الحجۃ رأسا (فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او الی الاجماع) وان لم نعرف دلیل ما قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقالہ اھل الاجماع تفصیلا (لیس منہ) ای من التقلید الحقیقی لوجود الحجۃ الشرعیۃ ولو اجمالا (وکذا) رجوع (العامی) من لیس مجتہدا (الی المفتی) وھو المجتہد (و) رجوع (القاضی الی الشہود العدول) واخذھما بقولہم لیس من التقلید فی شیئ لان نفس الرجوع ولا العمل بعدہ (لایجاب النص) ذلک الرجوع والعمل (علیہما) فیکون عملا بحجۃ ولو اجمالیۃ کما عرفت۔ ھذا ھو حقیقۃ التقلید (لکن العرف) [ف٥] مضی (علی ان العامی مقلد المجتہد) فجعل عملہ بقولہ من دون معرفۃ دلیلہ التفصیلی تقلیدا لہ وان کان انما رجع الیہ لانہ مامور شرعا بالرجوع الیہ والاخذ بقولہ فکان عن حجۃ لا بغیرھا وھذا اصطلاح خاص بھذہ الصورۃ فالعمل بقول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبقول اھل الاجماع لایسمیہ العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) ھذا عرف العامۃ (و) مشی (علیہ معظم الاصولیین) [١٢٢٥] ولا اصطلاحات سائغۃ لا محل فیہا للتذییل بان ھذا ضعیف وذاک معتمد کما لایخفی ھذا ھو التقریر الصحیح لھذا الکلام واللہ تعالٰی ولی الانعام **الثالث اقول** [١٢٢٦] حیث علمت ان الجمہور علی منع اھل النظر من تقلید غیرھم وعندھم

اخذ بقوله من دون معرفة دليله التفصيلي يرجع الى التقليد الحقيقي المحظور اجماعا على خلاف العامي فان عدم معرفته الدليل التفصيلي يوجب عليه تقليد المجتهد والا لزم التكليف بما ليس في الوسع او تركه سدى ظهر ان عدم معرفة الدليل التفصيلي له اثران تحريم التقليد في حق اهل النظر وايجابه في حق غيرهم ولا غرو ان يكون شيئ واحد موجبا ومحرما معا لشيئ اخر باختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلية موجب للتقليد ومع الاهلية محرم له.

**الرابعة** الفتوى حقيقية وعرفية فالحقيقية هو الافتاء عن معرفة الدليل التفصيلي واولئك الذين يقال لهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وامثالهم رحمهم الله تعالى والعرفية اخبار العالم باقوال الامام جاهلا عنها تقليدا له من دون تلك المعرفة كما يقال فتاوى ابن نجيم والغزي والطوري والفتاوى الخيرية وهلم تنزلا الى الفتاوى الرضوية جعلها الله تعالى مرضية امين

**الخامسة** **اقول** [228] وبالله التوفيق القول قولان صوري وضروري فالصوري هو المقول المنقول والضروري ما لم يقله القائل نصا بالخصوص لكنه قائل به في ضمن العموم الحاكم ضرورة بانه لو تكلم في هذا الخصوص لتكلم كذا وربما يخالف الحكم الضروري الحكم الصوري ح يقضى عليه الضروري حتى ان الاخذ بالصوري يعد مخالفة للقائل والعدول عنه الى الضروري موافقة او اتباعا له كأن كان زيد صالحا فامر عمرو خدامه باكرامه نصا جهارا وكرر ذلك عليهم مرارا وقد كان قال لهم اياكم ان تكرموا فاسقا ابدا فبعد زمان فسق زيد علانية فان اكرموه بعد امره عملا بنصه للمكرر المقرر لكانوا عاصين وان تركوا اكرامه كانوا مطيعين ومثل ذلك يقع في اقوال الائمة اما لحدوث ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة ملمة تسلب وذلك [229] لان استثناء الضرورات ودفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو عليها ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع ليس احد من الائمة الا مائلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها فاذا كان في مسألة نص للامام ثم حدث احد تلك المغيرات علمنا قطعا ان لو حدث على عهده لكان قوله على مقتضاها لا على خلافه ورده فالعمل بقوله الضروري الغير المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود على المأثور من لفظه وقد عد في العقود مسائل كثيرة من هذا الجنس ثم احال بيان كثير اخر على الاشباه ثم قال فهذه كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها قال وهذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب

المذهب فی کتب ظاهر الروایۃ بناء علی ما کان فی زمنہ کما ہو تصریحھم بہ الخ [١٢٣٠] **اقول** بل ربما یقع نظیر ذلک فی نص الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأتہ الی المسجد فلا یمنعنھا رواہ احمد والبخاری ومسلم والنسائی وفی لفظ لا تمنعوا اماء اللّٰہ مساجد اللّٰہ رواہ احمد ومسلم کلھم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما وبالثانی رواہ احمد وابوداود عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بزیادۃ ولیخرجن تفلات وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یارسول اللہ احدنا لیس لھا جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لتلبسھا صاحبتھا من جلبابھا رواہ البخاری ومسلم واخرون عن ام عطیۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا ومع ذلک نھی الائمۃ الشواب مطلقا والعجائز نھارا ثم عمموا النھی عملا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا لو ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی من النساء ما رأینا لمنعھن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءھا رواہ احمد والبخاری ومسلم قال فی التنویر والدر (یکرہ حضورھن الجماعۃ) ولو لجمعۃ وعید ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا لیلا علی المذھب المفتی بہ لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیۃ اھ والمراد بالمذھب مذھب المتاخرین ولما رد علیہ البحر بان ھذہ الفتوی مخالفۃ لمذھب الامام وصاحبیہ جمیعا فانھما ابا حا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظھر والعصر والجمعۃ فالافتاء بمنع الکل فی الکل مخالف للکل فالمعتمد مذھب الامام اھ بمعناہ اجاب عنہ فی النھر قائلا وفیہ نظر بل ھو ماخوذ من قول الامام وذلک انہ انما منعھا لقیام الحامل وھو فرط الشھوۃ بناء علی ان الفسقۃ لا ینتشرون فی المغرب لانھم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارھم فی ھذہ الاوقات لغلبۃ فسقھم کما فی زماننا بل تحریھم ایاھا کان المنع فیھا اظھر من الظھر اھ قال الشیخ اسمٰعیل وھو کلام حسن الی الغایۃ اھ ش **السادسۃ** حامل اٰخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وھو ضعف دلیلہ [١٢٣١] **اقول** ای فی نظرھم وذلک لانھم مأمورون باتباع مایظھر لھم قال تعالٰی فاعتبروا یااولی الابصار ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعھم الا العدول ولا یخرجون بذلک عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قولہ العام اذا صح الحدیث فھو مذھبی ففی شرح الھدایۃ لابن الشحنۃ ثم شرح الاشباہ للبیری ثم رد المحتار اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذھب عمل بالحدیث ویکون ذلک مذھبہ ولا یخرج مقلدہ عن کونہ حنفیا بالعمل بہ فقد صح عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذھبی اھ [١٢٣٢] **اقول** یرید الصحۃ فقھا ویستحیل معرفتھا

الا للمجتہد لان الصحۃ المصطلحۃ عند المحدثین کما بینتہ فی الفضل الموہبی بدلائل قاہرۃ یتعین استفادتہا
قال ش فاذا نظر اہل المذہب فی الدلیل وعملوا بہ صح نسبتہ الی المذہب لکونہ صادرا باذن صاحب المذہب اذ لاشک
انہ لو علم ضعف دلیلہ رجع عنہ واتبع الدلیل الاقوی ولذا رد المحقق ابن الہمام علی بعض المشایخ حیث افتوا
بقول الامامین بانہ لایعدل عن قول الامام الا لضعف دلیلہ اھ **اقول** [۱۲۳۳] [ف] ہذا غیر معقول ولا مقبول و
کیف یظن ضعف دلیلہ فی الواقع لضعفہ فی نظر بعض مقلدیہ وہؤلاء اجلۃ ائمۃ الاجتہاد المطلق مالک و
الشافعی واحمد ونظراؤہم رضی اللہ تعالٰی عنہم یطبقون کثیرا علی خلاف الامام وہو اجماع منہم علی ضعف
دلیلہ ثم لایظہر بہذا ضعفہ ولا ان مذہبہ ہؤلاء مذہبہ فکیف بمن دونہم ممن لم یبلغ رتبتہم نعم ہم عاملون
فی نظرہم بقول العام فمعذورون بل ماجورون ولا [ف۲] ینبدل بذلک المذہب الا تری ان تحدید الرضاع بثلثین
شہرا دلیلہ ضعیف بل ساقط عند اکثر المرجحین ولا یجوز لاحد ان یقول الاقتصار علی عامین مذہب الامام وتحریم
حلیلۃ الاب والابن رضاعا نظر فیہ الامام البالغ رتبۃ الاجتہاد المحقق علی الاطلاق وزعم ان لادلیل علیہ
بل الدلیل قاض بحلہما الی اخر ما اجاب عنہ وقد تبعہ علیہ ش فہل یقال ان تحلیلہما مذہب الامام کلا بل حتی
من ابن الہمام ولیس [ف۳] فیما ذکر عن ابن الہمام المام الی ما ادعی من صحۃ جعلہ مذہب الامام انما فیہ جواز العدول
لہم اذا استضعفوا دلیلہ واین ہذا من ذلک [۱۲۳۴] نعم فی الوجوہ السابقۃ تصح النسبۃ الی المذہب لاحاطۃ العلم
بانہ لو وقع فی زمنہ لقال بہ کما قال فی التنویر [۱۲۳۵] لمسألۃ نہی النساء مطلقا عن حضور المساجد علی المذہب وہذہ
نکتۃ غفل عنہا [ف] المحقق ش ففسر المذہب بمذہب المتاخرین ہذا واما نحن فلم نؤمر بالاعتبار کاولی الابصار
بالسؤال والعمل بما یقولہ الائمۃ غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوہ السابقۃ اشترک فیہ
الخواص والعوام اذ لا عدول حقیقۃ بل عمل بقول الامام وان کان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفہ ولذا قال فی البحر
قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشایخ فی الافتاء بقولہما بانہ لایعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ لکن
ہو (ای المحقق) اہل للنظر فی الدلیل ومن لیس باہل للنظر فیہ فعلیہ الافتاء بقول الامام اھ [ف۵] **السابعۃ**
اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم فی رد المحتار قبیل مایدخل فی البیع تبعا اذا اختلف التصحیح اخذ
بما ہو قول الامام لانہ صاحب المذہب اھ وقال فی الدر فی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسألۃ قولان مصححان
جاز القضاء والافتاء باحدہما اھ فقال العلامۃ ش لاتخییر لو کان احدہما قول الامام والاخر قول غیرہ
لانہ لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وہو تقدیم قول الامام بل فی شہادات الفتاوی الخیریۃ

المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما
الا لضرورة كمسألة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما لانه صاحبا المذهب والامام المقدم اھ
ومثله في البحر وفيه يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من اين قال اھ اھ اذا عرفت هذا اوضح لك
كلام البحر طاح كل ما اذنبه عليه وان شئت التفصيل المزيد فالق السمع وانت شهيد **قول ش** رحمه
الله تعالى لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام **اقول** ١٢٣٦ بل هو متسق النظام اخذ بعضه بحجز
بعض كما سترى **قول** العلامة الخير قوله مضاد لقول الامام **اقول** ١٢٣٧ تعرف بالرابعة ان قول الامام
في الفتوى الحقيقية فيختص باهل النظر ولا يحل لغيره والا كان تحريما للفتوى العرفية مع حلها بالاجماع وفي
قضاء منحة الخالق عن الفتاوى الظهيرية روى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
ما لم يعلم من اين قلنا وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية اھ وقول البحر في الفتوى
العرفية اذ لا محل له سواه لقوله اما في زماننا فيكتفى بالحفظ وقوله وان لم نعلم وقوله يجب علينا الافتاء بقول الامام
وقوله اما نحن فلنا الافتاء فاين التضاد ولم يردا موردا واحدا **قوله** هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير
اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه **اقول** ١٢٣٨ نعم صريح في عدم جواز الحقيقي ونشوء الحرمة
والجواز معا عن شيء واحد فرغنا عنه في الثالثة **قوله** فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس افتاء حقيقة
**اقول** ١٢٣٩ فيه كان الجواب عن التضاد لو التفتم اليه **قوله** وانما هو حكاية عن المجتهد **اقول** ١٢٤٠
اولا انظر الاولى **قوله** لا تجوز حكاية قول غير الامام **اقول** ١٢٤١ لا حجر في الحكاية ولو قولا خارجا
عن المذهب انما الكلام في التقليد والمجتهد المطلق احق به ممن دونه فلم لا تجيزون الافتاء باقوال الائمة
الثلثة بل ومن سوى الاربعة رضي الله تعالى عنهم فان اجزتم ففيم التمذهب وتلك المشاجرات بل سقط
المبحث راسا وانهدم النزاع بنفس النزاع كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** فكيف يجب علينا
الافتاء بقول الامام **اقول** ١٢٤٢ لانا قلدناه لا من سواه وقد اعترف به السيد الناقل في عدة مواضع
منها صدر رد المحتار قبيل رسم المفتي انا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا
حنفي لا يوسفي ونحوه اھ اي الشيباني نسبة الى ابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهم وقال في شرح العقود
الحنفي انما قلد ابا حنيفة ولذا انتسب اليه دون غيره اھ **قوله** وانما نحكي فتواهم لا غير **اقول** ١٢٤٣
سبحن الله بل انما نقلد امامنا لا غيره ثم ليس افتاؤنا عندكم الا حكاية قول غيرنا فما الذي حرم علينا حكاية

قول امامنا واوجب حكاية قول غيره من اهل مذهبنا فان كانوا مرجحين بالكسر فليسوا مرجحين على الامام بالفتح **قولش** المشائخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال **اقول** ١٢٤٤ من اين عرفتم هذا او باى دليل اطلعتم عليه انما المنقول عن الامام المسائل دون الدلائل واجتهد الاصحاب كما استفرغوا الجهد لا يزال كل حسب مبلغ علمه ومنتهى فهمه ولم يدركوا شاؤه ولا معشاره ولربما لم يلحقوا غباره فان قلتم فقولوا اطلعوا على دليل قول الامام ولا تقولوا على دليل الامام رحمه الله سيدى ط اذ قال فى قضاء حواشى الدر قد يظهر قوة له (اى لاهل النظر فى قول خلاف قول الامام) بحسب ادراكه ويكون الواقع بخلافه او بحسب دليل ويكون لصاحب المذهب دليل اخر لم يطلع عليه اه **قوله** ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله **اقول** ١٢٤٥ **اولا** فيظن به انه لم يدر دليلهم اه ما ادركوا فاعتمد شيئا اسقطوه لضعف فيه فالانصاف اى الظنين ابعد **وثانيا** ١٢٤٦ ليس فيه ازراء بهم ان لم يبلغوا مبلغ امامهم وقد ثبت ذلك عن اعظم المجتهدين فى المذهب الامام الثانى فضلا عن غيره فى الخيرات الحسان للامام ابن حجر المكى الشافعى عن الخطيب عن ابى يوسف ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التى فيه من الفقه من ابى حنيفة وقال ايضا ما خالفته فى شيئ قط فتدبرته الا رأيت مذهبه الذى ذهب اليه انجى فى الأخرة وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو ابصر بالحديث الصحيح منى وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد فى تقوية قوله حديثا او اثرا فربما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها ما يقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول له وما علمك بذلك مع انه يوافق قولك فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابى حنيفة ما تقول فيها فاجاب قال من اين لك هذا قال من احاديثك التى رويتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به فى مائة يوم تحدثنى به فى ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين اه **اقول** ١٢٤٧ وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفى تلك الاحاديث موضع المأخذ للاحكام التى استنبطها منها الامام فقال ما علمت انك تأخذ منها هذه وقد قال الامام الاجل سفين الثورى لامامنا رضى الله تعالى عنهما انه ليكشف لك من العلم عن شيئ كلنا عنه غافلون وقال ايضا ان الذى يخالف ابا حنيفة يحتاج الى ان يكون اعلى منه قدرا واوفر علما وبعيد ما يوجد ذلك وقال ابن شبرمة عجزت النساء ان يلدن مثلك ما عليك فى العلم كلفة وقال ابو سليمن كان ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه عجبا من العجب وانما يرغب عن كلامه من لم يقو عليه وفيه عن على بن عاصم قال لو وزن عقل ابى حنيفة بعقل نصف اهل الارض لرجح بهم وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابى حنيفة

وقال بكر بن حميش لو جمع عقل وعقل اهل زمنه لرجح عقله على عقولهم الكل من الخيرات الحسان وعن محمد بن رافع عن يحيى بن آدم قال ما كان شريك وداود الا اصغر غلمان ابي حنيفة وليتهم كانوا يفقهون ما يقول وعن سهل بن مزاحم كان من ائمتهم ثم انما خالفه من خالفه لانه لم يفهم قوله اھ هذان عن مناقب الامام الكردري وفي ميزان الشريعة الكبرى للسيد العارف الامام الشعراني سمعت سيدي عليا الخواص رضي الله تعالى عنه يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف من اكابر الاولياء اھ **قوله** شحنوا كتبهم بنصب الادلة **اقول** [١٢٤٨] دراية اورواية واين الدراية من الدراية **قوله** ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا **اقول** [١٢٤٩] لانهم لم يظهر لهم ما ظهر للامام وهم اهل النظر فلم يسعهم الاتباع ما عن لهم وفي ذلك قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي الخ ولو ظهر لهم ما ظهر له لاتوا اليه مذعنين **قوله** فعلينا حكاية ما يقولونه **اقول** [١٢٥٠] هذا على من ترك تقليده الى تقليدهم اما من قلده فعليه حكاية ما قاله والاخذ به **قوله** لانهم اتباع المذهب **اقول** [١٢٥١] فالمتبوع احق بالاتباع من الاتباع **قوله** نصبوا انفسهم لتقريره **اقول** [١٢٥٢] على الراس والعين وانما الكلام في تغييره **قوله** عن العلامة قاسم كما لو افتوا في حياتهم **اقول** [١٢٥٣] اولا رحمك الله ارأيت ان كان الامام حيا في الدنيا وهؤلاء احياء وافتوا وافتى ايا كنت تقلد وثانيا انما كلام العلامة فيما افيد الرجوع الى فتوى المشايخ حيث لا رواية عن الامام او اختلفت الرواية عنه او وجد شيء من الحوامل الست المذكورة في الخامسة فانه عين تقليد الامام وانا آت عليه ببينة عادلة منكم ومن نفس العلامة قاسم فهموا عامّ مراده قلتم في شرح عقودكم قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابي حنيفة والاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لا نص فيه للامام للمعاني التي اشار اليها القاضي بل اختاروا قول زفر في مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا في حياتهم ثم كلام الامام القاضي سيأتي عند سرد النقول بتوفيق الله تعالى وهو صريح في ان العمل بقوله رضي الله تعالى عنه وان خالفاه الا لتعامل بخلافه او تغير الحكم بتغير الزمان فتبين ولله الحمد ان قول العلامة قاسم علينا اتباع ما رجحوه انما هو فيما لا نص فيه للامام ويلحق به ما اختلفت فيه الرواية عنه او في احدى الحوامل الست فاحفظه حفظا جيدا ففيه ارتفاع الحجب عن آخرها ولله الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ابدا وهذه عبارة العلامة قاسم التي اوردها السيد ههنا ملتقطا من اولها وآخرها لو تأملها تماما لما كان يحوق عليه الامر وكثيرا ما تحدث

امثال الامور لاجل الاقتصار وبالله العصمة [١٢٥٥] وثالثا على فرض الغلط لو اراد العلامة قاسم ما تريد لكان محجوجا
بقول شيخه المحقق حيث اطلق الذي نقلتموه وقبلتموه من رده مرارا على المشايخ افتاءهم بقولهما قائلا انه
لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله **قوله** عن العلامة ابن الشلبي الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى
على قول غيره **اقول** [١٢٥٦] **اولا** سائرهم موافقون لهذا المفتي ومخالفون له او ساكتون فلم يرجحوا شيئا
حتى في التعليل والجدل ولا بوضعه متنا والاقتصار او التقديم او غير ذلك مما هو من وجوه الاختيار والثالث لم يقع
والثاني ظاهر المنع وكيف يعدل عن قول الامام المرجح مع عامة اصحاب الترجيح بفتوى رجل واحد قال في الدر وفي تجنيس
البئر وكالامر وقت العلم فلا يلزمهم شيء قبله قيل وبه يفتى اه قال ش قائله صاحب الجوهرة وفي فتاوى العتابي قولهما
هو المختار اه قال ط وانما عبر بقيل لرد العلامة قاسم له لمخالفته عامة الكتب فقد رجح دليله في كثير منها وهو الاحوط
اه اه وقال في الدر لا حد بشبهة العقد عند الامام كوطء محرم نكحها وقالا ان علم الحرمة حد وعليه الفتوى خلاصة
لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات
على قولهما الفتوى اه قال ش استدراك على قوله في جميع الشروح فان المضمرات من الشروح وفيه ان ما في عامة الشروح
مقدم اه فههنا جعلت الفتاوى على قولهما الفتوى ووافقها بعض الشروح المعتمدة ثم لم يقبل لان عامة الشروح
رجحت دليله بقول الاول وهو مسلم لا شك فيه ولا يوجد الا في احدى الصور الست وح يكون عدولا الى قوله لا عنه
كما علمت [١٢٥٧] **وثانيا** بوجه اخر أرأيت ان قال الامام قولا وخالفه احد صاحبيه والاخر رواية عن الاخر فافتى احد
من المشايخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر او خالفوه فظاهر وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم
لما مر في السابعة اما ان لم يرد عن الباقين شيء وهي الصورة التي انكرنا وقوعها فهل يجب ح اتباع تلك الفتوى
ام لا على الثاني اين قولكم علينا اتباع ما صححوه كما لو افتوا في حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتي
ولكان للمفتي واحد الا يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجمعوا او يكثروا وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه
الا لترجح رأي صاحبه بانضمام رأي هذا المفتي اليه اذ ليس هذا الافتاء قضاء يرفع الخلاف وافتاء مفت ليس تامة من مستفت
انما حاصله ان الرأي الفلاني ارجح عندي فاذن ترجح رأي احد الصاحبين بانضمام رأي الاخر اعلى واعظم لان
كلا منهما اعلم وافقه من جميع من جاء بعدهما من المرجحين فكل ما خالف فيه الامام صاحباه وجب فيه ترك قوله الى
قولهما وهو خلاف الاجماع [١٢٥٨] **وثالثا** على التسليم معكم ابن الشلبي فانظروا من عنى اخر الكلام **قوله** فليس للقاضي
ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله

اقول ١٢٥٩ هذا اعذر فوق ما مر فان مفاده ان ما لم يرجح فيه دليل الامام فللقاضي ومثله المفتي العدول عنه الى قول غيره وان لم يذيل ايضا بترجيح فانه بنى الحكم بعدم العدول على وجود وعدم وجود ترجيح دليله وعدم ترجيح قول غيره فما لم يجتمعا حل العدول ولم يقل باطلاقه الثقات العدول فانه يشمل ما اذا رجحا او لم يرجح شيئ منهما والعمل فيهما بقول الامام لا اشك فيهم الى ذهول في السابعة وقال سيد ط في زكاة الغنم مسألة تصريح فيها الملك الى العفو من المعلوم انه عند عدم ترجيح التصحيح لا يعدل عن قول صاحب المذهب **قوله** في المنحة اصحاب المتون قد يمشون على غير مذهب الامام

**اقول** ١٢٦٠ نعم في احدى الوجوه الستة وهو عين قول الامام اما في غيرها فان مشى بعضهم لم يقبل كما سيأتي في مسألة الشفق ومثلها تفسير المصر كما يعلم من الغنية شرح المنية وقد فصلناه في فتاوٰنا بما لا مزيد عليه اما ان يمشوا قاطبة على خلاف قول الامام من دون الحوامل الست فحاشا وكلا ومن ادعى فليبرز مثالا له ولو واحدا **قوله** واذا افتى المشايخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذ هم اعلم **اقول** ١٢٦١ **اولا** هو اعلم منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فاي الفريقين احق بالاتباع **وثانيا** ١٢٦٢ انظر الى الثانية الدليل في حقهم التفصيلي وقد فقدوه وفي حقنا الاجمالي وقد وجدناه فكيف نتبعهم ونعدل من الدليل الى فقده **قوله** كيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر بفقد الشرط ايضا في حق المشايخ **اقول** ١٢٦٣ شبهة كشفناها في الثالثة **قوله** والا فهل تراهم ارتكبوا منكرا **اقول** ١٢٦٤ مبنى على الذهول عن فرق الموجب في حقنا وحقهم و ١٢٦٥ ان شئت الجمع مكان الفرق فالجامع ان كل من فارق الدليل فقد اتى منكرا فدليلنا قول امامنا وخرقنا له منكر ودليلهم ما عن لهم في المسألة فمصيرهم اليه لا ينكر **قوله** وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين **اقول** ١٢٦٦ انما مشى في صدر الكتاب وفي كتاب القضاء معا على ان الفتوى على قول الامام مطلقا كما سيأتي وقوله اما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما افتموه في رد المحتار وقد كان يصلح كلام الدر هذا وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه الخ وقد علمت ما هو مراد التصحيح الصحيح والحمد لله على حسن التنقيح **اتينا على ما وعدنا** من سرد النقول على ما قصدنا **اقول** وبالله التوفيق ما هو المقرر عندنا فقد ظهر من مباحثنا وتفصيله ان المسألة اما ان يحدث فيها شيئ من الحوامل الست اولا **على الاول** الحكم للحامل وهو قول الامام الضروري المعتمد على الاطلاق سواء كان قوله الصوري بل هو قول اصحابه ترجيحات للمرجحين موافقة له اولا علما منا ان لو حدث هذا لقالوا انهم يحكموا به فقول الامام الضروري شيئ ان نظر معه الى رواية ولا ترجيح بل هو القول الضروري للمرجحين ايضا ولا يتقيد ذلك بزمان دون زمان قال في شرح العقود فان قلت العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث

قلت نعم فان للمتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف اخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأي ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره قال وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عندنا وقالا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى يجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب بانا لو افتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى وكذا في فتح القدير قالوا ولا يفتى بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعي كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى فقد ظهر لك ان جمود المفتي او القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين اھ

**اقول** [۱۲۶] ومن ذلك افتاء السيد بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنى عنه الى مسجد اخر قال في رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها في امير اراد ان ينقل بعض احجار مسجد خراب في سفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الاموي فافتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالي ثم بلغني ان بعض المتغلبين اخذ تلك الاحجار لنفسه فندمت على ما افتيت به اھ ومن ذلك افتاء جد المقدسي بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه حذار تضييع الحقوق قال في رد المحتار قال القهستاني وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي اھ قلت وهذا ما قالوا انه لا مستند له لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسي من كتاب الحجر قال ونقل جد والدي لامه الجمال الاشقر في شرحه للقدوري ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند القدرة من اي مال كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم العقوق اھ ومن ذلك افتائي مرارا بعدم انفساخ نكاح امرأة مسلمة بارتدادها لما رأيت من تجاسرهن مبادرة الى قطع العصمة مع عدم امكان استرقاقهن

في بلادنا ولا مثر بهن في جبرهن على الاسلام كما بينته في السير من فتاوينا وكم له من نظير **و على الثاني**
ان لم تكن فيها رواية عن الامام فخرجوا عما نص فيه ولا شك ان الرجوع اذ ذاك الى المجتهدين في المذهب وان كانت
فاما مختلفة عنه او متفقة على الاول الرجوع اليهم وكيف لا كان لا يكون خروجا عن قوله رضي الله تعالى عنه ولا اعتبار
بالاختلاف في مجيء النوادر على خلاف الظاهر فان ما خرج عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخير والشامي
وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له فتثبت وعلى الثاني اما وافقه صاحباه او احدهما او خالفاه على الاول العمل بقوله
قطعا ولا يجوز لمجتهد في المذهب ان يخالفهم الا في صور الثنيا اعني الحوامل الست فانه ليس خلافهم بل في خلافه خلافهم
وكذلك على الثاني كما نصوا عليه ايضا وعلى الثالث اما ان يتفقا على شيء واحد ويخالفاه او يتخالفا على الثاني العمل
بقوله مطلقا وعلى الاول اما ان يتفق المرجحون على ترجيح قولهما او قوله او لا ولا بان يختلفوا فيه او لا يأتي ترجيح شيء منهما
الاول لا كان ولا يكون قط ابدا الا في احد الحوامل الست وحينئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضي
الله تعالى عنهم صوريا لهما وضروريا له وان بذل احد غاية جهده ان يستخرج فرعا من غير الست اجمع فيه المرجحون على
اخذهم على ترك قوله اختيارا قولهما فلن يجد ابدا ولله الحمد والثاني ظاهر ان العمل بقوله اجماعا لا ينبغي ان ينتطح فيه
عنزان فالمسائل التي هنا اختلف فيها وفي جميعها العمل بقول الامام جهما وجد. بقي الثالث وهو ثامن ثمانية من هذه
الشقوق فهو الذي فيه الخلاف فقيل هنا ايضا لا تخيير حتى للمجتهد بل يتبع قول الامام وان ادى اجتهاده الى ترجيح
قولهما وقيل بل يتخير مطلقا ولو غير مجتهد والذي اتفقت كلماتهم على تصحيحه التفصيل بان المقلد يتبع قول الامام و
اهل النظر قوة الدليل فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعا على ان المقلد ليس له الا تقليد الامام وان افتى
بخلافه مفت ومفتون فان افتاءهم جميعا بخلافه في غير صور الثنيا ما كان وما يكون والحمد لله رب العلمين و
صلاته الدائمة على عالم ما كان وما يكون وعلى اله وصحبه وابنه وحزبه افضل ما سأل السائلون هذا ما تخلص لنا من كلماتهم
وهو المنهل الصافي الذي ورده البحر فاستمع نصوص العلماء كشف الله تعالى بهم العماء وجلا بهم عنا كل بلاء وعماء
**في** محيط الامام السرخسي ثم الفتاوى الهندية لابد من معرفة فصلين احدهما انه اذا اتفق اصحابنا في شيء ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهم لا ينبغي للقاضي ان يخالفهم برأيه والثاني اذا اختلفوا فيما بينهم قال
عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى يؤخذ بقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه كان من التابعين وزاحمهم في
الفتوى اهـ زاد العلامة قاسم في تصحيحه ثم الشامي في رد المحتار فقوله اسد واقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان اهـ
**اقول** [۱۲۶۹] وقول السرخسي برأيه يدل ان النهي للمجتهد و[۱۲۷۰] لا ينبغي اي لا يفعل بدليل قوله لابد فلا يقال المستحب

لابد من معرفة اذا لا يحتاج الى فعله لا يحتاج الى معرفته انما العلم للعمل **وفی** فتاوی الامام الاجل فقيه النفس قاضی خاں المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة ان كانت المسألة مروية عن اصحابنا فی الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتی بقولهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الی قول من خالفهم ولا يقبل حجته لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده فان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابی حنيفة رحمه الله تعالٰی احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيهما وان خالف ابا حنيفة رحمه الله تعالٰی صاحباه فی ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفی المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لاجتماع المتأخرين علی ذلك وفيما سوی ذلك قال بعضهم يتخير المجتهد ويعمل بما افضی اليه رأيه قال عبد الله بن المبارك يأخذ بقول ابی حنيفة رحمه الله تعالٰی اھ **اقول**[1271] ولو جد ربنا الحمد لی بكل ما قصرناه فاستثنی التعامل وما تغير فيه الحكم لتغير الاحوال فقد جمع الوجوه الستة التی ذكرناها ونص ان اهل النظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبيه فكيف اذا وافقاه ثم ما ذكر من القولين فيما عداها الخلاف بينهما فی المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لا خيار لغيره والثانی حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد امنع فاتفق القولان علی ان للمقلد لا تخيير بل يتبع الامام وهو المراد **وفی** الفتاوی السراجية **و** النهر الفائق **ثم** الهندية **و** الحموی **و** كثير من الكتب واللفظ للسراجية الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی حنيفة ثم ابی يوسف ثم محمد ثم زفر والحسن ولفظ النهر ثم الحسن **اقول**[1273] وهو حسن فان مكانة زفر مما لا ينكر لكن قال ش الواو هی المشهورة فی الكتب اھ ومعنی الترتيب ای اذا لم يجد قول الامام ثم رأيت الشامی صرح به فی شرح عقوده حيث قال اذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابی يوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا فی حق غير المجتهد اما المفتی المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله اھ **اقول**[1274] ای اذا لم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثانی وان ادی رأيه الی القول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحباه او احدهما والكل ستظهره ظاهر ثم قال اعنی الشامی والنهر وقيل اذا كان ابو حنيفة فی جانب وصاحباه فی جانب فالمفتی بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتی مجتهدا اھ **وفی** التنوير **و** الدر (يأخذ) القاضی كالمفتی (بقول ابی حنيفة علی الاطلاق) وهو الاصح منية وسراجية وصحح فی الحاوی اعتبار قوة المدرك والاول اضبط نهر (ولا يخير الا اذا كان مجتهدا) اھ **وفی** ص د ط ما ذكره المصنف صححه فی ادب المقال اھ **وفی** البحر كما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام اھ وقال ش قوله وهو الاصح مقابله

ما يأتي عن الحاوي وما في جامع الفصولين من انه لو مع احدهما صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذلك وقيل يخير الا فيما كان الاختلاف بحسب تغير الزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختار قولهما اھ وفي سند الدار الاصح كما في السراجية وغيرها انه يفتي بقول الامام على الاطلاق وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك اھ وقابل طرفوله والاصح مقابله قوله بعد وصحح في الحاوي اھ وقال ش بعد نقل عبارة السراجية مقابل الاصح غير مذكور في كلام الشارح فافهم اھ يريد به التعريض على ط ا ١٢٢٥ اقول ههنا امور لا بد من التنبه لها فاولا اقحم الدر ذكر التصحيح قبيل قول المصنف ولا يخير الخ فاوهم الاطلاق في الحكم الاول حتى قال ط قوله صحح في الحاوي مقابل الاطلاق الذي في المصنف اھ مع ان صريح نص المصنف تقييده بما اذا لم يكن مجتهدا ١٢٢٦ وثانيا ما صححه في الحاوي عين ما صححه في السراجية والمنية وادب المقال وغيرها وانما الفرق في التعبير فهم قالوا الاصح ان المقلد لا يتخير بل يتبع قول الامام وهو قال الاصح ان المجتهد يتخير لان قوة الدليل لا يعرفها هو فيستحيل ان يكون مقابل الاصح ما صححه في الحاوي بل مقابله التخيير مطلقا اذا خالفاه معا كما هو مفاد اطلاق القيل المذكور في السراجية والتقييد بقول الامام مطلقا وان خالفاه معا وللمفتي مجتهد كما هو مفاد اطلاق ما صرح به فيها فلا وجه لترجيح الاول عليه بانه اضبط ١٢٢٧ وقال ح ط ش في التوفيق بين ما في السراجية والحاوي انه من كان له قوة ادراك قوة المدرك يفتي بالقول القوي المدرك والا فالترتيب اھ قال ش يدل عليه قول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا اھ ١٢٢٨ اقول فيه وفي التعبير لا يكون خلافا حتى يوفق وبالجملة فتوهم المقابلة بينهما اعجب واعجب منه ان العلامة ش تنبه له في صدر الكتاب ثم وقع فيه في كتاب القضاء فسبحان من لا ينسى ١٢٢٩ وثالثا كذلك في مقابله ما في جامع الفصولين فانه عين ما في الخانية وانما نقلا عن ابن م خ وفيه لا تقييد التخيير بالمجتهد فالكل ورد موردا واحدا وانما نشأ الوهم لاقتصار وقع في النقل عنه فان نصه لو معه ح رضي الله تعالى عنه احد صاحبيه يأخذ بقولهما ولو خالفه صاحباه فلو كان اختلافهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبيه وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقول ح رضي الله تعالى عنه اھ فانكشفت الشبهة ١٢٣٠ ورابعا الامر في الكل بعد ما وهم عبارة الدر من ان تصحيح الحاوي اعتبار قوة المدرك مطلق لاقتصاره من نصه على فصل ولعله ليس كذلك اھ ففي الحاوي القدسي متى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى ما رأوا لافتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قال بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى

بخلاف قولهما او الاصح ان العبرة بقوة الدليل ام هذا كما ترى يخالف ما في الخانية لا يخالفه باي شيئ فقد التزم اتباع قول الامام اذا وافقه صاحباه وكذا اذا وافقه احدهما او انما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معا لا مطلقا كما اوهمه الدر ومعلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لا انه انما يقدم الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تزل في فهم ما يحيث ينقلون عنه القطع الزخيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فقط في عموم الصور وانما هو في ما اذا خالفاه معا او وقع ههنا في نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الكلام الحاوي وما وقع فيهما من الاقتصار المخل بتعين انه ينبغي مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيئ لا يظهر مما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ وقد قال في شرح العقود بعد نقله ما في الحاوي الحاصل انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا **اقول** وهذه نفيسة افادها وكم له من فوائد اجادها والامر كما قال لقول الخانية يأخذ بقول صاحبيه وقولها يختار قولهما وقول السراجية وغيرها وصاحباه في جانب قال واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يترجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله الاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه صاحباه ثلثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضي خان كما يأتي والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتي الذي هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتي المجتهد ثم قال وقد علم من هذا ان الاخذ في الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضي خان وان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا الى اخر ما قدمناه عنه فقد نص رحمه الله تعالى على الصواب في جميع تلك الانواع غير انه استدرك على هذا الفصل الاخير بقوله لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التاترخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتي وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشايخ على القول الاخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في مسائل انتهى وقال في رسالته المسماة رفع الغشاء في وقت العصر والعشاء لا يرجح قول

صاحبیه او احدهما علی قوله الا لموجب وهو اما ضعف دلیل الامام واما للضرورة والتعامل کترجیح قولهما فی المزارعة والمعاملة واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فی عصرهما لوافقهما کعدم القضاء بظاهر العدالة ویوافق ذلک ما قال العلامة المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحه فذکر ما قدمنا من کلامه فی توضیح مرامه وفیه ان الاخذ بقوله الا فی مسائل یسیرة اختاروا الفتوی فیها علی قولهما او قول احدهما وان کان الاخر مع الامام اھ وهو محل استشهاده **اقول**[1281] فقد علمت ان کلام العلامة قاسم فیما یخالفه فیه قولهم جمیعا فضلا عما اذا خالفه احدهم وکذا[1282] کلام التاترخانیة فانه انما استثنی ما اجمع فیه المرجحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی اقل قلیل والترجیح[1283] لا یتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالی عنهم الا تری الی ذکر اختیار قول زفر احیانا اذا صح[1284] الحدیث وضعف الدلیل فشاملا ما یخالف الثلثة رضی الله تعالی عنهم الا تری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الضب والمحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافق احدهما دون الاخر **فان قلت**[1285] اذا وافقاه فلا خلاف عندنا ان المجتهد فی مذهبهم لا یسعه مخالفتهم فلاجل هذا الاجماع یخص الحدیث بما اذا خالفه احدهما **قلت**[1286] کذا[1287] لا خلاف فیه عندنا اذا کان مع احد صاحبیه رضی الله تعالی عنهم کما اعترفتم به تصریحا **فالا وجه** عندی ان معنی نهی المجتهد عنه نهی المقلد ان یتبعه فیه نهیا وفاقیا بخلاف ما اذا خالفاه فان فیه قیلا ان التخییر عام کما سبق فلان یتبع مرجحا رجح قولهما اولی[1288] وبما یلمح الیه قول المحقق حیث اطلق فی مسألة الجهر بالتامین لو کان الی فی هذا شیئ لوفقت بان روایة الخفض یراد بها عدم القرع العنیف وروایة الجهر بمعنی قولها فی زیر الصوت وذیله الخ فلم یمتنع عن ابداء ما عن له وعلم انه لا یتبع علیه فقال لو کان الی شیئ والله تعالی اعلم ومجیئ[1289] النهی علی هذا الاسلوب غیر مستنکر ان یتوجه الی احد والمقصود به غیره قال تعالی فلا یصدنک عنها من لا یؤمن بها وقال عزوجل ولا یستخفنک الذین لا یوقنون ای لا تقبل صده ولا تنفعل باستخفافهم والله تعالی اعلم هذا **وفی**[1290] کتاب التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الهدایة ثم ط ثم ط وقا الصلاة الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفة علی کل حال اھ **وفی** ط منها قد تعقب نوح افندی ماذکر فی الدر من ان الفتوی علی قولهما (ای فی الشفق) بانه لا یجوز الاعتماد علیه لانه لا یرجح قولهما علی قوله الا لموجب من ضعف دلیل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان اھ **وهو رد**[1291] المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتواهم بقولهما فی مواضع من کتابه انه قال لا یعدل عن قول الامام الا لضعف دلیله اھ وقد نقله[1292] ش واقره کالبحر **اقول**[1293]

ولم یستثن ماسواہ لما علمت ان ذلک وعین العمل بقول الامام العدول عنہ فیما استثناھا کالخانیۃ والتصحیح و جامع الفصولین والبحر والخیریۃ وفتح الغشاء ونوح وفیھم نظر الی الصورۃ ومن ترک نظر الی المعنی فان استثنی ضعف الدلیل کالمحقق فقد نظر الی المجتھد وان لم یستثن شیئا کالامام صاحب الھدایۃ والامام الاقدم عبداللّٰہ بن المبارک فقولہ ماش علی اساسہ فی حق المقلد فظھر وللّٰہ الحمد ان الکل انما یرمون عن قوس واحدۃ ویرومون جمیعا ان المقلد لیس لہ الا اتباع الامام فی قولہ الصوری ان لم یخالفہ قولہ الضروری والا ففی الضروری **وفی** شرح العقود رأیت فی بعض کتب المتأخرین نقلا عن ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال للقاضی القضاۃ شمس الدین الحریری احد شراح الھدایۃ انہ صدر الدین سلیمٰن قال ان ھذہ الفتاوی ھی اختیارات المشائخ فلا تعارض کتب المذھب قال وکذا کان یقول غیرہ من مشایخنا وبہ اقول اھ **وتقدم** قول الخیریۃ ثم ش المقرر عندنا انہ لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولھما اھ **وایضا** قول البحر ثم ش یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال اھ **وفی** رد المحتار وقد قال فی البحر لایعدل عن قول الامام الی قولھما او قول احدھما الا لضرورۃ من ضعف دلیل او تعامل بخلافہ کالمزارعۃ وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولھما اھ **وھکذا** اقرہ فی منحۃ الخالق **وفیہ** من النکاح قبیل الولی فی مسألۃ دعوی النکاح منہ اومنھا ببینۃ الزور وقضاء القاضی بھا عند قول الامام تحل لہ خلافا لھما وفی الشرنبلالیۃ عن المواھب وبقولھما یفتی ما نصہ قال الکمال قول الامام اوجہ قلت وحیث کان الاوجہ فلا یعدل عنہ لما تقرر انہ لایعدل عن قول الامام الا لضرورۃ اوضعف دلیلہ کما اوضحناہ فی رسم المفتی وشرحھا اھ **وفیہ** من ھبۃ المشاع حیث علمت ان ظاھر الروایۃ نص علیہ محمد وروی عن ابی حنیفۃ ظھر انہ الذی علیہ العمل وان صرح بان المفتی بہ خلافہ اھ ھذہ نصوص العلماء رحمھم اللّٰہ تعالٰی ورحمنا بھم وھی کما تری کلھا موافقۃ لما فی البحر ولم یتعقبہ فیما علمت الا عالمان متأخران کل منھما عاب فأبی وانکر واقر وفارق ورافق وخالف ووافق وھما العلامۃ خیر الرملی والسید الشامی رحمھما اللّٰہ تعالٰی واعتبرہ بقول مضطرب وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انما النزاع فی صورۃ ضعیفۃ فی الثامن وھی ما اذا خالفہ صاحباہ متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منھما فعند ذاک اجاء قیل ضعیف مجھول القائل بل مشکوک الثبوت ان المقلد یتبع ما شاء منھما والصحیح المشھور المعتمد المنصور انہ لایتبع الا قول الامام والقولان کما تری مطلقان مرسلان لانظر فی شیئ منھما للترجیح او عدمہ لکن المحقق الشامی اختار لنفسہ مسلکا جدیدا لا اعلم لہ فیہ سندا سدیدا وھو ان المقلد لا لہ التخییر ولا علیہ التقیید بتقلید الامام بل علیہ ان یتبع المرجحین قال فی صدر رد المحتار

قال السراجیۃ الاول اصح اذا لم یکن المجتہد اصح ہم فی ان المجتہد یعنی من کان اھلا للنظر فی الدلیل یتبع من الاقوال ما کان اقوی دلیلا والا اتبع الترتیب السابق وعن ھذا تراھم قد یرجحون قول بعض اصحابہ علی قولہ کما رجحوا قول زفر وحدہ فی سبع عشرۃ مسألۃ فنتبع ما رجحوہ لانھم اھل النظر فی الدلیل اھ وقال فی قضائہ لایجوز لہ مخالفۃ الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکۃ یقتدر بھا علی الاطلاع علی قوۃ المدرک وبھذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی من ان العبرۃ فی المفتی المجتہد لقوۃ المدرک نعم فیہ زیادۃ تفصیل سکت عنہ الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ھو ان المجتہد فی المذہب من المشائخ الذین ھم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ واعتمدوہ کما لو افتوا فی حیاتھم کما حققہ الشارح فی اول الکتاب نقلا عن العلامۃ قاسم ویأتی قریبا عن الملتقط انہ ان لم یکن مجتھدا فعلیہ تقلیدھم واتباع رأیھم فاذا قضی بخلافہ لاینفذ حکمہ وفی فتاوی ابن الشلبی لایعدل عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ وبھذا سقط ما بحثہ فی البحر من ان علینا الافتاء بقول الامام وان افتی المشائخ بخلافہ اھ **اقول اولا** ف۱۲۹۲ ھذا کما تری قول مستحدث ف۱۲۹۳ **وثانیا** زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالی عنھم وقد سمعت تصریحھا بالنصوص علی خلافہ نعم ف۱۲۹۴ نتبع القول المصحح حیث کان وجد معہ ترجیح او لا بل ولو وجد الترجیح بخلافہ کما علمت فلیس الاتباع فیہ للترجیح بل لقول الامام ف۱۲۹۵ **وثالثا** فیہ خروج عن محل النزاع کما علمت تحریرہ بل فوق ذلک ف۱۲۹۶ لان ما خالف فیہ صاحباہ ینقسم الاٰن الی ستۃ اقسام اما یتفق المرجحون علی ترجیح قولہ او قولھما او یکون ارجح الترجیحین لکثرۃ المرجحین او قوۃ لفظ الترجیح لہ او لھما او یتساویان فیہ او فی عدمہ ولا یستاھل لخلاف السید الا الرابع ان یکون ارجح الترجیحین لھما فاذن ھو عاشر عشرۃ وقد تعدی الی ما ھو اعم من المقسم ایضا وھو اتباع الترجیح سواء خالف صاحباہ او احدھما او لا احد ف۱۲۹۷ **ورابعا** ان کان لھذا القول المحدث اثر فی الزبر کان قول التقیید بتقلید الامام مرجحا علیہ وواجب الاتباع بوجوہ **الاول** انہ قول صاحب الامام الاعظم بحر العلم امام الفقہاء والمحدثین والاولیاء سیدنا عبداللہ بن المبارک رضی اللہ تعالی عنہ ونفعنا ببرکاتہ العظیمۃ فی الدین والدنیا والاخرۃ فقد قال فی الحاوی القدسی ونقلتموہ انتم فی شرح العقود متی لم یوجد فی المسألۃ عن ابی حنیفۃ روایۃ یؤخذ بظاھر قول ابی یوسف ثم بظاھر قول محمد ثم بظاھر قول زفر والحسن وغیرھم الاکبر فالاکبر الی اخر من کان من کبار الاصحاب اھ **الثانی** علیہ الجمہور وفی العمل بما علیہ الاکثر کما صرحتم بہ فی رد المحتار والعقود الدریۃ واکثرتم النصوص علیہ فی فتاوینا وفی فصل القضاء فی رسم الافتاء **الثالث** ھو الذی تواردت علیہ التصحیحات واتفقت علیہ الترجیحات فان مجتنبا عما اوجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفاہ مطلقا

وان لم یسقط البحث اساسًا فانما کان النزاع فی وجوب اتباع الترجیحات فظهر ان نفس النزاع یهدم النزاع وای شیئ اعجب منه وخامسًا السید المحقق من الذین یزعمون ان العامی لامذهب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقال فی قضاء الفتح فی نفس هذا البحث ثم ذکر للمؤلف فیظهر ههنا علی القول بان من التزم مذهب امام لایحل له تقلید غیره فی غیر ما عمل به وقد علمت ما قدمناه عن التحریر انه خلاف المختار اھ **اقول**[1299] وهذا وان کان قولًا باطلًا مفسولًا قد صرح ببطلانه کبار الائمة الناصحین وصنفوا فی ابطاله زبرًا فی الاولین والاخرین وقد نجم منه فتنة عظیمة فی الدین من جهة الوهابیة الغیر المقلدین والله لایصلح عمل المفسدین ولعمری هؤلاء البعض من العلماء غفر الله تعالی لنا ولهم ان سبرتهم واختبرتهم لوجدت قلوبهم ابیة عما یقولون وصنیعهم شاهدًا انهم لایحبونه ولا یریدون ولا یجتنبونه بل یجتنبون ویقولون فی مسائل هنا تعلم وتکتم کیلا تجسر الجهال علی هدم المذهب طول اعمارهم یتمذهبون لامامهم ولا یخرجون عن المذهب فی افعالهم واقوالهم ویصرفون الهمم فی الانتصار له والذب عنه وهذا فتح القدیر لصاحب التحریر ما صنف الا لذلک وکذا للمحقق ههنا والمذاهب الثلثة الباقیة دفاتر ضخام فی هذا المرام فلولا التمذهب لامام بعینه لازمًا وکان یسوغ ان یتبع من شاء ما شاء لکان هذا کله اضاعة عمر فی فضول واشتغالا بما لایعنی وقد اجمع علیه علماء المذاهب الاربعة وعظماء الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب کل ذاهب عما ذهب الیه جاریة من لدن الصحابة رضی الله تعالی عنهم بدون نکیر فاذن یکون الاجماع العملی علی الاهتمام بما لایعنی واستحسان الاشتغال بالفضول وای شناعة اشنع منه لکن سلم السید اذ لم یجب التقید بالمذهب وجاز الخروج عنه بالکلیة فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحین فی مذهب معین جعلوا احد قولین فیه هذا اذا اتفقوا فکیف وقد اختلفوا وفی احد الجانبین الامام الاعظم المجتهد المطلق الذی لم یلحقوا غباره ولم یبلغ مجموعهم عشر فضله ولا معشاره هل هذا الا جمع بین الضب والنون اذ حاصله ان الامام واصحابه لا واصحاب الترجیح فی مذهبه لما اجمعوا کلهم اجمعون علی انه لم یجب علی المقلدین الاخذ به بل یأخذون بما شاؤا او بما هوی انفسهم من قیلات خارجة عن المذهب لکن اذا قال الامام قولا وخالفه صاحباه ورجح مرجحون کلا من القولین وکان الترجیح فی جانب الصاحبین اکثر ذهابا واکد لفظا فیجب تقلید هؤلاء وفیه ترک تقلید الامام ومن معه بل ان اجمع الامام وصاحباه علی شیئ ورجح ناس من هؤلاء المتاخرین قیلا خالفا اجماعهم وجب ترک تقلید الائمة الی تقلید هؤلاء واتباعهم عند اهوا الباطل امبنی لادلیل علیه اصلا من الشرع المتین والحمد لله رب العلمین وبه ظهر ان قول البحر وان کان مبنیا علی ذلک هو الحق المنصور المعتمد المختار الماخوذ به قولا عند الائمة الکبار

وفعلا عندهم وعند هؤلاء المنازعين الاخيار لكن ما زعم السيد لا يبتنى عليه ولا على ما نعم ان المختار بل يخالفهما جميعا بالاعلان والجهار والحمد لله العزيز الغفار والصلاة والسلام على سيد الابرار وأله الاطهار وصحبه الكبار وعلينا معهم في دار القرار امين **قوله** قول السراجية صريح ان المجتهد يتبع ما كان اقوى ولا يتبع الترتيب فيتبع ما رجحوا **اقول**[١٣٠٥] رحمك الله قولك فنتبع ما رجحوا الا ان كان خلاف ما ذكرت من مفاد السراجية فتوجيه للقول بضده ورده فان السراجية توجب على غير المجتهد اتباع الترتيب لا الترجيح الا ان كان زيادة من عندكم فمخالف للمنصوص وتفريع للشئ على ما هو نقيض له فانك ان كنت اهل النظر فعليك بالنظر المصيب والا فعليك بالترتيب فمن اين هذا الثالث الغريب **قوله** لا يجوز له مخالفة الترتيب الا اذا كان له ملكة فعليه ترجيح ما رجح عنده ونحن نتبع ما رجحوه **اقول**[١٣٠٦] رحمك الله هذا كذلك فحاصل كلامهم جميعا ما ذكرت الى قولك ونحن اما هذا فرد عليه وخروج عنه فان من لا ملكة له لا يجوز له عندهم مخالفة الترتيب وانتم اوجبتموه عليه ادارة له مع الترجيح **قوله** كما حققه الشارح عن العلامة قاسم **اقول**[١٣٠٧] علمت ان لا موافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه **قوله** يأتي عن الملتقط **اقول**[١٣٠٨] اولا حاصل ما فيه ان القاضي المجتهد يقضي برأي نفسه والمقلد برأي المجتهدين وليس له ان يخالفهم واين فيه ان الذين يفتون انكانوا مجتهدين في مذهب امام فاختلفوا في الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ بقول الذين خالفوا امامه وامامهم انكانوا اكثر ولفظهم اكد وانما النزاع في هذا **وثانيا**[١٣٠٩] المنع من ان نخالفهم بأرائنا اذ لا رأى لنا ونحن لا نخالفهم بأرائنا بل برأي امامهم وامامنا وقد قال في الملتقط[١٣١٠] في تلك العبارة في القاضي المجتهد قضى بآرائه صوابا لا بغيره الا ان يكون غيره اقوى في الفقه ووجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأيه برأيه ام فاذا جاز للمجتهد ان يترك رأيه برأي من هو اقوى منه مع انه مأمور باتباع رأيه وليس له تقليد غيره فان تركنا اراء هؤلاء المفتين لرأي امامنا وامامهم الاعظم الذي هو اقوى من مجموعهم في الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله عليهم كفضلهم علينا او هو اعظم لاولى بالجواز ولجدير **قوله** سقط ما بحثه في البحر **اقول**[١٣١١] سبحن الله هو الحكم المأثور ومعتمد الجمهور والصحيح المنصور فكيف يصح تسميته بحث البحر هذا **واقول**[١٣١٢] يظهر لي في توجيه كلامه رحمه الله تعالى ان مراده اذا اتفق المرجحون على ترجيح قول غيره رضي الله تعالى عنه ذكره ردا لما فهم من اطلاق قول البحر ان افتى المشايخ بخلافه فانه بظاهره يشمل ما اذا اجمع المشايخ على ترجيح قول غيره والدليل على هذه العناية في كلامه ش[١٣١٣] انه انما تمسك باتباع المرجحين

لانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحكموا بترجيحه ولم يلم في شيئ من الكلام الى صورة اختلاف الترجيح فضلا عن ارجحية
احد الترجيحين ولو كان مراده ذلك لعلم يقتصر على اتباع المرجحين فانه حاصل في كلا الجانبين بل ذكر اتباع ارجح الترجيحين
ويؤيده ايضا ما قدمنا في السابعة من قوله رحمه الله تعالى لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو
تقديم قول الامام اه وهذا وان كان ظاهره فيما استوى الترجيحان لكن ما ذكرنا مترقيا عليه عن الخيرية والبحر
يعين ان الحكم اعم ويؤيده ايضا ما جعل اخر الكلام محصل جميع كلام الدر في المرام اذ قال قوله فليحفظ اي جميع ما ذكرناه
وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعا والا فاما ان يصحح المشائخ احد القولين فيه او كلا منهما
اولا ولا ففي الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابي حنيفة ثم ابي يوسف الخ او قوة الدليل ومر التوفيق وفي الاول
ان كان التصحيح بافعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفي الثاني اما ان يكون
احدهما بافعل التفضيل اولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول
عن شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح اھ فما ذكره في الثالث عين
مرادنا وكذا ما ذكره في الاول ما استثناء ما اذا كان التصحيح بافعل **فاقول** يخالف نفسه وايضا يخالف
فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب احد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خير المفتي لم يكن عليه اتباع ما رجحوه
والتاويل بان افعل افاد ان الرواية المخالفة صحيحة ايضا كما قاله ھما وط **فاقول اولا** هذا مسلم
اذا قوبل الاصح بالصحيح اما اذا ذكروا قولين قالوا في احدهما وحده انه الاصح ولم يلموا ببيان قوة ما في الاخر اصلا فلا يفهم
منه الا ان الاول هو الراجح للنصوص ولا ينقدح في ذهن احد انهم يريدون تصحيح كلا القولين وان للاول مزية ما
على الاخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا ولو سبرت كلماتهم لوجدتهم يقولون فيه هذا احوط وهذا
ارفق مع ان الاخر لا رفق فيه ولا احتياط وهذا بديهي عند من خدم كلامهم ولذا قال في الخيرية من الطلاق وانت على علم
بانه بعد التنصيص على اصحيته لا يعدل عنه الى غيره اه بل قال في فصل ما في مسألة قالوا فيها القائل ان يقول تجوز وهو الاصح
ولقائل ان يقول لا ما نصه حيث ثبت الاصح لا يعدل عنه اه وهل افاد متنه العقود وان مال في شرحه الى هذا فانه
قال ~ وحيثما وجدت قولين قد ~ صحح واحد فذاك المعتمد ~ بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه ~ والاظهر المختار
ذا والاوجه ~ فقد حكم بقصر الاعتماد على ما قيل فيه افعل ولم يصحح خلافه وكما قال في الدر فيمن نسي التسليم عن
يساره انه لم يستدبر القبلة في الاصح كان في القنية انه الصحيح قال ش عبر الشارح بالاصح بدل الصحيح و
الخطب فيه سهل اھ قيل كيف يكون سهلا وهما عندكم على طرفي نقيض فان الصحيح كان يفيد ان خلافه فاسد وافاد الاصح

عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا **وثانیا** قد قلتم علینا اتباع ما رجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجح ومرجح علیہ فالمعنی قطعا فضلوہ علی غیرہ فلا شك انھم اذا قالوا لاحد قولین[١٣٢٣] انہ الاصح وسکتوا عن الاخر فقد فضلوہ ورجحوہ علی الاخر فوجب اتباعہ عندکم وسقط التخییر فالوجہ عندی حمل کلام الرسالۃ علی ما اذا ذیلت احدھما بافعل والاخر بغیرہ فیکون ثالثا[١٣٢٤] فی المسألۃ عن الخیریۃ والغنیۃ من اختیار الاصلح او الصحیح وھو التخییر وھذا اولی من حملہ علی ما لا یقبل لاسیما والرسالۃ مجھولۃ لا ندری من ھو ولا مؤلفھا والنقل عن المجھول لا یعتمد وان کان الناقل من المعتمدین کما افصح بہ ش فی مواضع من کتبہ وبیناھا فی فصل القضاء وبالجملۃ فالثنیا تخالف ما قررہ اما اذا اختلفا فلان[١٣٢٥] مفادھا اذ ذاك التخییر وھو حاصل ما فی شق الثانی لانہ ما وقع فی شقہ الاول الخلاف فمن ثم ترجح الی التخییر والتخییر مقید بقیود قد ذکرھا من قبل و ذکرھا ھنا بقولہ ولا تنس ما قدمناہ من قیود التخییر اھ من اعظمھا ان لا یکون احدھما قول الامام فاذا کان فلا تخییر کما اسلفنا انفا نعم **وقد قال** فی شرح عقودہ اذا کان لاحدھما قول الامام الاعظم والاخر قول بعض اصحابہ فعند عدم الترجیح لاحدھما یقدم قول الامام فکذا بعدہ اھ ای بعد ترجیح القولین جمیعا فرجع حاصل القول الی ان قول الامام ھو المتبع الا ان یتفق المرجحون علی تصحیح خلافہ **فان قلت** الیس قد ذکر عشر مرجحات اخر ونفی التخییر مع کل منھا اکدیۃ التصحیح کونہ فی المتون والاخر فی الشروح او فی الشروح والاخر فی الفتاوی او عللوہ دون الاخر او کونہ استحسانا او ظاہر الروایۃ او انفع للوقف او قول الاکثر او اوفق باھل الزمان او اوجہ زاد ھذین فی شرح عقودہ **قلت**[١٣٢٦] بلی ولا ننکرھا فقال ان الترجیح بھا اکد من الترجیح بانہ قول الامام انما ذکر رحمہ اللہ تعالی ان التصحیح اذا اختلف وکان لاحدھما مرجح من ھذہ ترجح والا تخییر ولم یذکر ما اذا کان لکل منھما مرجح منھا **اقول**[١٣٢٧] وقد بقی من المرجحات کونہ احوط او ارفق او علیہ العمل وھذا یقتضی الکلام علی تفاضل ھذہ المرجحات فیما بینھا وکانہ لم یلم بہ لصعوبۃ استقصائہ فلیس فی کلامہ مضادۃ لما ذکرنا وانا **اقول**[١٣٢٨] الترجیح بکونہ مذھب الامام ارجح من الکل للتصریحات القاھرۃ الظاہرۃ الباھرۃ المتواترۃ ان الفتوی بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الھدایۃ رحمہ اللہ بوجوبہ علی کل حال وان بغیت التفصیل وجدت الترجیح بہ ارجح من جل ما ذکر مما یوجد معارضا لہ **فاقول**[١٣٢٩] القول لا یکون الا ظاہر الروایۃ ومحال ان تمشی المتون قاطبۃ علی خلاف قولہ انما وضعت لنقل مذھبہ وکذا لن تجد ابدا ان المتون سکتت عن قولہ والشروح اجمعت علی خلافہ ولم یلھج بہ الا الفتاوی مع الانفعیۃ للوقف من المصالح الجلیلۃ المھمۃ وھی احدی العوامل الست وکذا الاوفقیۃ لاھل الزمان وکونہ علیہ العمل وکذا الارفق اذا کان فی محل دفع الحرج

والاحوط اذا كان فى خلافه مفسدة والاستحسان اذا كان لخصوص ضرورة او تعامل اما اذا كان لدليل فيختص باهل النظر
وكذا كونه اوجه واوضح دليلا لان الحكم به مرتبة فوق مرتبتنا وقد علمنا ان المقلد لا يترك قول امامه لقول غيره ان غيره اقوى دليلا
فى نظره فاين النظر من النظر وانما ينبغى فى ذلك تركها لتقليد ائمة من يسلمون لهم امر مقلديهم ومجتهد كمذهبه بصير بالدليل
الصحيح منه فلربما يكون قياس يعارضه استحسان يعارضه استحسان اخر ادق منه فكيف يترك القياس القوى بالاستحسان
الضعيف هذا هو المرجو فى كل قياس قال به الامام وقال غيره الامثل ضرورة وتعامل انه استحسان ولنحو هذا بما قدموا القياس على
الاستحسان وقد نقل فى مسألة فى الشركة الفاسدة ش عن ط عن الحموى عن المفتاح ان قول محمد هو المختار للفتوى وعن غاية البيان ان قول ابى يوسف استحسان
فقال ش وعليه فهو من المسائل التى ترجح فيها القياس على الاستحسان اه فافاد ان ما عليه الفتوى مقدم على الاستحسان وكذا
ضرورية على ما علل فالتعليل من امارات الترجيح والفتوى اعظم ترجيحهما وكذا الاشارة فى تقديمهما على الاوجه والارفق
والاحوط كما نصوا عليه فلم يبق من المرجحات المذكورة الا الاكثرية والتصحيح واكثرية القائلين ولذا اقتصرنا على ذكرهما فيما مضى وفى
الاكثرية اكثرهم فى مسألتى وقت العصر والعشاء حتى ادعوا على خلافه قولا التعامل بل عمل عامة الصحابة فى العشاء فلم يمنع
ذلك لا سيما فى العصر عن التعويل على قول الامام ونقلتم عن البحر واقررتم انه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة وان صرح
المشايخ ان الفتوى على قولهما كما هنا اه وتاكيد التصحيح جوابا عن اكدية لفظ التصحيح ايضا قدمنا نصوص ش فى ذلك فى سرد النقول
عن كتاب النكاح وكتاب الهبة وايضا اكثر فى رد المحتار من معارضة الفتوى بالمتون وتقديمها فيها على ما عليه الفتوى وما هو الا
لان المتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه **فمنها** الانساد فى البئر الى يوم او ثلثة فى حق الوضوء
والغسل والاقتصار فى حق غيرهما افتى به الصباغى وصححه فى المحيط والتبيين واقره فى البحر والمنح واعتمده فى التنوير
والدر فقلتم مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الى قولكم) فلا يعول عليه وان اقره فى البحر والمنح **ومنها** وقف
صدقة على حى بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف قال فى الاجناس ثم فتح القدير به يفتى فقلتم انه خلاف المعتمد
لمخالفته لما نص عليه محققو المشايخ ولما فى المتون من انه بعد موت الموقوف عليه يعود للفقراء **ومنها**
ما اختاره الامامان الجليلان الطحاوى والكرخى من الغاء طلاق السكران ثم فى التفريد ثم التاترخانية ثم الدر الفتوى
عليه فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون **ومنها** قال محمد اذا لم يكن عصبة فولاية النكاح
للحاكم دون الام وقال فى المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى
**ومنها** قال محمد لا تعتبر الكفاءة ديانة وفى الفتح عن المحيط عليه الفتوى وصححه فى المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح
الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتون اولى **ومنها** قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى

اوالوسطی اوالاخیرۃ طلقت ثلثا عندہ وواحدۃ بائنۃ عندھما واختارہ الطحاوی قال فی الدر واقرہ الشیخ علی المقدسی وفی الحاوی القدسی وبہ ناخذ فقد افاد ان قولھما ھو المفتی بہ لکن بخط الشرف الغزی فقلت قول الامام مشی علیہ المتون واخر دلیلہ فی الھدایۃ فکان ھو المعتمد **ومنھا** طلب القسمۃ من لاینتفع بھا لقلۃ حصتہ قال شیخ الاسلام خواھر زادہ یجاب قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن المتون علی الاول فعلیہ المعول واقرہ محشوہ انتھی ملخصا مع قولکم رحمکم اللّٰہ ومنھا فی ھبۃ رد المحتار کن علی ذکر مما قالوا لایعدل عن تصحیح قاضیخان فانہ فقیہ النفس اھ فقد ظھر وللّٰہ الحمد ان الترجیح بکون القول قول الامام لایوازیہ شیئ واذا اختلف الترجیح وکان احدھما قول الامام فعلیہ التعویل وکذا اذا لم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحہ فلم یبق الا ما اتفقوا فیہ علی ترجیح غیرہ فاذا حمل کلامہ علی ما ذکرنا فلا شک فی صحتہ اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا لو افقہ علی انا ناخذ ح بما اتفقوا علی ترجیحہ انما یبقی الخلاف بیننا فی الطریق فھو اختارہ بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لایکون ھذا الا فی محل الحکم الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قولہ الصوری بل عندنا ایضا مساغ ھھنا التقلید المشایخ فی بعض الصور علی ما یاتی بیانہا ثم لاشک انہ لا یتقید بکونہ قول احد الصاحبین بل ندور مع الحوامل حیث دارت وان کان قول زفر مثلا وعلی خلاف الائمۃ الثلثۃ کما ذکروا ما ذکرہ من سیرھم الدلیل وشکر کلامہ نشأ من الطریق الذی سلکہ وح یبقی الخلاف بینہ وبین البحر لفظیا فان البحر ایضا لایابی عند ئذ العدول عن قول الامام الصوری الی قولہ الضروری کیف وقد فعل مثلہ نفسہ والوفاق اولی من الشقاق ولعل مراد ابن الشلبی ان یعتمد احد من المشایخ بالفتوی علی قول غیر الامام مع عدم مخالفۃ الباقین لہ صراحۃ ولادلالۃ کاقتصارھم علی قول الامام اوتقدیمہ اوتأخیر دلیلہ اوالجواب عن دلائل غیرہ الی غیر ذلک مما یعلم انھم یرجحون قول الامام کما اشار ابن الشلبی الی التقیید لالتوسلا بان یظھر منھم مخایل وفاقھم لذلک المفتی فیدخل فی صورۃ الثنیا ھذا فی جانب الشامی واما جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت علی رد المحتار فی کتاب القضاء مانصہ **اقول**[۱۳۳۳] محل کلام البحر حیث وجد الترجیح من ائمتہ فی جانب الامام ایضا کما فی مسألتی العصر والعشاء فان وجد اکد الفاظہ وھو الفتوی من المشایخ فی جانب الصاحبین فلیس یرید ان المشایخ وان اجمعوا علی ترجیح قولھما لایعبؤبہ ویجب علینا الافتاء بقول الامام فان ھذا لایقول بہ احد ممن لہ مساس بالفقہ فکیف بھذا العلامۃ البحر ولن تری ابدا اجماع الائمۃ علی ترجیح قول غیرہ الا لتبدل مصلحۃ باختلاف الزمان وح لایجوز لنا مخالفۃ المشایخ لانھا اذن مخالفۃ الامام عینا کما علمت) واما اذا اختلف الترجیح فرجحان قول الامام لانہ قول الامام ارجح من رجحان قول غیرہ لارجحیۃ لفظ الافتاء بہ ۞

(او الکثرۃ المائلین الی ترجیحہ) فھذا ما یرید العلامۃ صاحب البحر و بہ یسقط ایراد العلامتین الرملی والشامی اھ ما کتبہ مع زیادات حتی الاٰن ما بین الاھلۃ وبھذا تلتئم الکلمات وتأتلف الاشتات والحمد للہ رب البریات و افضل الصلوات واکمل التسلیمات علی الامام الاعظم لجمیع الکائنات واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اولی الخیرات والسعود والبرکات عدد کل ما مضی وما ھو اٰت اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین واللہ سبحٰنہ وتعالی اعلم ورأیت الناس یتحفون کتبھم الی الملوک الدنیا وانا العبد الحقیر خدمت بھذہ السطور ملکا فی الدین امام ائمۃ المجتہدین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھم اجمعین فان وقعت موقع القبول فذٰلک نھایۃ المسئول ومنتھی المامول وما ذٰلک علی اللہ بعزیز ان ذٰلک علی اللہ یسیر ان اللہ علی کل شیئ قدیر وللہ الحمد والیہ المصیر وصلی اللہ تعالٰی علی المولی الاکرم واٰلہ وصحبہ وبارک وسلم اٰمین۔

**تنبیہ اقول** ۱۳۳۳ کون المحل محلا احد الحوامل انکان بینا لا یلتبس فالعمل علیہ وما علینا ان لا ننظر الیہ ھذا طریقی ولی وان کان الامر مشتبھا رجعنا الی ائمۃ الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریقی اذ وان وجدناھم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا ما سواہ من قول وترجیح لان اختلافھم اما لان المحل لیس محلھا فاذن لا عدول عن قول الامام او لانھم لیختلفون فی المحلیۃ فلا یثبت القول الضروری بالشک فلا یترک قول الصوری الثابت بیقین اما اذا تبینت لنا المحلیۃ بالنظر فیما ذکروا من الادلۃ اوبنی العادلون عن قول الامام علیھا وکانوا ھم الاکثرین فنتبعھم ولا نتھمھم اما اذا لم یبنوا الامر علیھا وانما حاموا حول الدلیل فقول الامام علیہ التعویل ھذا ما ظھر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم

**تنبیہ اقول** ۱۳۳۴ ھذا کلہ اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالہ او اوضحوا اشکالہ او قیدوا ارسالہ کدأب الشراح مع المتون وھم فی ذٰلک علی قولہ ماشون فھم اعلم بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجیح بقواعدہ المعلومۃ وانما قیدنا بانہ مرفی ذٰلک علی قولہ ماش لانہ تقع ھنا صورتان مثلا قال الامام فی مسألۃ بالاطلاق وصحح بالتقیید فان اثبتوا الخلاف واختاروا قولھما فھذہ مخالفۃ ولئن نفوا الخلاف وذکروا ان مراد الامام ایضا التقیید فھذا شرح واللہ تعالٰی اعلم لکن ھذا اٰخر الکلام وافضل الصلاۃ والسلام علی اکرم الکرام واٰلہ وصحبہ وابنہ و حزبہ الی یوم القیام والحمد للہ ذی الجلال والاکرام۔

## مسئلہ ۵۵

۲ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آب مطلق کہ وضو و غسل کے لیے درکار ہے اوس کی کیا تعریف ہے آب مقید کسے کہتے ہیں بینوا توجروا۔

فتوٰی مسمّٰی بہ النور والنورق لاسفار الماء المطلق ۱۳۳۴ھ

## الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ تطھیرا، حمدا مطلقا غیر مقید بحد ولا امد دائما ابدا کثیرا کثیرا، والصلاۃ والسلام علی الطیب الطاھر الطھور المطھر المفضل علی الخلق تفضیلا کبیرا، وعلی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ما امطرت السحب ماء غزیرا، اٰمین اللّٰھم ھدایۃ الحق والصواب۔ یہ سوال بظاہر چھوٹا اور اسکا جواب بہت طول چاہتا ہے یہ مسئلہ نہایت معرکۃ الآرا ہے فقیر بتوفیق القدیر اول جزئیات منصوصہ ذکر کرے پھر بعونہ تعالیٰ تعریف مطلق و مقید کہ اصالۃً ضابطہ جامعہ کلیہ ہو اور دیگر ضوابط کے لیے معیار پھر ضوابط جزئیہ متون پھر ضوابط کلیہ متاخرین پھر جزئیات جدیدہ کے احکام وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب یوں یہ کلام پانچ فصل پر منقسم ہوا

**فصل اول** جزئیات منصوصہ اور وہ تین قسم ہیں **قسم اول** وہ پانی جن سے وضو صحیح ہے (۱) مینہ دریا نہر چشمہ چھوٹے بڑے جھیل بڑے تالاب کوئیں کے پانی تو ظاہر ہیں بالخصوص قابل ذکر آب مبارک زمزم شریف ہے کہ ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک اوس سے وضو و غسل بلا کراہت جائز ہے اور ڈھیلے کے بعد استنجا مکروہ اور نجاست دھونا ممنوع تنویر و درمختار میں ہے یرفع الحدث مطلقا بماء مطلق کماء سماء واودیۃ وعیون وآبار وبحار وثلج مذاب وماء زمزم بلا کراھۃ وعن احمد یکرہ نیز حج در میں ہے یکرہ الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال شامی میں ہے وکذا ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ من ثوبہ او بدنہ حتی ذکر بعض العلماء تحریم ذلک اھ **اقول** (۱۳۳۵) مطلق الکراھۃ للتحریم وفی اطلاق الحرام علی المکروہ تحریما غیر بعید فلا خلف نعم (۱۳۳۶) اذا استنجی بالمدر فالصحیح انہ مطھر فلا یبقی الا اساءۃ ادب فیکرہ تنزیھا بخلاف الاغتسال فمن فرق بین بین القصدی والضمنی فما اظھرہ **اقول** (۱۳۳۷) یہ بھی دلیل واضح ہے کہ ہمارے ائمہ سے روایت صحیحہ طہارت مائے مستعمل ہے ورنہ غسل و استنجا میں فرق نہ ہوتا (۲) سمندر کا پانی بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول کہ اوس سے وضو ناجائز جانتے اور ہمارے ائمہ کا اوس سے جواز وضو پر اجماع ہے فی البحر وفی قولہ والبحر رد قول من قال ان ماء البحر لیس بماء حتی حکی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال فی ماء البحر التیمم احب الی منہ کما نقلہ عنہ فی السراج الوھاج اھ وقال السید ط فی حاشیۃ المراقی قال ابن سیدہ فی المحکم البحر الماء الکثیر ملحا او عذبا وغلب علی الملح فالتنصیص علیہ دفع لتوھم عدم جواز التطھیر بہ لانہ منتن کما توھمہ بعض الصحابۃ اھ **اقول** (۱۳۳۸) ھذا اللفظ بعید عن الادب فلیجتنب قال وفی الخبر من لم یطھرہ ماء البحر فلا طھرہ اللہ اھ **قلت** رواہ الدارقطنی والبیھقی کلاھما فی السنن بسند واہ بدون لفظ ماء عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فالاولی الاقتصار علی ما تمسک بہ شارحہ اعنی العلامۃ الشرنبلالی حیث قال لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

هو الطهور ماؤه الحل ميتته اھ قلت[۱۳۳۹] رواه احمد والاربعة وابن حبان والحاكم عن ابی هريرة رضی الله تعالٰی عنه بسند صحيح واحمد
وابن ماجة والاخيران والدارقطنی والطبرانی فی الكبير عن جابر وابن ماجة عن ابی الفراسی والدارقطنی والحاكم عن علی وعن ابن عمرو
وعبد الرزاق عن انس والدارقطنی عنه وايضا عن ابن عمر وايضا عن جابر عن ابی بكر الصديق وابن مردويه والنجار عن ابی
الطفيل عن الصديق رضی الله تعالٰی عنهم كلهم عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم وفی اخری لابن مردويه كالدارقطنی عن ابی
الطفيل عن الصديق من قوله ولعبد الرزاق ولابی بكر بن ابی شيبة عن عكرمة ان عمر رضی الله تعالٰی عنه سئل عن الوضوء من ماء
البحر فقال سبحن الله فای ماء اطهر من ماء البحر وفی لفظ اطيب منه وابن عبد الحكم فی فتوح مصر والبيهقی عنه رضی الله
تعالٰی عنه قال اغتسلوا من ماء البحر فانه مبارك قال ط ومن الناس من كره الوضوء من البحر الملح لحديث ابن عمر رفعه صلی الله تعالٰی عليه
وسلم قال لا تركب البحر الا حاجا او معتمرا او غازيا فی سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا انتهی رواه ابو داود اھ اقول[۱۳۴۰] لم يتفرد به بل رواه قبله
سعيد بن منصور فی سننه والاخرون الا ان يريد التفرد من بين الستة ثم ليس هذا الحديث[۱۳۴۱] عن ابن عمر الفاروق رضی الله تعالٰی عنهما انما رواه عن مطرف
هو ثقة فاضل عن بشر ابی عبد الله هو الكندی مجهول قال الذهبی لا يكاد يعرف عن بشير بن مسلم هو ابو عبد الله الكندی الكوفی مجهول
عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالٰی عنهما يعنی ابن العاص قال خ لم يصح حديثه واورده ابن حبان علی قاعدته فی ثقات
اتباع التابعين وقال يروی عن رجل عن ابن عمرو والله تعالٰی اعلم نعم فی مسند الفردوس عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما رفعه تحت البحر نار
وتحت النار بحر وتحت البحر نار اھ ويمكن ان تكون فی قوله تعالٰی والبحر المسجور اشارة اليه والله تعالٰی اعلم قال ط وكان ابن عمر لا يری جواز الوضوء
به ولا الغسل عن جنابة اھ اقول[۱۳۴۲] يذكر عنه رضی الله تعالٰی عنه انه قال ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنابة
ان تحت البحر نارا ثم ماء ثم نارا حتی عد سبعة ابحر وسبعة انيار ولم اقف له علی اصل فالله اعلم به وانما الذی فی
الحلية ان كون الطهارة جائزة بهذه المياه سواء كانت عذبة او ملحة مما دل عليه الكتاب والسنة ولم يعرف فی شیء منها
خلاف نعم نقل عن بعض الصحابة كراهة الوضوء بماء البحر منهم عبد الله بن عمرو والجمهور علی عدم الكراهة اھ وفی مش
الانقروية عن مختارات النوازل حكی عن ابن عباس وابن عمر رضی الله تعالٰی عنهم انهما قالا الوضوء بماء البحر مكروه اھ قال ط
وكذا روی عن ابی هريرة اھ اقول[۱۳۴۳] وهذا اعجب مع ما صح عنه عن النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم ما
اسمعناك نعم فی البدائع روی عن ابی العالية الرياحی انه قال كنت فی جماعة من اصحاب رسول الله صلی الله تعالٰی عليه
وسلم فی سفينة فی البحر فحضرت الصلاة ففنی ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ
بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضؤ بماء البحر كان
يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضؤ بالنبيذ كان لا يری

ماء البحر طھورا او کان یقول ھو ماء سخط ونقمۃ کانہ لم یبلغہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی صفۃ البحر ھو الطھور ماؤہ الحل میتتہ فتوضأ بنبیذ التمر لکونہ عادما للماء الطاھر لہ فھذا ما بدا لی احتمالا وانما لفظ الروایۃ ما سمعت اقول ١٣٥ ویجوز ان یکونوا معتقدین جواز الوضوء بھما اذا کان الماء غالبا فی النبیذ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی فمن توضأ بہ کرہ التوضؤ بماء البحر کراھۃ تنزیہ ولم یشک ان النبیذ الذی عندہ ماؤہ غالب ومن توضأ بماء البحر شک فی النبیذ الذی عندہ فکرہ التوضؤ بہ کراھۃ امتناع وتوضأ بماء البحر واللہ تعالٰی اعلم (۳ و ۴) پالا اولے جب پگھل کر پانی ہو جائیں کہ یہ بھی وہی آسمانی پانی ہیں کہ کرۂ زمہریر کی سردی سے یخ بستہ ہو گیا فی الدر یرفع الحدث بماء مطلق کثلج مذاب ف برد وجمد اھ وفی البحر والنھر عن ابی یوسف یجوز وان لم یکن متقاطرا والصحیح ولفظ النھر الاصح قولھما اھ وفی نسب فی جامع الرموز للصاحبین حیث قال لا یتوضؤ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبین انہ یتوضؤ بہ وان لم یقطر والاول ھو الصحیح کما فی الظھیریۃ اھ ورأیتنی کتبت علی ھامشہ اقول ١٣٦ لیس ھذا محل خلاف فی تصحیح اذ لا وضوء الا بالغسل ولا غسل الا بالاسالۃ ولا اسالۃ الا بالتقاطر فھو المراد لما کتبت علیہ اقول ١٣٧ نعم یروی عن الثانی ان الغسل بل المحل وان لم یسل کما فی البحر وھذا لا یختص بالثلج والبرد وقدمنا فی تبیان الوضوء ان مرادہ سال من العضو قطرۃ او قطرتان ولم یتدارک فالخلاف قال ش الظاھر ان معنی لم یتدارک لم یقطر علی الفور بان قطر بعد مھلۃ اقول ١٣٨ بل الظاھر ان المعنی لم تتابع القطر لکثرۃ یقال تدارک القوم ای تلاحقوا ومنہ قولہ تعالٰی حتی اذا ادارکوا فیھا جمیعا کما فی الصحاح ومعلوم انہ لم یثبت الفور فی دخول طائفۃ منھم بعد اخری واللہ تعالٰی اعلم

(۵) یوہیں کل کا برف جب پگھل جائے کہ وہ بھی پانی ہی تھا کہ گیس کی ہوا سے جم گیا وم عن الدر وجمد وھو محرکا الماء الجامد ط عن ح عن القاموس (۶) شبنم اقول ١٣٩ یعنی جبکہ پتوں پھولوں پر یا پھیلے ہوئے کپڑے پر پڑ کر اتنی جمع ہو جائے کہ کسی عضو یا بقیہ عضو کو دھو دے مثلاً روپیہ بھر جگہ پاؤں میں باقی رہی اور پانی ختم ہو گیا اور شبنم جمع کیے سے اتنی مل سکتی ہے کہ اس جگہ پر بہ جائے تو تیمم جائز نہ ہوگا یا اوس میں سر برہنہ بیٹھا اور اتنی سر بھیگ گیا مسح ہو گیا اگرچہ ہاتھ نہ پھیرے گا وضو ہو جائے گا اگرچہ سنت ترک ہوئی یوہیں شبنم سے تر گھاس میں موزے پہنے چلنے سے موزوں کا مسح ادا ہو جائے گا جبکہ شبنم سے ہر موزہ ہاتھ کی تین انگلیوں کے طول و عرض کے قدر بھیگ جائے وم عن الدر وفی ند لقال ش قال فی الامداد وھو الطل وھو ماء علی الصحیح وقیل نفس دابۃ اقول ١٤٠ لا اعلم للصلاۃ ولو کان کذا لم یجز الوضوء بہ لانہ لیس بماء ولو جاز بہ لکان باق الانسان وعرقہ احق بالجواز ثم رأیت فی مسح الخفین من الفتح لا فرق بین حصول البلۃ لو باصابۃ مطر او من حشیش مشی فیہ مبتل ولو بالطل علی الاصح وقیل لا یجوز بالطل لانہ نفس دابۃ لا ماء ولیس بصحیح اھ (۷) زلال اقول ١٤١

لغۃً وعرفاً مشہور یہی ہے کہ زلال میٹھے ٹھنڈے ہلکے خوشگوار صاف خالص پانی کو کہتے ہیں فی القاموس ماء زلال کغراب وامیر وصبور وعلابط سریع المر فی الحلق بارد عذب صاف سہل سلس اھ ولم یعرج علی معنی غیرہ وفی صحاح الجوھری ماء زلال ای عذب اھ وفی حیاۃ الحیوان الکبرٰی المشہور علی الالسنۃ ان الزلال ھو الماء البارد اس تقدیر پر تو اسکے شمار کی کوئی وجہ نہیں مگر علامہ شامی نے امام ابن حجر مکی سے نقل کیا کہ برف میں ایک چیز جانور کی شکل پر ہوتی ہے اور حقیقۃً جانور نہیں اوسکے پیٹ سے جو پانی نکلتا ہے وہ زلال ہے حیث قال عقیب ذکر الطل اقول وکذا الزلال قال ابن حجر وھو ما یخرج من جوف صورۃ توجد فی نحو الثلج کالحیوان ولیست بحیوان **اقول** [۱۳۵۲] یہ اگر ثابت ہو تو اوسکے جانور ہونے سے انکار محتاج دلیل ہے اسکی صورت جانور کی ہے اور کتابوں میں خود ائمہ شافعیہ کی کتب میں اوسے حیوان کہا اونگلی برابر قد سفید رنگ زرد چتیاں اور خود اوس جانور ہی کا نام زلال ہے تاج العروس میں ہے الزلال بالضم حیوان صغیر الجسم ابیض اذا مات جعل فی الماء فیبردہ ومنہ سمی الماء البارد زلالا حیاۃ الحیوان امام دمیری شافعی میں ہے الزلال بالضم دود یتربی فی الثلج وھو منقط بصفرۃ یقرب من الاصبع یاخذہ الناس من اماکنہ لیشربوا ما فی جوفہ لشدۃ بردہ اوسکے حیوان ہونے کی تقدیر پر امام ابن حجر شافعی نے اس پانی کو ٹھہرا کر ناپاک بتایا قال ش عن ابن حجر بعد ما مر فان تحقق (ای کونہ حیوانا) کان نجسا لانہ قیٔ **اقول** [۱۳۵۳] قے کی تعریف اوسپر صادق آنے میں کلام ہے اور کتب شافعیہ میں اوس سے جواز وضو مصرح شرح وجیز ابو الفرج عجلی شافعی میں ہے الماء الذی فی دود الثلج طہور حیاۃ الحیوان میں ہے الذی قالہ یوافق قول القاضی حسین فیما تقدم فی الدود علامہ شامی نے جبتک اوس جانور کا دموی ہونا ثابت نہو پانی پاک مگر ناقابل وضو بتایا حیث قال نعم لا یکون نجسا عندنا ما لم یعلم کونہ دمویا اما رفع الحدث بہ فلا یصح لانہ غیر دموی **اقول** [۱۳۵۴] ظاہر اس پانی کی طہارت محل اشتباہ نہیں جیسے ریشم کا کیڑا کہ خود بھی پاک ہے اور اوس کا پانی بلکہ بیٹ بھی پاک عالمگیریہ میں ہے ماء دود القز وعینہ وخرؤہ طاہر کذا فی القنیۃ بلکہ خلاصہ میں ہے الدودۃ اذا تولدت من النجاسۃ قال شمس الائمۃ الحلوائی انہا لیست بنجسۃ وکذا کل حیوان حتی لو غسل ثم وقع فی الماء لا ینجسہ وتجوز الصلاۃ معہ اور جب طاہر ہے تو جبتک ثابت نہو کہ یہ پانی نہیں بلکہ اوس کیڑے ہی کہ پیٹ کی رطوبت ہے یا اوسکی رطوبت اسمیں نصف یا زائد ملی ہوئی ہے ناقابل وضو ہونے کی کوئی وجہ نہیں ظاہر وہ برف ہی کا پانی ہے کہ اوسکے جوف میں ملتا ہے اور پاک پانی کے غیر طہور ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خلط غیر سے مائے مطلق نرہے یا اسقاط فرض خواہ اقامت قربت سے مستعمل ہوجائے ثانی یہاں قطعاً منتفی اور اول کا ثبوت نہیں اور کوئی مطلق بلا ثبوت مقید نہیں ہوسکتا الا تری ان النجاسۃ لا یثبت بالشک وھی تسلب الطہوریۃ والطہارۃ معا فضلا عن التقیید (۸) گرم پانی وھذا وفاق الا ما یحکی عن مجاہد من کراھتہ **اقول** [۱۳۵۵]

مگر اتنا گرم کہ اچھی طرح ڈالا نجائے تکمیل سنت نہ کرنے دے مکروہ ہے یوہیں اتنا سرد اور اگر تکمیل فرض سے مانع ہو تو حرام اور وضو نہ ہوگا وفی صحیح البخاری توضأ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ بالحمیم (۹) اوپلوں سے گرم کیا ہوا اور بچنا بہتر در مختار میں ہے وکرہ احمد المسخن بالنجاسۃ (۱۰) دھوپ کا گرم پانی مطلقا مگر گرم ملک گرم موسم میں جو پانی سونے چاندی کے سوا کسی اور دھات کے برتن میں دھوپ سے گرم ہوجائے وہ جبتک ٹھنڈا نہ ہولے بدن کو کسی طرح پہنچانا نہ چاہیے وضو سے نہ غسل سے نہ پینے سے یہاں تک کہ جو کپڑا اس سے بھیگا ہو جبتک سرد نہ ہوجائے پہننا مناسب نہیں کہ اوس پانی کے بدن کو پہنچنے سے معاذ اللہ احتمال برص ہے اختلافات اسمیں بکثرت ہیں اور ہمنے اپنی کتاب منتہی الآمال فی الاوفاق والاعمال میں ہر اختلاف سے قول اصح وارجح چنا اور مختصر الف اطباء اوسے ذکر کیا اوسکی نقل بس ہے وہو ہذا قط (ای الدارقطنی) عن عامر والعقیلی عن انس مرفوعا قط والشافعی عن عمر الفاروق موقوفا لاتغتسلوا بالماء المشمس فانہ یورث البرص قط وابونعیم عن ام المومنین انہا سخنت للنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ماء فی الشمس فقال لاتفعلی یا حمیراء فانہ یورث البرص وقیدہ العلماء بقیود ان یکون فی قطر ووقت حارین وقد تشمس فی منطبع صابر تحت المطرقۃ کحدید ونحاس علی الاصح الا النقدین علی المعتمد دون الخزف والجلود والاحجار والخشب ولا المشمس فی الحیاض والبرک قطعا وان یستعمل فی البدن ولو شربا لا فی الثوب الا اذا البسہ رطبا او مع العرق وان یستعمل حارا فلو برد لاباس علی الاصح وقیل لا فرق علی الصحیح ووجہ فرق فالاول الاوجہ قیل وان لایکون الاناء منکشفا والراجح ولو فالحاصل منع ایصال الماء المشمس فی اناء منطبع من غیر النقدین الی البدن فی وقت وبلد حارین الی ان یبرد واللہ تعالٰی اعلم اور تحقیق یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اوس پانی سے وضو وغسل مکروہ ہے کما صرح بہ فی الفتح والبحر والدرایۃ والقنیۃ والنہایۃ اور کراہت شرعی تنزیہی ہے کما اشار الیہ فی الحلیۃ والامداد ھذا ما حققہ ش خلافا للتنویر والدر حیث نفیا الکراہۃ اصلا ویمکن حمل التنویر علی التحریم اما الدر فصرح انہا طبیۃ عند الشافعیۃ وھو خلاف نصہم **اقول** وفی زیادۃ التنویر قید القصد حیث قال وبماء قصد تشمیسہ لیس اتفاقیا بل للدلالۃ علی الاولی واشارۃ الی نفی ما وقع فی المعراج ان الکراہۃ مقیدۃ عند الشافعی بالقصد فافہم (۱۱) عورت کی طہارت سے بچا ہوا پانی اگرچہ جنب یا حائض ہو اگرچہ اس پانی سے خلوت تامہ میں اوسنے طہارت کی ہو خلافا للحنابلۃ والمالکیۃ ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے بل فی السراج لایجوز للرجل ان یتوضأ او یغتسل بفضل وضوء المرأۃ اھ وھو نص فی کراہۃ التحریم واستظہرہا ط من قول الدر من مضیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ قال وفیہ نظر واجاب ش بانہ یشمل المکروہ تنزیہا فانہ منہی عنہ اصطلاحا حقیقۃ کما قدمناہ عن التحریر اھ وعللہ ط بخشیۃ التلذذ وقلۃ توقیہن النجاسات لنقص دینہن قال وھذا یدل علی ان کراہۃ تنزیہیۃ اھ **اقول** علی الاول یعم النہی عکسہ اعنی توضؤ المرأۃ من فضل طہور الرجل

وفیہ کلام یاتی اما الثانی [١٣٥٩] فاولا [ف١] یقتضی تعمیمہ رجال البدو والعبید والجھلۃ واشد [١٣٦٠] من الکل العمیان فلا تبقی [ف٢]
خصوصیۃ للمرأۃ وثانیا [١٣٦١] [ف٣] لایتقید بطھورھا فضلا عن اختلائھا بہ بل ان یکفی مسھا وثالثا [١٣٦٢] [ف٤]
فی قلۃ توقیھن النجاسات نظر ونقص دینھن ان احل لھن تقعد شطر دھرھا لاتصوم ولاتصلی کما فی الحدیث وھذا لیس
من صنعھا الا ان یعلل بغلبۃ الجھل علیھن فیشارکھن العبید والاعراب ورابعا [١٣٦٣] [ف٥] العلۃ توجد فی حق المرأۃ الاخری
والکراھۃ خاصۃ بالرجل وجعل ش النھی تعبدیا اقول [١٣٦٤] وھو الاولی لما عرفت من عدم انتھاض العلل وبہ صرحت
الحنابلۃ ولابد لھم من ذلک اذ عدم الجواز لایعقل لہ وجہ اصلا وکونہ تعبدیا لما رواہ الخمسۃ [ف١] انہ صلی اللہ تعالی
علیہ وسلم نھی ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرأۃ ثم ذکر عن غیر الاکثر نسخہ بحدیث مسلم ان میمونۃ قالت
اغتسلت من جفنۃ ففضلت فیھا فضلۃ فجاء النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یغتسل فقلت انی قد اغتسلت منہ
فقال الماء لیس علیہ جنابۃ قال ش مقتضی النسخ انہ لایکرہ عندنا ولاتنزیھا وفیہ ان دعوی النسخ تتوقف علی العلم
بتأخر الناسخ ولعلہ ماخوذ من قول میمونۃ رضی اللہ تعالی عنھا انی قد اغتسلت فانہ یشعر بعلمھا بالنھی قبلہ
قال وقد صرح الشافعیۃ بالکراھۃ فینبغی کراھتہ وان قلنا بالنسخ مراعاۃ للخلاف فقد صرحوا بانہ یطلب مراعاۃ
الخلاف وقد علمت انہ لایجوز التطھیر بہ عند احمد اھ اقول [١٣٦٥] والاقرب الی الصواب ان لانسخ ولاتحریم
بل النھی للتنزیہ والفعل لبیان الجواز وھو الذی مشی علیہ القاری فی المرقاۃ نقلا عن السید جمال الدین الحنفی
وبہ اجاب الشیخ عبدالحق الدھلوی فی لمعات التنقیح ان النھی تنزیہ لاتحریم فلا منافاۃ اھ وقال فی الباب
قبلہ اجیب بان تلک عزیمۃ وھذہ رخصۃ اھ وبہ جزم فی الاشعۃ من باب مخالطۃ الجنب وقال الامام العینی
فی عمدۃ القاری اما فضل المرأۃ فیجوز عند الشافعی الوضوء بہ للرجل سواء خلت بہ اولا قال البغوی وغیرہ
فلا کراھۃ فیہ للاحادیث الصحیحۃ فیہ وبھذا قال مالک وابوحنیفۃ وجمھور العلماء وقال احمد وداؤد لایجوز اذا خلت بہ
وروی ھذا عن عبداللہ بن سرجس والحسن البصری وروی عن احمد کمذھبنا وعن ابن المسیب والحسن کراھۃ فضلھا مطلقا اھ
واذا حملنا المنفیۃ علی کراھۃ التحریم لم یناف ثبوت کراھۃ التنزیہ وکیفما کان فما فی السراج [١٣٦٦] [ف٦] غریب جدا ولم یستند
لمعتمد وخالف المعتمدات فی نقول الثقات [ف٧] ولایظھر لہ وجہ وقد قال فی کشف الظنون السراج الوھاج عن المولی
المعروف بحدادی من جملۃ الکتب المتداولۃ الضعیفۃ غیر المعتبرۃ اھ قال چلپی ثم اختصر ھذا الشرح وسماہ
الجوھرۃ النیرۃ اھ اقول [١٣٦٧] بل الجوھرۃ النیرۃ وھی من الکتب المعتبرۃ کما نص علیہ [ف٨] فی ردالمحتار ونظیرہ ان
مجتبی النسائی المختصر من سننہ الکبری من الصحاح دون الکبری ثم اقول [١٣٦٨] ھھنا اشیاء یطول

الکلام علیہما ولنشیر الی بعضہا اجمالا منہا ما لاشبہۃ فی کراہتہ مطلقا علی قول الامام احمد بعدم الجواز لانہ مخصوص
عندہ بالاختلاء ومنہا ما مراعاۃ الخلاف فیہا فقط فہی مندوب الیہا فیما لا یلزم منہا مکروہ فی المذہب کما نص علیہ
العلماء منہم العلامۃ ش نفسہ وترک المندوب لا یکرہ کما نصوا علیہ ایضا منہم نفسہ فی ھذا الکتاب فکیف
تبتنی الکراہۃ علیہا لاسیما بعد تسلیم ان نسخ التحریم ینفی کراہۃ التنزیہ ایضا ومنہا ما الحکم مثلہ فی عکسہ
ای یکرہ لہما ایضا فضل طہورہ روی احمد وابو داؤد والنسائی عن رجل صحب النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اربع
سنین وابن ماجۃ عن عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ تعالٰی عنہما نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان
تغتسل المرأۃ بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرأۃ لکن قال الشیخ ابن حجر المکی فی شرح المشکوۃ لا خلاف
فی ان لہما الوضوء بفضلہا وقال ایضا ان احدا لم یقل بظاہرہ ومحال ان یصح وتعمل الامۃ کلہا بخلافہ اھ وتعقبہ
الشیخ المحقق الدہلوی فی اللمعات بقولہ قد قال الامام احمد بن حنبل مع ما فیہ من التفصیل والخلاف فی مشایخ مذہبہ
الی آخر ما ذکر من خلاف فیا تہم **اقول** رحم اللہ الشیخ ورحمنا بہ کلام ابن حجر فی وضوئہما بفضلہما وعن
قول الامام احمد انما ہو فی المرأۃ ومشایخ مذہبہ فی عکسہ نعم قال الامام العینی فی العمدۃ حکی ابو عمر خمسۃ مذاہب الثانی یکرہ ان یتوضأ بفضلہا وعکسہ
والثالث کراہۃ فضلہا لہ والرخصۃ فی عکسہ والخامس لا بأس بفضل کل منہما وعلیہ فقہاء الامصار اھ ملتقطا فہذا یثبت
الخلاف واللہ تعالٰی اعلم (۱۲) اُن کوئیں یا حوض کا پانی جس سے بچے عورتیں گنوار جاہل فساق ہر طرح کے لوگ اپنے میلے کچیلے
ہاتھ ڈالکر پانی بھریں جبتک نجاست معلوم نہ ہو فتح القدیر میں ہے یتوضأ من البئر التی یدلی فیہا الدلاء والجرار الدنسۃ یحملہا الصغار والعبید
الذین لا یعلمون الاحکام ویمسہا الرستاقیون بالایدی الدنسۃ ما لم تعلم النجاسۃ اشباہ والنظائر میں ہے قال الامام محمد حوض
تملؤ منہ الصغار والعبید بالایدی الدنسۃ والجرار الوسخۃ یجوز الوضوء منہ ما لم تعلم نجاستہ (۱۳) وہ پانی جس میں ایسا برتن ڈالا گیا ہو جو
زمین پر رکھا جاتا ہو جیسے پینڈی کی طہارت پر یقین نہیں جبتک نجاست پر یقین نہ ہو فتح القدیر میں ہے قالوا ولا بأس بالتوضی من
حب یوضع کوزہ فی نواحی الدار ویشرب منہ ما لم یعلم بہ قذر حدیقہ ندیہ میں جامع الفتاوی سے ہے وکذا الکوز الموضوع فی
الارض اذا ادخل فی الحب للشرب منہ یعنی یجوز ما لم یعلم النجاسۃ یہی حکم ان لوٹوں کے پینڈوں کا ہے جو زمین پر رکھے جاتے
بلکہ بیت الخلا میں لیجاتے ہیں جبکہ موضع نجاست سے جدا ہوں (۱۴) ہنود وغیرہم کفار کے کوؤں یا برتنوں کا پانی
اوس سے طہارت ہو سکتی ہے جبتک نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت رہیگی جبتک طہارت نہ معلوم ہو کہ وہ مظنہ ہر گونہ نجاست ہیں
عینی شرح بخاری میں زیر اثر توضأ عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ من بیت نصرانیۃ فرمایا الذی یدل ہذا الاثر جواز
استعمال میاہہم ولکن یکرہ استعمال اوانیہم وثیابہم سواء فیہ اہل الکتاب وغیرہم وقال الشافعیۃ

فان تیقن طہارتہا فلا کراہۃ ولا نعلم فی ذلک خلافا ولو تطہر من اناء کافر ولم یتیقن طہارتہ ولا نجاستہ
فان کان من قوم لا یتدینون باستعمالہا صحت طہارتہ قطعا والا فوجہان اصحہما الصحۃ وممن کان لا یری باسا بہ
الاوزاعی والثوری وابو حنیفۃ والشافعی واصحابہما وقال ابن المنذر لا اعلم احدا کرہہ الا احمد وابن اسحق قلت
وتبعہما اہل الظاہر واختلف قول مالک ففی المدونۃ لا یتوضؤ بسؤر النصرانی ولا بما ادخل یدہ فیہ وفی العتبیۃ
اجازہ مرۃ وکرہہ اخری اھ **اقول** ۱۳۷ افاد کراہۃ التحریم لمقابلتہا بالاجازۃ وہی محمل قول احمد واسحق
ونفی الباس مرجعہ الی خلاف الاولی وقد بینا المسألۃ بابسط مما ہہنا فی فتاونا ذخیرہ میں ہے یکرہ الاکل والشرب
فی اوانی المشرکین قبل الغسل لان الغالب الظاہر من حال اوانیہم النجاسۃ (۱۵) جس پانی میں بچہ نے ہاتھ یا
پاؤں ڈال دیا یہاں بھی یہی حکم ہے کہ قابل طہارت ہے جبتک نجاست پر یقین نہ ہو مگر اولٰی احتراز ہے جبتک طہارت پر یقین نہ ہو
ہندیہ میں ہے اذا ادخل الصبی یدہ فی کوز ماء او رجلہ فان علم ان یدہ طاہرۃ بیقین یجوز التوضؤ بہ وان کان لا یعلم انہا
طاہرۃ او نجسۃ فالمستحب ان یتوضأ بغیرہ ومع ہذا لو توضأ اجزأہ کذا فی المحیط (۱۶) یونہی جس میں
مشکوک کپڑا گر گیا حتی کہ بچے کے نہالچے کی روئی جبکہ نجاست معلوم نہ ہو مگر کراہت ہے کہ مظنہ زیادہ ہے جواہر الفتاوی باب اول
فتاوی الامام رکن الدین ابو الفضل کرمانی میں ہے قطعۃ قطن من فراش صبی وقعت فی بئر ولا یدری انہا نجسۃ ام طاہرۃ
قال لا یحکم بکونہا نجسۃ بالشک والاحتمال ولو احتیط ونزح کان اولی (۱۷) وہ پانی جس میں استعمالی جوتا گر گیا جبکہ نجاست
نہ معلوم ہو یہاں بھی وہی حکم ہے تاتارخانیہ پھر طریقہ وحدیقہ میں ہے سئل الامام الخجندی عن رکیۃ وجد فیہا خف او نعل
تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرق قال لا یدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ہل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا اھ ملخصا
(۱۸ تا ۲۱) شکاری پرندوں اور حشرات الارض اور بلی اور چھوٹی ہوئی مرغی کا جھوٹا جبکہ طہارت یا نجاست پر یقین نہ ہو وضو
مکروہ ہے جبکہ دوسرا صاف پانی موجود ہو وقد بیناہ فی فتاونا (۲۲) اُس جانور کا جھوٹا جس میں خون سائل نہیں جیسے بچھو وغیرہ
اسمیں کراہت بھی نہیں درمختار میں ہے سؤر مالا دم لہ طاہر طہور بلا کراہۃ (۲۳) حوض کا پانی جس میں بدبو آتی ہو جبکہ
اسکی بو نجاست کی وجہ سے ہونا معلوم نہ ہو خانیہ میں ہے یجوز التوضؤ فی الحوض الکبیر المنتن اذا لم تعلم نجاستہ لان تغیر الرائحۃ
قد یکون بطول المکث اھ **اقول** ۱۳۸ وکذا الصغیر وانما قید بالکبیر لاجل فی معناہ ان الکبیر اذا تغیر احد اوصافہ بنجس
ینجس فالحوض الکبیر المنتن قد یتوقاہ الموسوس توہما ان نتنہ بالنجس فافاد انہ وہم لا یعتبر (۲۴) مولٰی کریم
رؤف رحیم عز جلالہ نے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وجاہت کریمہ کے صدقے میں اپنے غضب سے
ان زمینوں میں جن بستی پر عیاذاً باللہ عذاب اترا اُسکے کوؤں تالابوں کا پانی کہ اسکا استعمال کھانے پینے طہارت

ہر شے میں مکروہ ہی ہوں یہ اسکی مٹی سے تیمم یا زمین ثمود کا وہ کنواں جس سے ناقہ صالح علیہ الصلاۃ والسلام پانی پیتا وہ کہ پانی مستثنٰی ہے صحاح میں ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم ہمراہ رکاب اقدس حضور سرور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زمین ثمود پر اوترے وہاں کے کنوؤں سے پانی بھرا اوس سے آٹے گوندھے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ پانی پھینک دیں اور آٹا اونٹوں کو کھلادیں چاہ ناقہ سے پانی لیں ردالمحتار میں ہے ینبغی کراھۃ التطہیر ایضا الخ۔

مماذکرنا لان لم ار الاحد من ائمتنا بماء وتراب من کل ارض غضب علیھا الا بئر الناقۃ بارض ثمود فقد صرح الشافعیۃ بالکراھۃ ولا یباح عند احمد ثم نقل الحدیث عن شرح المنتھی الحنبلی وانہ قال ظاھرہ منع الطہارۃ بہ قال وبئر الناقۃ ھی البئر الکبیرۃ التی یردھا الحجاج فی ھذہ الاعصار منتھی اھ وقولہ الخ مماذکرنا یشیر الی ماقدمہ من تعلیل الکراھۃ مراعاۃ الخلاف **اقول** وفیہ ماقدمنا لکن الکراھۃ ھٰھنا اوجہ فقد کرہ الاجر القبر مما یلی المیت لاثر النار کما فی البدائع وغیرھا فما ھذا اولی بوجوہ کمالایخفی علی من اعتبر فجزاہ اللّٰہ تعالٰی خیرا کثیرا فی جنات الفردوس کما نبہ علی ھذہ الفائدۃ الفائقۃ (۲۵) آب مغصوب۔ آب مغصوب میں تو کراہت ہی تھی آب غصب کا صرف کھانے پینے ہو خواہ طہارت میں محض حرام ہے مگر وضو وغسل صحیح ہو جائینگے اور اوس سے نماز ادا ہو جائیگی لان المنع للمجاور ردالمحتار میں زیر قول شارح یجوز رفع الحدث بماذکر فرمایا ای یصح وان لم یحل فی نحو الماء المغصوب (۲٦) وہ پانی کسیکے مملوک کنوئیں سے بے اوسکی اجازت بلکہ باوصف ممانعت کے بھرا اوسکا پینا وضو وغیرہ میں خرچ کرنا سب جائز ہے یہ مغصوب کی حد میں نہیں کہ کنوئیں کا پانی جبتک کنوئیں میں ہے کسی کی ملک نہیں آب باران کی طرح مباح وخالص ملک اللہ عزجلالہ ہے ردالمحتار میں ہدایہ سے ہے لو لملک فی البئر غیر مملوک اسیمیں ولوالجیہ سے ہے لو نزح ماء بئر رجل بغیر اذنہ حتی یبس لا شئی علیہ لان صاحب البئر غیر مالک للماء اوسیمیں ذخیرہ سے ہے الماء قبل الاحراز بالاوانی لایملک فقد اتلف مالیس بمملوک لغیرہ اوسیمیں درمختار سے ہے الماء تحت الارض لایملک اسیطرح کتب کثیرہ میں ہے **اقول** والعبرۃ للمنقول وان بحث البحر تبعا للفتح فھم کون ماء البئر مملوکا للحی فبناء علی المتعقلین فی الکلاء **اقول** وقدکان یجب الجم صنکہ نظر الی ان من نصب شبکۃ لیتعلق بھا صید ملکہ لا لو نصبھا للجفاف فی تنویر وغیرہ وان من وضع انا الجمع ماء المطر ملکہ اما اذا الموضع لذلک فقد تقدم فالملک لمن رفعہ تنویر وغیرھا وظھر الجواب بحمدہ تعالٰی ان ملک المباح باستیلاء والاستیلاء بالاحراز وقد تم فی الشبکۃ والاناء بخلاف البئر ففی ش عن جامع الرموز ملأ الدلو من البئر او بعدہ من رأسھا لم یملکہ عند الشیخین لان الاحراز جعل الشئ فی موضع حصین لم لما بحث الفتح فقد اجاب عنہ فی النھر فراجع من البیع الفاسد مسألۃ بیع المراعی **اقول** ویؤیدہ مافی الھندیۃ عن المبسوط ما انبتہ صاحب الارض

بان سقی ارضہ وکربہا لینبت فیہا الحشیش لدوابہ فہو حق لہ ولیس لاحد ان ینتفع بشیئ منہ الا برضاہ (۱) لانہ کسبہ والکسب للمکتسب اھ فلا یقاس علیہ ماء البئر فانہ لیس من کسب حافرہا انما صنعہ فیہ رفع الحجاب کالفصاد قال تعالٰی الم تر ان اللہ انزل من السماء ماء فسلکہ ینابیع فی الارض وتقریر الایۃ فی میاہ الدر واللہ تعالٰی اعلم

(۲۷) یوہیں کسی کا برتن صحن میں تھا مینہ برسا برتن بھر گیا یہ پانی بھی اوسکی ملک نہوا اپنی اصل اباحت (۲) پر باقی ہے اگرچہ برتن اور مکان اوسکی ملک ہے جو اس پانی کو لے لیگا وہی اوسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ برتن کا مالک منع کرتا ہو ہاں اوسکی برتن کا استعمال بے اجازت جائز نہ ہوگا (۲۸) (۳) اگر اوس نے برتن اسی نیت سے رکھا تھا کہ آب باران اسمین جمع ہو تو وہ پانی اوسکی ملک ہے دوسرے کو بے اوسکی اجازت صحیحہ کے حرام ہے ہاں طہارت یوں بھی ہو جائیگی گناہ کے ساتھ فتاوٰی کبرٰی پھر ہندیہ میں ہے وضع طستا علٰی سطح فاجتمع فیہ ماء المطر فجاء رجل ورفع ذٰلک فتنازعا ان وضعہا الطست لذٰلک فہو لہ الا فہو لمن رفع و ان لم یضعہ لذٰلک فہو للرافع لانہ مباح غیر محرز (۲۹) (۴) سبیل جو پینے کے لیے لگائی گئی ہو اوسکا بھی یہی حکم ہے کہ اوس سے وضو غسل اگرچہ صحیح ہو جائینگے جائز نہیں یہانتک کہ اگر اوسکے سوا اور پانی نہ ملے اور اسے وضو یا غسل کی حاجت ہے تو تیمم کرے اوس سے طہارت نہیں کرسکتا **اقول** (۱۳۸۲) (۵) مگر جبکہ مالک آب کی اجازت مطلقا یا اس شخص خاص کے لیے صراحۃً خواہ دلالۃً ثابت ہو صراحۃً یہ کہ اوسنے یہی کہکر سبیل لگائی ہو کہ جو چاہے پیے وضو کرے نہائے اور اگر فقط پینے اور وضو کے لیے کہا تو اوس سے غسل روا نہ ہوگا اور خاص اس شخص کے لیے یوں کہ سبیل تو پینے ہی کو لگائی مگر اسے اوس سے وضو یا غسل کی اجازت خود دیا اسکے سوال پر دیدی اور دلالۃً یوں کہ لوگ اوس سے وضو کرتے ہیں اور وہ منع نہیں کرتا یا سقایہ قدیم ہے اور ہمیشہ یوہیں ہوتا چلا آیا ہو یا پانی اس درجہ کثیر ہے جس سے ظاہر ہے کہ صرف پینے کو نہیں مگر جبکہ ثابت ہو کہ اگرچہ کثیر ہے صرف پینے ہی کی اجازت دی ہے فکان الصریح یفوق الدلالۃ اور شخص خاص کیلئے یوں کہ اسمین اور مالک آب میں کمال انبساط و اتحاد ہے یہ اوسکے ایسے مال میں جیسا چاہے تصرف کرے اوسے ناگوار نہیں ہوتا لان المعروف کالمشروط کما ہو معروف (۶) فی مسائل لا تحصی وفی الہندیۃ عن السراج الوہاج ان کان بینہما انبساط یباح ھ والاولاد محیط و تجنیس و ولوالجیہ و خانیہ و بحر و درمختار میں ہے والفظ للاسبیجابی (۱) فی الفلاۃ لا یمنع التیمم ما لم یکن کثیرا فیعلم انہ للوضوء ایضا قال ویشرب ما للوضوء رد المحتار میں ہے قولہ المسبل ای الموضوع فی الحباب لابناء السبیل قولہ لا یمنع التیمم لانہ لم یوضع للوضوء بل للشرب فلا یجوز الوضوء بہ فان صح قولہ ما لم یکن کثیرا قال فی شرح المنیۃ الاولی الاعتبار بالعرف لا بالکثرۃ الا اذا اشتبہ اھ **اقول** (۱۳۸۲) وفی

وانت تعلم ان ما ذکر الفقیر اجمع واشمل وانفع واکمل **تنبیہ** جو شخص خاص کی اجازت صراحۃً خواہ دلالۃً بمعنی ذکر کی اوس حالت میں ہے کہ پانی وقت اجازت بھی اجازت دہندہ کی ملک ہو اور اگر وقف کا پانی ہے تو اوسمین نہ کسیکو تغییر کا اختیار نہ کسیکی

اجازت كالاعتبار فى البحر عن الدرر ماء الوضوء مكروه صرف الاسراف فيه لو جاء النهر والمملوك له اما الموقوف على من يتطهر ومنه ماء المدارس فحرام اھ وفى شرح الحلية لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى ولم يقصد اباحتها لغير ذلك اھ ش فقط تحت عبارة الدر السابقة قوله المسبل اى الموقوف الذى يوضع فى السبيل قوله ولم يكن كثيرا محل ذلك عند عدم التيقن بانه للشرب اما اذا تيقن انه للشرب فيحرم الوضوء لان شرط الواقف كنص الشارع قوله وشربا للوضوء ظاهره وان لم يكن للضرورة وفيه انه يلزم مخالفة شرط الواقف اھ واشار ش الى الجواب عن هذا بقوله كأن الفرق ان الشرب اهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب عادة منه

۱۳۸۵ **اقول** اى يكون ذلك منويا له عند الوقف بحكم العادة فلا يلزم خلاف الشرط وليس المراد حدوث الاذن الان كما يوهمه تعبيره بيأذن فان الوقف اذا تم خرج عن ملكه فلا يعمل فيه اذنه كما هو ظاهر لكن ههنا تحقيق شريف للعبد الضعيف فى بحث صحة وقف الماء لابد من التنبه له قال فى التنوير والدر (و) صح وقف كل (منقول) قصدا (فيه تعامل) للناس (كفأس وقدوم) بل (ودراهم ودنانير) ومكيل وموزون فيباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة فعلى هذا لو وقف كرا على شرط ان يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره وهكذا جاز خلاصة وفيها وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها او سمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت ان يجوز (وقدر جنازة) وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل يترك به القياس اھ قال ش قال الرملى لكن فى الحاقها بمنقول فيه تعامل نظر اذ هى مما لا ينتفع بها مع بقاء عينها وما استدل به فى المنح من مسألة البقرة ممنوع بما قلنا اذ ينتفع بلبنها وسمنها مع بقاء عينها اھ قلت ان الدراهم لا تتعين بالتعيين فهى وان كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية ثم قال عن الفتح عن الخلاصة عن الانصارى وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم او ما يكال او يوزن ايجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها فى الوجه الذى وقف عليه ورأيتنى كتبت عليه ما نصه

۱۳۸۶ **اقول** هذا التعليل من العلامة الرملى فى منع وقف الدراهم وجواب المحشى بانها لا تتعين فكأنها باقية ببقاء بدلها وما ذكر الامام الانصارى وتبعه فى الخلاصة والفتح والدرر كثير من الاسفار الغر من طريق الانتفاع فى الدراهم والمكيل والموزون فيما مر (اى فى ردالمحتار) من ان التأبيد معنى شرط صحة الوقف بالاتفاق على الصحيح وقد نص عليه محققو المشائخ كل ذلك يقضى بان الماء المسبل لا يكون وقفا لعدم امكان الانتفاع به الا باستهلاكه فيكون من باب الاباحة دون الوقف نعم السقاية بناء تعورف وقفه كالقنطرة فيصح ولا يقال ان فى السقاية الموقوفة يصير الماء وقفا تبعا للسقاية وهو جائز وفاقا كما تقدم فى الشرح

۱۳۸۸ وذلك لان الماء هو المقصود بالسقاية وهي تبع فلا يعكس الامر واى شيء جعل السقاية وقفا مقصودا فيتبعه الماء
۱۳۸۹ على انه تبع تبع فيما ذكرنا لا بدال المتعاودة وليس الماء مما لا يتعين حتى يحصل بقاء الابدال بقاءه ۱۳۹۰ معــ لكن لى نظر فى هذا
العذر فقد افاد ش فى فصل فى التصرف فى المبيع والثمن ان عدم تعين النقد ليس على اطلاقه بل ذلك فى المعاوضات
الخ وذكر تفصيلا وقع فيه خلط وخبط من الناسخين نبهت عليه فيما علقت عليه وقال قبله فى البيع الفاسد الدراهم
والدنانير تتعين فى الامانات والهبة والصدقة والشركة والمضاربة والغصب اھ فالوقف اشبه شيء بالصدقة
بل هو منها عند الامام ۱۳۹۱ وتظهر لى والله تعالى اعلم ان النقدين والتجارات نامية شرعا وحسا فبقاؤها بنمائها لا
الاصل المتولد منه فتشبه ما اليها شجرة تبقى وتؤتى اكلها كل حين باذن ربها وكيفما كان لا يقاس عليها
الماء ۱۳۹۲ قد عللوا انه اذا ملأ صبى كوزا من حوض ثم صب فيه لا يحل لاحد شربه بان الصبى ملك ما اخذه من ماء الحوض المباح
فاذا صبه فيه اختلط ملكه به فامتنع استعماله كما فى الحديقة الندية آخر النوع العشرين من آفات
اللسان وغمز العيون من احكام الصبيان والطحطاوى من فصل فى الشرب فى هذا الكتاب اعنى ش من الفصل المذكور
ط عن الحموى عن الولوالجية عن الذخيرة والمنية فقد جعلوا ماء الحوض مباحا ولو كان وقفا لم يملكه الصبى
باخذه فى كوزه فان الوقف لا يملك وقد عرفه شمس الائمة السرخسى بانه حبس المملوك عن التمليك من
الغير اھ كما فى ش ۱۳۹۳ بخلاف غلة ضيعة موقوفة على الذرارى فانهم يملكونها عند ظهورها فمن مات منهم بعد
يورث عنه قسطه كما يأتى فى الكتاب فان الوقف هى الضيعة وهذه نماؤها **فان قلت** اليس قد تقدم
فى وضوء الكتاب ما نصه مكروهه الاسراف فيه الى آخر ما نقله **اقول** ۱۳۹۴ وبالله التوفيق المراد به الماء
المسبل على الوقف كمياه المدارس والمساجد والسقايات التى يملؤ من اوقافها فان هذا الماء لا يملكه
احد ولا يجوز صرفه الا الى جهة عينها الواقف فهذا هو حكم الوقف اما الماء الذى يسبله المرء من ملكه فلا يصير وقفا
سواء كان فى الحباب او الجرار او الحياض او السقايات انما غايته الاباحة يتصرف فيه الناس وهو على ملكه فلا يتأتى فيه
مسألة كوز الصبى المذكورة هذا ما ظهر لى وارجو ان يكون هو الصواب باذن الملك الوهاب وله الحمد وعلى حبيبه
الكريم والآل والاصحاب صلاته وسلامه يدومان بلا عد ولا حساب آمین (۳۰۰) **اقول** ۱۳۹۵ یونہیں مسجد
کے سقائے یا حوض جو اہل جماعت مسجد کی طہارت کو بھرے جاتے ہیں اگر مال وقف سے بھرے گئے ہوں تو مطلقاً جبتک ابتدا سے واقف کی اجازت ثابت نہ ہو
اور کسی نے اپنی ملک سے بھروائے ہوں تو بے اوسکی اجازت قدیم خواہ جدید کے گھر میں ان کا پانی اگرچہ طہارت ہی کے لیے لیجانا
روا نہیں طہارت ہو جائیگی مگر گناہ ہوگا اجازت واقف و مالک کی وہی تفصیل ہے جو آب سبیل میں گزری والدلیل الجلیل

جاڑوں میں کہ سقاوے گرم کیے جاتے ہیں بعض لوگ گھروں میں پانی لیجاتے ہیں انہیں بہت احتیاط چاہئے کہ غالباً بے صورت جواز واقع ہوتا ہے اما ما فی الخانیۃ ثم الہندیۃ من کتاب الشرب یجوز ان یحمل ماء السقایۃ الی بیتہ لیشرب اھلہ لم فی نقل المعد للشرب بدلیل الخ وصدرہا اختلفوا فی التوضی بماء السقایۃ قال لا یجوز بعضہم وقال بعضہم ان کان الماء کثیرا یجوز والا فلا وکذا کل ماء اعد للشرب حتی قالوا فی الحیاض التی اعدت للشرب لا یجوز فیہا التوضی ویمنع منہ وھو الصحیح ویجوز ان یحمل الخ بناء علی ان الذی یعد للشرب لا یمنع منہ مخدرات الحجال وبالجملۃ لا شک ان المبنی العرف فان علمنا ان المسبل للشرب خص بہ الواردین ولا یرضی بحملہ الی البیوت لم یجز ذلک قطعا بل لو علم خصوص فی المارۃ لم یجز لغیرہم من الواردین کما یفعل بعض الجہلۃ فی عشرۃ المحرم یسبیل الماء او الاشربۃ لمن مع الضریح المختلق بدعۃ محدثۃ یسمونہا تعزیۃ فلا یجوز شربہ لغیرہم وان جعلوہ لمن مع الضریح الفلانی لم یحل لاھل ضریح غیرہ واللہ تعالٰی اعلم ثم رأیت ان قال فی متفرقات کراھیۃ البزازیۃ حمل ماء السقایۃ الی اھلہ ان ماذونا للحمل یجوز والا لا اھ وھذا عین ما قررت وللہ الحمد (۱۳۱)

سفر میں طہارت کو پانی پاس ہے مگر اس سے طہارت کرتا ہے تو آپ یا بعد کو پیا اور کوئی مسلمان یا اوس کا جانور اگرچہ وہ کتا جسکا پالنا جائز ہے پیاسا رہجائیگا یا آٹا گوندھنے یا ہانڈی پکانے کو جس سے مانع نماز نہ ہو پانی نہ ملیگا تو ان صورتوں میں بھی اوس پانی سے طہارت اگرچہ ہوجائیگی منع ہے بلکہ اپنے یا دوسرے مسلمان کے ہلاک کا خوف غالب ہو تو سخت حرام یہاں سب صورتوں میں تیمم کرے اور پانی محفوظ رکھے ہاں جانور کی پیاس کے لیے اگر وضو یا غسل کا پانی کسی برتن میں رکھ سکتا ہے تو طہارت فرض ہے اور تیمم باطل۔

**اقول** ۱۲۹۹ یونہی اگر طہارت اس طرح ممکن ہو کہ پانی مستعمل نہ ہونے پائے جس کا طریقہ پرنالے وغیرہ میں وضو کرنیکا ہمنے رحب الساحہ میں بیان کیا تو اعذار مذکورہ سے کوئی عذر مبیح تیمم نہ ہوگا اور طہارت فرض ہوگی کما لا یخفی بحر الرائق و در مختار میں ہے والنظم للدر (من عجز عن استعمال الماء لخوف عدو او عطش) ولو لکلبہ او رفیق القافلۃ حالا او مآلا وکذا العجین او ازالۃ نجس وقید ابن الکمال عطش دابۃ بتعذر حفظ الغسالۃ لعدم الاناء (تیمم) رد المحتار میں ہے قولہ ولو لکلبہ قیدہ فی البحر والنہر بکلب الماشیۃ والصید ومفادہ انہ لو لم یکن کذلک لا یعطی ھذا الحکم والظاہر ان کلب الحراسۃ للمنزل مثلہما ط قولہ او رفیق القافلۃ سواء کان رفیقہ المخالط او اٰخر من اھل القافلۃ بحر وعطش دابۃ رفیقہ کعطش دابتہ نوح قولہ حالا او مآلا ظرف لعطش او لہ او لرفیق علی التنازع کما قال ح ای الرفیق فی الحال او من یحدث اقول سیدی عبدالغنی فمن عندہ ماء کثیر فی طریق الحاج او غیرہ وفی الرکب من یحتاج الیہ من الفقراء یجوز لہ التیمم بل ربما یقال انا تحقق احتیاجہم یجب بذلہ الیہم احیاء لمہجہم قولہ وکذا العجین فلو احتاج الیہ لاتخاذ المرقۃ لا یتیمم لان حاجۃ الطبخ دون حاجۃ العطش بحر قولہ او ازالۃ نجس ای اکثر من قدر الدرہم وفی الفیض

لو معہ ما یغسل بعض النجاسۃ لا یلزمہ ام قلت فینبغی تقییدہ بما اذا لم یبلغ اقل من قدر الدرہم فاذا کان فی
طرفی ثوبہ نجاسۃ وکان اذا غسل احد الطرفین بقی ما فی الطرف الاخر اقل من قدر الدرہم یلزمہ ام **اقول**
ھھنا ابحاث **الاول** علی نجاسۃ المنزل مساواۃ کلب الماشیۃ بل اولی و لکلب الصید ان کان الحاجۃ الیہ للاکل
فان المآل شقیق النفس والا فاولی وعلی کل ھو ثابت فیھما بالفحوی فلیس ھذا محل الاستظھار ولذا عبرت بکلاب الجبل
اقتناؤہ وفی الحدیث الصحیح الا کلب صید او زرع او ماشیۃ **الثانی** قید رفیق القافلۃ وفاق فربما تسایر
قافلتاہما او اکثر ولا یبعد من فی احدھما رفیق من فی الاخری والحکم لا یختص بمن فی قافلتہ فان احیاء مھجۃ المسلم فریضۃ
علی الاطلاق فلذا غیرتہ و بمسلم عبرتہ **اقول** ویدخل فی الحکم الذمی فیما یظھر فان لھم ما لنا وعلیھم
ما علینا نعم الحربی لا حرمۃ لروحہ بل امرنا بافنائہ فکیف یلزمنا السعی فی ابقائہ ولذا صرحوا ان لو وجد ابریۃ کلبا
وحربیا یموتان عطشا ومعہ ماء یکفی لاحدھما یسقی الکلب ویخلی الحربی یموت ومن الحربیین کل رجل یدعی الاسلام
وینکر شیئا من ضروریات الدین لان المرتد حربی کما نصوا علیہ وھم مرتدون کما حققناہ فی المقالۃ المسفرۃ عن حکم
البدعۃ المکفرۃ **الثالث** التیمم لعطش رفیق سیحدث یجب تقییدہ بما اذا تیقن لحوقہ وانہ لا ماء معہ والا
فلا یجوز التیمم للتوھم **الرابع** تحقق الاحتیاج بمعنی ثبوتہ عینا لا یتوقف علیہ وجوب البذل الا تری الی قولھم
لخوف عطش وبمعنی ثبوتہ ذھنا ان ارید بہ الیقین فکذا فان الظن الغالب ملتحق بہ فی الفقہ او ما یشملہ فلا
محل للترقی اذ علیہ یدور الحکم والظن المجرد مثل الوھم **الخامس** حاجۃ الطبخ لیست دون حاجۃ العطش اذ لم
یتأت الاکل الا بالطبخ الا تری ان حاجۃ العجن ساوت حاجۃ العطش لان عامۃ الناس لا یمکنھم التعیش باستفاف الدقیق
فما العجن الا للخبز وما ھو الا من الطبخ فالاولی ان یقال ان حاجۃ المرقۃ دون حاجۃ العطش **السادس** قید الزیادۃ علی درھم مساحۃ او مثقال
زنۃ فی النجاسۃ الغلیظۃ اما الخفیفۃ فمقدرۃ بالربع فلا عبرۃ بالقدر المانع **السابع** ما بحث السید ش فی تقلیل
النجاسۃ حسن وجیہ فلا عبرۃ بما لا یبقیھا مانعۃ (۳۲ تا ۴۸) نابالغ کا بھرا ہوا پانی یہ مسئلہ بہت طویل الذیل و
کثیر الشقوق ہے کتابوں میں اسکی تفصیل تام درکنار بہت صورتوں کا ذکر بھی نہیں فقیر بتوفیق القدیر امید کرتا ہے کہ اس میں
کلام شافی وکافی ذکر کرے **فاقول** وباللہ التوفیق پانی تین قسم ہیں مباح غیر مملوک و مملوک غیر مباح و مباح
مملوک۔ اول دریاؤں نہروں کے پانی تالابوں جھیلوں ڈبروں کے برساتی پانی مملوک کوئیں کا پانی کہ وہ بھی جب تک
بھرا نہ جائے کسی کی ملک نہیں ہوتا جسکی تحقیق ابھی گزری مساجد وغیرہا کے حوضوں سقایوں کا پانی کہ مال وقف سے بھر گیا
اسکا بیان بھی گزرا یہ سب پانی مباح ہیں اور کسی کی ملک نہیں دوم برتنوں کا پانی کہ آدمی نے اپنے گھر کے خرچ کو بھر لیا

بھروا کر رکھا وہ خاص اوسکی ملک ہے بے اوسکی اجازت کے کسیکو اوسمین تصرف جائز نہیں سوم سبیل یا سقایہ کا
پانی کہ کسی نے خود بھرا یا اپنے مال سے بھروایا بہرحال اوسکی ملک ہوا اور اوسنے لوگوں کے لیے اسکا استعمال مباح کردیا
وہ بعد اباحت بھی اوسیکی ملک رہتا ہے یہ پانی مملوک بھی ہے اور مباح بھی۔ ظاہر ہے کہ قسم اخیر کا پانی بالغ بھرے یا نابالغ کچھ تفاوت
احکام نہ ہوگا کہ لینے والا اوسکا مالک ہی نہیں ہوتا یونہیں قسم دوم میں جبکہ مالک نے اُسے بطور اباحت دیا ہاں اگر مالک کیا تو فرق
احکام آئیگا اور اگر بے اجازت مالک لیا یا دونوں قسم اخیر میں مالک بوجہ صغر یا جنون اجازت دینے کے قابل نہ تھا تو وہ آب
مغصوب ہے جو زیادہ تفصیل طلب اور یہاں مقصود بالبحث قسم اول ہے اسکے لیے تنقیح اول اون اصول پر نظر لازم جو اموال مباحہ
جیسے آب نہر و کوریا جنگل کی خودرو گھاس پیڑ پھل پھول وغیرہا پر حصول ملک کے لیے ہیں کتب میں اوسکے جزئیات متفرق طور پر
مذکور ہوئی جن سے نظر حاضر ایک ضابطہ تک پہنچنے کی امید رکھتی ہے واللہ الہادی **فاقول**[۱۴۰۹] وبہ استعین
یہ تو ظاہر ہے کہ مباح چیز احراز و استیلا سے ملک ہو جاتی ہے اول بار جس کا ہاتھ اوس پر پہنچا اور اوسنے اپنے قبضہ میں کرلیا اوسیکی
ملک ہو جائیگی مگر یہ قبضہ کبھی دوسرے کی طرف منتقل ہوتا اور اوسکا قبضہ ٹھہرتا ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ مال مباح کا لینے والا دو حال سے
خالی نہیں اوس شے کو اپنے لیے لیگا یا دوسرے کے لیے بر تقدیر ثانی بطور خود یا اوسکے کہے سے بر تقدیر ثانی بلا معاوضہ یا باجرت
بر تقدیر ثانی وہ اوس دوسرے کا اجیر مطلق ہے جیسے خدمتگار یا خاص اسی مباح کی تحصیل کے لیے اجیر کیا بر تقدیر ثانی اجارہ وقت معین پر
ہوا مثلاً آج صبح سے دوپہر تک یا بلا تعین بر تقدیر ثانی وہ شے مباح متعین کردی تھی مثلاً یہ خاص درخت یا یہاں سے یہاں تک کے
یہ دس پیڑ یا اس قطعہ مخصوصہ کا سبزہ یا اس حوض کا سارا پانی یا یہ تعیین بھی نہ تھی بر تقدیر ثانی اجیر قبول کرتا ہے کہ یہ شے میں نے مستاجر
کیلیے لی یا نہیں بر تقدیر ثانی اگر اوس شے کا احراز مثلاً کسی ظرف میں ہوتا ہو تو وہ ظرف مستاجر کا تھا یا نہیں یہ نو صورتیں ہوئیں ہمین
صورت اولی میں تو ظاہر ہے کہ وہ شے اوسی قبضہ کرنے والے کی ملک ہوگی دوسرے کو اوس سے علاقہ ہی نہیں یونہیں صورت دوم میں
بھی کہ شرع مطہر نے سبب ملک استیلا رکھا ہے وہ اسکا ہے دوسرے کے لیے محض نیت اس ملک کو منتقل نہ کریگی فتح القدیر میں ہے
لو قیل علیہ ھذا اذا استولی علیہ بقصدہ لنفسہ فاما اذا قصدہ لغیرہ فلم لا یکون للغیر یجاب بان
اطلاق نحو قولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الناس شرکاء فی ثلث[۱] یمنع الفرق بین قصد و قصد اھ وکتبت علیہ
**اقول**[۱۴۱۰] الاحراز سبب الملک وقد نزلہ فملکہ ولا ینتقل لغیرہ بمجرد القصد کمن شری غیر مضاف
الی زید و نیتہ انہ یشتریہ لزید لم یکن لزید اسیطرح صورت سوم میں بھی کہ تحصیل مباح کے لیے دوسرے کو اپنا نائب
وکیل و خادم و معین بنانا باطل ہے درمختار کتاب الشرکۃ فصل شرکت فاسدہ میں ہے التوکیل فی اخذ المباح لا یصح اھ [illegible]
فصل کراہیت میں ہے الاستخدام فی الاعیان المباحۃ باطل فتح القدیر میں ہے الشرع جعل سبب ملک المباح

سبق الید الیہ فاذا وکلہ بہ فاستولی علیہ سبق ملکہ لہ ملک الموکل ہندیہ اجارات باب ۶ ا ھ عن قنیہ سے ہے قال نصیر (ہو ابن یحیی) قلت (ای للامام ابی سلیمٰن الجوزجانی رحمہما اللہ تعالٰی) فان استعان بانسان یحتطب و یصطاد لہ (ای من دون اجر) قال الحطب والصید للعامل کذا ضربۃ القانص قال استاذنا (وھو البدیع استاذ الزاھدی) وینبغی ان یحفظ ھذا فقد ابتلی بہ العامۃ والخاصۃ یستعینون بالناس فی الاحتطاب و الاحتشاش و قطع الشوک وللحاج اتخاذ المجمرۃ فیثبت الملک للاعوان فیہما ولا یعلم الکل بہا فینفقونہا قبل الاستیہاب بطریقہ اوالاذن فیجب علیہم مثلہا اوقیمتہا وھم لایشعرون لجہلھم و غفلتہم اعاذنا اللہ عن الجہل ووفقنا للعلم والعمل [۱۴۱] **اقول** وقولہ لایعلم الکل بہا اشارۃ الی الجواب عن سؤال وھو انھم اذا اتوابہ الی المستعین واعطوہ واخذ کان ھبۃ بالتعاطی فاجاب بانہ کان یکون لو علموا ان الملک قد ثبت للاعوان فیکون الاعطاء والاخذ ایجاب الھبۃ وقبولھا لکنھم جمیعا عنہ غافلون وانما یحسبون المعونۃ فی کفایۃ المؤنۃ کمن ارسل احدا الی دار لیحمل منہا کرسیا مثلا ویاتیہ بہ [۱۴۲] **اقول** ھو کما قال لکن الاذن ثابت لاشک وھم انما ینوون الاخذ لہ ولا یدعی دعند الیہ الالیتصرف فیہ ولاغصب منہ حتی یجب الضمان فان قلت لایحسبون انفسھم ملاکہ وھو یاخذہ بجعل نفسہ کانہ ھو المستولی علیہ بدءً فیتصرف فیہ علی انہ ملکہ فلم یتحقق الاذن لانھم لایدرون انہ لھم ولم یجعلھم لہ حتی یأذنوا لہ فی التصرف وانما یظن ویظنون انہ المالک لہ ولا عبرۃ بالظن البین خطؤہ کمن حسب ان الشیئ الفلانی من دائم نید عند ابیہ فاذاہ الی اشیف ثم تبین انہ لابیہ لا لزید فان لہ ان یرجع علیھم بہ قائما او بضمانہ ھالکا کما فی العقود الدریۃ من کتاب الشرکۃ من دفع شیئا لیس بواجب علیہ فلہ استردادہ الا اذا دفعہ علی وجہ الھبۃ واستھلکہ القابض کما فی شرح النظم الوھبانی وغیرہ من المعتبرات اھ وفیہا وفی الخیریۃ من کتاب الوقف قد صرحوا بان من ظن ان علیہ دینا فبان خلافہ یرجع بما ادی ولو کان قد استھلکہ رجع ببدلہ اھ [۱۴۳] **اقول** ھذا فیما لو علم انہ لیس للمدفوع الیہ لم یدفع الیہ اما ھنا فانما یاتون بہ لہ ولو علموا ان الملک یقع لھم لم یتخلفوا عن اعطائہ لہ فرضاھم بتصرفہ فیہ ثابت علی کل تقدیر ولھذا لم یکترث بہ الخاصۃ فضلا عن العامۃ کما اعترف بہ فلا وجہ لنسبتھم الی الجھل والغفلۃ واقامۃ النکیر ھذا ماعندی والعلم بالحق عند اللطیف الخبیر۔ تنبیہ [۱۴۴] **اقول** یہ بلامعاوضہ تین صورتوں کو شامل ہے ایک یہ وہ اسکا اجیر ہی نہ ہو دوسرے یہ کہ اسکا اجیر تو ہے مگر اس کام پر نہیں کسی اور خاص کام پر ہے تو یہ بلامعاوضہ ہی ہوا تیسرے

یہ کہ مطلق کام خدمت پر نوکر ہے جسمیں یہ کام بھی داخل مگر نوکری کے غیر وقت میں اوس سے اس کام کیلئے کہا مثلاً دن کا نوکر ہے اور رات کو پانی بھر لایا کہ یہ وقت بھی بلامعاوضہ ہی ولہٰذا ہمنے ان صورتوں کو تشقیق میں نہ لیا صورت چہارم میں وہ مباح آقا کی ملک ہوگا یعنی جبکہ اوس کی نوکری کے وقت میں یہ کام لیا ورنہ صورت سوم میں داخل ہے کما مر اس صورت میں ملک آقا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نوکری کے وقت میں نوکر کے منافع اوسکے ہاتھ بکے ہوئے ہیں اور اسکا اوسکے حکم سے قبضہ معینہ اوسکا قبضہ ہے ہدایہ میں ہے (ف۱) (الاجیر الخاص الذی یستحق الاجرۃ بتسلیم نفسہ فی المدۃ وان لم یعمل کمن استؤجر شہرا للخدمۃ او لرعی الغنم) وانما سمی اجیر وحد لانہ لایمکنہ ان یعمل لغیرہ لان منافعہ فی المدۃ صارت مستحقۃ لہ والاجر مقابل بالمنافع ولھذا یبقی الاجر مستحقا وان نقض العمل (الخ ضمان علی ما تلف علیہ) اون المنافع متی صارت مملوکۃ للمستأجر فاذا امرہ بالتصرف فی ملکہ صح ویصیر نائبا منابہ فیصیر فعلہ منقولا الیہ کانہ فعلہ بنفسہ فلھذا لایضمنہ تو یہیں صورت پنجم میں اور اجیر اجر مقرر کا مستحق ہوگا کہ یہ اجارہ صحیحہ ہے اور صورت ششم میں بھی وہ شے مباح ملک مستاجر ہوگی مگر اجیر اجر مثل پائیگا جو مسمّے سے زائد نہ ہو کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے۔

۱۴۱۶ **اقول** ویظھر لی ان الوجہ فیہ واللہ تعالٰی علم ان الاجارۃ اما علی العمل اعنی التصرف فی شیئ من النقل والحمل والقطع والقلع وغیر ذلک وھو فی الاجیر المشترک والمقصود فیہ حصول ذلک التصرف کیفما کان ولذا لم یتقید بعمل الاجیر نفسہ واما علی منافع الاجیر وھو فی الاجیر الخاص والاجارۃ فی المباحات لاتعقل علی الوجہ الاول لانھا لاتختص بالمستأجر ونسبتھا الی الکل سواء فکیف یکون حصول تصرف فیھا موجبا للاجر علی المستأجر بل انما الاجر مقابل فیھا بمنافع الاجیر حیث یرید المستأجر ان یستعملہ فی حاجتہ فلا یکون الا اجیر وحد ولا تتقدر منافعہ الا بتعیین المدۃ فاذا لم تذکر بقی المعقود علیہ مجہولا ففسدت ولذا لوکان الشیئ ملک المستأجر کان یقول اقطع شجری ھذہ بدرھم جاز کما یأتی واللہ تعالٰی اعلم فتاوٰی عالمگیریہ میں قنیہ سے ہے (ف۲) قال نصیر سألت ابا سلیمٰن عمن استأجر رجلا یحتطب لہ الی اللیل قال ان سمی یوما جاز والحطب للمستأجر ولو قال ھذا الحطب فالاجارۃ فاسدۃ والحطب للمستأجر وعلیہ اجر مثلہ ولو کان الحطب الذی عینہ ملک المستأجر جاز (ف۳)

۱۴۱۷ **اقول** والمراد اجر المثل بالغا ما بلغ ان لم یسم معینا والا فالاقل منہ ومن المسمی کما ھو الاصل المعروف فلذا عولت علیہ وسیأتی التصریح بہ تنویر الابصار و درمختار میں ہے استأجرہ لیصید لہ او لیحتطب لہ فان وقت) لذلک (وقتا جاز و الا لا) فلو لم یوقت وعین الحطب فسد (الا اذا عین الحطب وھو) ای الحطب (ملکہ فیجوز) مجتبی وبہ یفتی صیرفیۃ اھ قال العلامۃ ش قولہ والا ای وان لم یعین الحطب للعامل طفولہ فسد قال فی الھندیۃ ولو قال ھذا الحطب الی اٰخر ما نقلنا قال قولہ وبہ یفتی صیرفیۃ قال فیھا ان ذکر الیوم

فالعلف للامر والا فللمامور وھکذا روایۃ الحاوی عن ابی حنیفۃ قال فی المنح وھذا یوافق ما قدمناہ عن المجتبی و مرشح مولانا علیہ فی المختصر لہ **اقول**[۱۴۱۸] ھھنا تنبیہان **الاول** کون الحطب للعامل اذا لم یوقت علی ما فی الصیرفیۃ وتبع اطلاقھما الفاضلان ط و ش محلہ ما اذا لم یعین الحطب ایضا والا کان للامر کما قدمنا عن الھندیۃ عن القنیۃ عن نصیر عن ابی سلیمٰن وقد نقلاہ ایضا واقراہ وفی غمز العیون استاجرہ لیصید لہ او لیحتطب جاز ان وقت بان قال ھذا الیوم او ھذا الشہر ویجب المسمی لان ھذا اجیر وحد وشرط صحتہ بیان الوقت وقد وجد وان لم یوقت ولکن عین الصید والحطب فالاجارۃ فاسدۃ لجہالۃ الوقت فیجب اجر المثل و ما حصل یکون للمستاجر کذا فی الولوالجیۃ اھ وفی خزانۃ المفتین رجل استاجر اجیرا یخیط لہ الی اللیل بدرھم جاز وکذا لیصطاد لہ الی اللیل او لیحتطب جاز ویکون الحطب والصید للمستاجر ولو قال لیصطاد ھذا الصید او یحتطب ھذا الحطب فھو اجارۃ فاسدۃ والحطب والصید للمستاجر وعلیہ للاجیر اجر المثل ولو استعان من انسان فی الاحتطاب والاصطیاد فان الصید والحطب یکون للعامل اھ وفی الھندیۃ عن محیط السرخسی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی فیمن قال لغیرہ اقتل ھذا الذئب او ھذا الاسد ولک درھم والذئب والاسد صید فلہ اجر مثلہ لا یجاوز بہ درھما والصید للمستاجر اھ وبالجملۃ النقول فیہ مستفیضۃ فما کان ینبغی اطلاق کون الحطب للعامل عند عدم التوقیت لشمولہ صورۃ تعیین الحطب وقد ذکرھما الشارح تفریعا علیہ بل اشار الیھما الماتن ایضا کما تری **والثانی** وقع فی الھندیۃ عن القنیۃ قبل ما نقلناہ متصلا بہ ما نصہ لا استاجر لیقطع لہ الیوم حاجا ففعل لا شیئ علیہ والحاج للمامور قال نصیر سألت ابا سلیمٰن الخ وکتبت علیہ ما نصہ لا

**اقول**[۱۴۱۹] انظر ما وجھہ فانہ اجیر وحد وشرطہ بیان المدۃ وقد وجد کما فی الغمز وش وقد قال عن ابی سلیمٰن بعدہ ان سمی یوما جاز وذکر بعدہ باسطر عن محیط السرخسی لو استاجر لیصید لہ او لیغزل لہ او للخصومۃ او تقاضی الدین او قبض الدین لا یجوز فان فعل یجب اجر المثل ولو ذکر مدۃ یجوز فی جمیع ذلک اھ ثم ظہر لی فی تاویلہ ان لیس المراد بالیوم الوقت المعلوم الممتد الی غروب الشمس بل ھو فیہ بمعنی الظرفیۃ ای یقع القطع فی ھذا الیوم فھو للاستعجال مثل ما خط لی الیوم بدرھم فی الھدایۃ من استاجر رجلا لیخبز لہ ھذہ العشرۃ المخاتیم من الدقیق الیوم بدرھم فھو فاسد عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنھم جاز لانہ یجعل المعقود علیہ عملا ویذکر الوقت للاستعجال تصحیحا للعقد ولہ ان المعقود علیہ مجہول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعۃ معقودا علیھا وذکر العمل یوجب کونہ معقودا علیہ ولا ترجیح

ونفع المستأجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعۃ وعن ابی حنیفۃ انہ یصح الاجارۃ اذا قال
فی الیوم وقد سمی عملا لانہ للظرف فکان المعقود علیہ العمل بخلاف قولہ الیوم وقد مر مثلہ فی الطلاق اھ
والاظہر ان القنیۃ ذکرت ھذا برمز نجم ... اخر وذکرتہ عن نصیر فیکون ھذا قول البعض علی خلاف
ما علیہ الناس وعلی خلاف ما نصوا علیہ الفتوی کما فی الصغیر فیہ ومن عادۃ الھندیۃ نقل عبارۃ القنیۃ بحذف
الرموز فتصیر الاقوال کقول واحد کما نبھت علیہ فی بعض ما وضعت من ھوامشھا واللہ تعالٰی
اعلم صورت ہفتم خود ظاہر ہے کہ اوسکے اقرار سے ملک مستاجر ہے **اقول** ۱۴۲۲ وذلک لان الاجیر
عامل لغیرہ بعقد لاعترافہ انہ عمل علی وجہ الاجارۃ ولذا ملک المستأجر یونہی صورت ہشتم میں کہ ظرف مستاجر میں احراز
دلیل ہے کہ مستاجر کے لیے ہو جامع الصغار میں ہے الاجیر اذا احمل الماء یکون للمستأجر یکون محرزا للمستأجر تہی صورت
نہم ظاہر ہے کہ اسمیں ملک اجیر ہے **اقول** ۱۴۲۳ اور اوس پر تقریر دلیل یون کہ یہ اجیر نہ بیان مدت کے ساتھ اپنے منافع
بیچ چکا ہے کہ اسوقت میں اوسکا کام خواہی نخواہی آمر کے لیے ہو نہ شے کی تعیین ہوئی کہ بوجہ قبول اوسکا پابند ہو تو وہ اپنی
آزادی پر ہے کیا ضرور ہے کہ اسوقت جو اوسنے لیا بربنائے اجارہ بغرض مستاجر لیا ہو نہ وہ مقر ہے نہ ہشتم کی طرح کوئی دلیل
ظاہر ہے لہذا ملک اجیر ہی ہے واللہ تعالٰی اعلم **اقول** ۱۴۲۴ ویترأی لی انہ مثل الاستیداء عند
الفقہاء کمثل الشراء مھما وجد نفاذا نفذ فاذا وکلہ یشتری عبدا والموکل لم یعین العبد
ولا الوکیل اضاف الیہ العقد ولا لو وقع من مالہ النقد ولا اقرانہ شراہ لہ فلا یکون الشراء الا لمن
وکلہ والمسألۃ فی الھدایۃ والدر وعامۃ الاسفار الغر فالتوقیت ھھنا کالاضافۃ ثمہ اما فقد
فعل الی الآمر کما مر والاحراز بظرفہ کالنقد من مالہ والاقرار الاقرار والتعیین التعیین واللہ
سبحنہ وتعالٰی اعلم بالجملہ یہ نو صورتیں ہیں جنمیں سے چار مین وہ شے مباح لینے والے کی ملک ہے اور پانچ میں دوسرے کی
جسکے لیے وہ لائق ہو ورنہ مملوک کسی شے کا مالک نہیں ہوتا اوسکا جو کچھ ہے اوسکے مولٰی کا ہے ھذا ما ظھر لی فی کلماتھم
وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی **تنقیح دوم** یہ اصول مطلق استیلائے مباح میں ہو چکے یہاں کہ گفتگو
نابالغ میں ہے یہ بھی دیکھنا ضرور کہ اوسکے والدین اگر اوس سے کوئی شے مباح مثلا کوئیں سے پانی یا جنگل سے پتے منگائیں تو
اوس نسبت بنوت کے سبب احکام مذکورہ استیلا میں کوئی تفاوت آئیگا یا نہیں اگر آئیگا تو کیا۔ اسمیں علما کے تین قول ہیں
اول کہ زیادہ مشہور ہے یہ کہ والدین کو بھی مباحات میں استخدام کا اختیار نہیں صبی اگرچہ انکے حکم سے انہیں کے لیے انہیں کے
ظرف میں لے خود ہی مالک ہوگا اور والدین کو اوسمیں تصرف حرام مگر بحالت محتاجی۔ **اقول** ۱۴۲۵ یعنی بحالت فقر

بلا قیمت اور بحالت احتیاج حاضر مثلاً سفر میں ہوں اور مال گھر میں ہو بعد قیمت تصرف کرسکتے ہیں ذخیرہ ومنیہ پھر معراج الدرایہ پھر حموی کنز پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے لو امر صبیا ابوہ اوامہ بان یاتیہما بالماء من الوادی او الحوض فی کوز فجاء بہ لا یحل لابویہ ان یشربا من ذلک الماء اذا لم یکونا فقیرین لان الماء صار ملکہ ولا یحل لہما الاکل ای والشرب من مالہ بغیر حاجۃ جامع احکام الصغار پھر حموی اشباہ اور تاتارخانیہ پھر رد المحتار میں ہے اذا احتاج الاب الی مال ولدہ فان کانا فی المصر واحتاج لفقرہ اکل بغیر شیئ وان کانا فی المفازۃ واحتاج الیہ لانعدام الطعام معہ فلہ الاکل بالقیمۃ جامع الفصولین میں فوائد امام ظہیر الدین سے ہے لو کان الاب فی فلاۃ ولہ مال فاحتاج الی طعام ولدہ اکلہ بقیمتہ ۱ھ لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الاب احق بمال ولدہ اذا احتاج الیہ بالمعروف والمعروف ان یتناولہ بغیر شیئ لو فقیرا والا فبقیمتہ ۱ھ مگر اس اجازت سے احکام مذکورۂ استیلا میں کوئی تغیر نہ ہوا کہ ملک نابالغ ہی کی قرار پائی ماں باپ کو قیمۃً یا مفت اوس میں تصرف کی اجازت کچھ اسی مال استیلا سے خاص نہیں صبی کی ہر ملک میں ہے دوم فقیر الدین کی طرح غنی ماں باپ کو بھی بچہ سے ایسی خدمت لینے کا حق ہے اور وہ پانی اونھیں دیا کہ عرف درواج مطلق ہے یا امام محمد سے ایک روایت ہے ذخیرہ اور اوسکے ساتھ کی کتابوں میں بعد عبارات مذکورہ ہے وعن محمد یحل لہما ولو غنیین للعرف والعادۃ ۱ھ

۱۴۲۶ **اقول** اس تقدیر پر ظاہر یہ ہوتا کہ جو مباح صبی نے فرمائش والدین سے لیا اوسکے مالک والدین ہی ٹھہرین ورنہ بحالِ غنا اونکو تصرف ناروا ہوتا قال تعالٰی من کان غنیا فلیستعفف تو یہ روایت صورتگانہ استیلا سے صورت سوم کے حکم میں والدین کا استثنا کرتی مگر امام محمد ہی سے ایسی ہی نادرہ روایت آئی ہے کہ اگر بچہ کھانے پینے کی چیز اپنے ماں باپ کو ہدیۃً دے تو وہ والدین کیلئے مباح ہے تو یہ روایت بھی احکام مذکورہ پر کچھ اثر نہ ڈالیگی کہ مالک صبی ہی ٹھہرا جامع احکام الصغار میں ہے فی ھبۃ فتاوی القاضی ظہیر الدین رحمہ اللہ تعالٰی اذا اھدی الصغیر شیأ من المأکولات روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ یباح لوالدیہ وشبہ ذلک بضیافۃ المأذون واکثر مشایخ بخارا علی انہ لایباح ۱ھ اسیطرح شامی میں تاتارخانیہ وذخیرہ سے ہے اس روایت کی تحقیق بعونہٖ تعالٰی عنقریب آتی ہے اور یہ کہ وہ اس مقام سے بیعلاقہ ہے مگر اقرب یہی ہے کہ یہ روایت والدین کے لیے اباحتِ تصرف کرتی ہے نہ کہ اثباتِ ملک تو ضابطہ بحال ہے سوم اگر ماں باپ کے برتن میں لیا تو وہ مالک ہونگے ورنہ صبی جیسے اجیر

۱۴۲۷ **اقول** یعنی جسکا نہ وقت معین کیا نہ کسی معین شے کے لیے اجیر نہ اوسنے مستاجر کے لیا قرار کرکے ان حالتوں میں ظرف پر لحاظ نہیں جامع الصغار میں ہے فی بیوع فوائد صاحب المحیط الاب او الام اذا امر ولدہ الصغیر لینقل الماء من الحوض الی منزل ابیہ ودفع الیہ الکوز فنقل قال بعضھم الماء الذی فی الکوز یصیر ملکا للصبی حتی لایحل للاب شربہ الا عند الحاجۃ لان الاستخدام فی الاعیان المباحۃ باطل وقال بعضھم ان کان الکوز

ملکا للاب یصیر ملکا للاب ویصیر الابن محرزا للماء لابیہ کالاجیر اذا حمل الماء یکون للمستاجر یکون محرزا للمستاجر
کذا ھذا اھ **اقول** کو دو سید علامہ طحطاوی و شامی نے نقل کرکے فرمایا اس میں حرج عظیم ہے اور دفع حرج ہے اور حرج بنص قرآن مرفوع ہے
مدفوع ہے وحاول ش ان یوھنہ بالدلیل فنازعہ بان للاب ان یستخدم ولدہ قال فی جامع الفصولین وللاب ان یعیر
ولدہ الصغیر لیخدم استاذہ لتعلیم الحرفۃ وللاب او الجد او الوصی استعمالہ بلا عوض بطریق التہذیب والریاضۃ اھ
قال الابن یقال لا یلزم من ذلک عدم ملکہ لذلک الماء المباح ان امرہ بہ ابوہ واللہ تعالٰی اعلم اھ **اقول** (۱۴۲۸)
الجواب صحیح نظیف ما کان یستاھل التزییف بل کان واضحا من قبل فلم یکن للسؤال محل بل السؤال ساقط من راسہ
فہم لا ینکرون جواز الاستخدام للاب لکن ذلک حیث یصح و یتحقق فان الشیئ انما یجوز بعد ما یصح والباطل
لا وجود لہ وقد علمت انہ فی الاعیان للمباحۃ باطل وبہ (۱۴۲۹) انکشف ایہامان وقعا فی کلامہ فی کتاب الشرکۃ حیث کان فی
التنویر والدر لا تصح شرکۃ فی احتطاب واحتشاش واصطیاد واستقاء وسائر مباحات لتضمنہا الوکالۃ والتوکیل
فی اخذ المباح لا یصح وما حصلہ احدہما فلہ وما حصلاہ معا فلہما نصفین ان لم یعلم ما لکل وما حصلہ احدہما باعانۃ
صاحبہ فلہ ولصاحبہ اجر مثلہ اھ فکتب رحمہ اللہ تعالٰی علی قولہ وما حصلاہ فلہما یؤخذ من ھذا ما افتی بہ فی الخیریۃ
لو اجتمع اخوۃ یعملون فی ترکۃ ابیہم ونما المال فہو بینہم سویۃ ولو اختلفوا فی العمل والرای اھ قال
ثم ھذا فی غیر الابن مع ابیہ لما فی القنیۃ الاب وابنہ یکتسبان فی صنعۃ واحدۃ ولم یکن لہما شیئ فالکسب کلہ
للاب ان کان الابن فی عیالہ لکونہ معینا لہ اھ **اقول** (۱۴۳۰) فاراد ان ھذا الفرع فی ھذا المبحث بما یوھم ان لو اجتمع
رجل وابنہ فی عیالہ فی تحصیل مباح کان کلہ للاب ویجعل الابن معینا لہ ولیس کذلک فان الشرع المطہر جعل
فی المباح سبب الملک ھو الاستیلاء فمن استولی فہو المالک ولا ینتقل الملک الی غیرہ الا بوجہ شرعی کہبۃ وبیع وکالا
یستلزم لغیرہ الا بوجہ شرعی لکونہ عبدہ او اجیرہ علیہ اما الاعانۃ مجانا فہی الخدمۃ وقد علمت بطلان
الاستخدام فی الاعیان وکتب علی قولہ باعانۃ صاحبہ سواء کانت الاعانۃ بعمل کما اذا اعانہ فی الجمع و
القلع او الربط او الحمل او غیرہ او بالۃ کما لو دفع لہ بغلا او راویۃ لیستقی علیہا او شبکۃ لیصید بہا حموی
وقہستانی ط اھ **اقول** (۱۴۳۱) فلا یتوھم منہ الاعانۃ فی قلع الحطب بان یقلع البعض ھذا والبعض ھذا الا اذا
ھو تحصیلہما بل المعنی انہ وضع یدہ مع یدہ فی القلع حتی ضعف تعلقہ فقلعہ المعان او عمل ھذا اولا وترکہ
قبل ان ینقلع ثم عمل ذاک فقلعہ یکون الاول معینا والملک للقالع لکن استقی من بئر فاذا ادنا الدلو
من راسہ اخرجہا ونحاھا عن راس البئر غیرہ فان الملک للثانی وکذلک اذا اتی احد صیدا وجاء بہ علی اخر

فالاخذ كان للاخذ وما احسن وابعد عن الايهام عبارة الهداية حيث قال ومن عمل احدهما واعان الاخر في عمله بان قلعه احدهما وجمعه الاخر او قلعه وجمعه وحمله الاخر فللمعين اجر المثل اھ دوم کہ نص محرر المذہب سے مروی نظر ظاہر گمان کریگی کہ بہت کتب معتمدہ مشہورہ نے اوسپر اعتماد کیا فتاوٰی اہل سمرقند پھر فتاوٰی خلاصہ میں اوسکے حوالہ سے ہے اجل وھب للصغیر شیئا من الماکول یباح للوالدین ان یاکلا منہ کذا روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی وجیز کردری میں ہے وھب للصغیر من الماکول شیئا یباح للوالدین ان یاکلا منہ فتاوی بزازیہ میں ہے اذا وھب للصبی من الماکول قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی مباح للوالدین ان یاکلا منہ وقال اکثر مشائخ بخارٰی لایحل لھما اھ **اقول** ۱۴۳۳ وتفرد بتعبیر قال محمد فان عبارۃ الجماعۃ روی عنہ واللہ تعالٰی اعلم فتاوٰی ظہیریہ پھر غمز العیون میں ہے اذا اھدی للصغیر شیئ من الماکولات روی عن محمد انہ یباح للوالدین وشبہہ ذلک بالضیافۃ واکثر مشائخ بخارٰی علی انہ لایباح بغیر حاجۃ اھ بحرالرائق میں ہے یباح للوالدین ان یاکلا من الماکول الموھوب للصغیر کذا فی الخلاصۃ فافاد ان غیر الماکول لایباح لھما الا عند الاحتیاج کما لایخفی اھ درمختار میں ہے وفیہا ای فی السراجیۃ یباح للوالدین ان یاکلا من ماکول وھب لہ وقیل لا اھ فافاد ان غیر الماکول لایباح لھما الا لحاجۃ اھ **اقول** ۱۴۳۴ وکان نحلہ من ان العمل بقول اصحاب الامام اذا لم یوجد عنہ قول ولا یوازیہ قول المشائخ ولن تزد واکما ذکرنا نصوصہ فی رسالتنا اجلی الاعلام بان الفتوی مطلقا علی قول الامام لاسیما وقد عبر بقال محمد الا فلیس فی السراجیۃ الا قیل کما سمعنا الاٰن نصہا تاتارخانیہ پھر ردالمحتار میں ہے وعن محمد نصا انہ یباح وفی الذخیرۃ واکثر مشائخ بخارٰی علی انہ لایباح اسیطرح جواہر اخلاطی وہندیہ میں ہے جامع الصغار کی عبارت اوپر گزری **اقول** ۱۴۳۵ مگر نظر دقیق حاکم ہے کہ دونوں روایتیں اگرچہ امام محرر المذہب رحمہ اللہ تعالٰی سے ہیں لیکن اس روایت اور ان عبارات کو اوس روایت سے علاقہ نہیں یہاں وہ شے ملک صبی نہیں بلکہ دوسرے نے صبی کے نام ہدیہ بھیجی ہے اور عادت فاشیہ جاریہ ہے کہ کھانے پینے کی تھوڑی چیز بچوں ہی کے نام کرکے بھیجتے ہیں اور مقصود ماں باپ کو دینا ہوتا ہے اور بچہ قطعاً نہیں ہوتا کہ ماں باپ پر حرام سمجھتے ہوں اس عرف کا انتشار تام و عام دیکھ کر مطلق حکم فرمایا کہیں تفصیل و توضیح فرمادی فتاوٰی سمرقند پھر تاتارخانیہ پھر شامیہ نیز کتاب التجنیس والمزید پھر جامع الصغار میں ہے اذا اھدی الفواکہ الی الصبی الصغیر یحل للاب والام اکلہ اذا ارید بذلک بر الاب والام لکن اھدی الی الصغیر استصغارا للھدیۃ اھ ملتقطا پھر شامیہ کی تعبیر واحسن ہے جس نے اوس عادت فاشیہ کو نہایت روشن کیا ہے حیث قال اذا اھدی للصبی شیئ وعلم انہ لہ فلیس للوالدین الاکل منہ لغیر حاجۃ اھ **اقول** ۱۴۳۶ بنی المنع علی علم انہ للصغیر فافاد الاباحۃ اذا لم یعلم شیئ سوی الا العادۃ الفاشیۃ المنظور الیہا اور ان عبارات مطلقہ کی دلیل بیان فرما کر اس امر کا تصفیہ فرمادیا ظہیریہ پھر علمگیریہ میں ہے

اهدى للصغير الفواكه يحل لوالديه اكلها لان الاهداء اليهما وذكر الصبى لاستصغار الهدية ام **اقول** ١٤٣٥ ومن ههنا ظهر ان ما تقدم عن جامع الصغار عن الظهيرية اذا اهدى الصغير شيئا من الماكولات ان لم يكن عن نقله بالمعنى لان المسألة فى سائر الكتب فيما هو مهدى للصغير وقد نقل عن الظهيرية نفسها فى الغمز بلفظ اذا اهدى للصغير شيئ كما سمعت فليس مراده الا الاهداء مما اهدى اليه لان يبتدئ الصبى فيهدى من ملكه شيئا و ١٤٣٦ الدليل عليه قوله شبه ذلك بضيافة المأذون فالمأذون لا يضيف من مال نفسه بل مولاه ومولاه انما اذن فى التجارة لكن العوائد قضت ان امثال الضيافات لا بد منها فى التجارات فكان اذنه فى التجارة اذنا فيها كذلك الصبى لا يهدى من مال نفسه بل مال المهدى والمهدى انما سمى الصبى لكن فشت العوائد ان امثال الهدايا يمنع عنها ابواه فكان اهداؤه اليه اهداء اليهما ١٤٣٧ **اقول** والوجه فيه ان الماكولات مما يتسارع اليها الفساد فيكون تناولهما لها فى التناول دلالة فذلك يقع الملك لهما بخلاف ما يدخر فظهر ان اصحاب البحر والدر فى قولهما افادان غير الماكول لا يباح لهما الا لحاجة واندفع ما وقع للعلامة ش حيث قال بعد نقل ما مر عنه عن التتارخانية عن فتاوى سمرقند قلت وبه يحصل التوفيق ويظهر ذلك بالقرائن وعليه فلا فرق بين الماكول وغيره بل غيره اظهر اھ اى فان ارادة الولد بهبة الماكول اظهر واكثر فاذا ساغ الاكل ثمه فعدم دليل يقضى باختصاص الهدية بالولد فهذا اولى وقد عرفت الجواب وبالله التوفيق بالجملہ روایات غیر ملک صبی میں بھی یہاں کلام ملک صبی میں

کہ مباح پانی بلا شبہہ بھرنے والے کی ملک ہوگا جبکہ بر وجہ اجارہ نہ ہو اور صبی کی ملک والدین کو بے احتیاج حلال نہیں مقتضائے نظر فقہی تو یہ ہے ١٤٣٨ **اقول** وباللہ التوفیق مگر شک نہیں کہ عرف وعادت اسکے خلاف ہے اور وہ بھی دلائل شرعیہ سے ہے تو مناسب کہ اسے قلیل عفو قرار دیں جسپر قرآن وحدیث سے دلیل ہے قال اللہ عزوجل ویسألونک عن الیتمٰی قل اصلاح لھم خیر وان تخالطوھم فاخوانکم واللہ یعلم المفسد من المصلح ١٤٣٩ اس آیت میں اجلہ تفسیرین نے یتیم کے ساتھ جواز مخالطت مال بیان فرمایا اور ظاہر کہ بحال مخالطت کامل امتیاز قریب محال ہے تفسیرات احمدیہ میں ہے وفی الزاھدی قال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما المخالطة ان تاکل من ثمرہ ولبنہ وقصعتہ وھو یاکل من ثمرتک ولبنک وقصعتک والاٰیة تدل على جواز المخالطة فى السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء ثم لا يكره ان ياكل احدهما اكثر لانه لم يجعل فى اموال الصغار فجوازه فى اموال الكبار اولى هذا اللفظ فاحفظه فانه نافع وحجة على كثير من المتعصبين فى زماننا اھ ١٤٤٠ **اقول** فاذن ما فى جامع الصغار عن فتاوى رشيد الدين من باب دعوى الاب والوصى لو لم تكن الام محتاجة الى ماله ولكن خلطت مالها بمال الولد اشترت الطعام واكلت مع الصغير ان اكلت مقدارا على حصتها لا يجوز لانهما اكلت مال اليتيم اھ

معناہا الزیادۃ المتبینۃ ف فی جامع الرموز عن الباب المذکور من الفتاوی المزبورۃ قبیل ہذا صبی یحصل الماء ل

ویدفع الی امہ والام تنفق علی الصبی فتاکل معہ قلیلا ونحو لقمۃ ولقمتین من غیر زیادۃ لا یکرہ صحیح مسلم شریف میں

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

فتواریت خلف باب فجاء فحطانی حطأۃ وقال اذہب ادع لی معویۃ امام نووی شرح میں فرماتے ہیں فیہ جواز

ارسال صبی غیرہ ممن یدل علیہ فی مثل ہذا ولا یقال ہذا تصرف فی منفعۃ الصبی لان ہذا قدر یسیر ورد

الشرع بالمسامحۃ فیہ للحاجۃ واطرد بہ العرف وعمل المسلمین عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ نے

حدیقہ ندیہ میں اسے مقرر رکھا سوم میں امر ابوین کو اجارہ پر قیاس کیا ۱۴۴۳ اقول اولا یہ صحت توکیل کو چاہتا ہے

اور اعیان مباحہ میں توکیل خلاف نصوص ہے وعلاوہ بوجوہ الاول ان صحۃ التوکیل تعتمد صحۃ امر الموکل بما وکل بہ وصحۃ

الامر تعتمد الولایۃ ولا ولایۃ للموکل علی المباح ونقض بالتوکیل بالشراء فان الموکل لا ولایۃ لہ علی المشتری

والثانی ان التوکیل احداث ولایۃ للوکیل ولا یصح ہنا لانہ یملک اخذ المباح بدون تملیکہ

ونقض بالتوکیل بشراء شیئ لا بعینہ فان الوکیل یملکہ قبل التوکیل وبعدہ واجاب فی العنایۃ بان معناہ یملکہ

بدون امر الموکل بلا عقد وصورۃ النقض لیست کذلک فانہ لا یملکہ الا بالشراء اھ ۱۴۴۴ اقول

رحمک اللہ تعالٰی لیس المراد ملک العین بل ولایۃ ذلک الفعل کالاخذ ثمہ والشراء ہہنا وہو لا یملکہ بالعقد

بل العقد ناشیئ عن ملکہ ثم رأیت سعدی افندی اوما الیہ اذ قال فیہ تامل فان الموکل بہ ہو الشراء فالوکیل یملکہ

فلا یندفع النقض اھ والصواب فی الجواب انہ لم یکن لہ من قبل ولایۃ ان یشغل ذمۃ الموکل بالثمن وردہ المحقق فی

الفتح بان حاصل ہذا ان التوکیل بما یوجب حقا علی الموکل یتوقف علی اثبات الولایۃ علیہ فی ذلک فیعود الکلام فی

التوکیل بخلافہ لما ی باخذ المباح فانہ لا یثبت فیہ حق علی الموکل ۱۴۴۵ اقول ہذا اعتراف بالمقصود

فان التوکیل مطلقا اثبات ولایۃ للوکیل لم تکن من قبل ولا توجد ہہنا فلا یصح التوکیل بہ بخلاف الشراء ولیس

ان احداث الولایۃ مطلوب خصوصا فی التوکیل بما یوجب حقا علی الموکل حتی یقال لیس التوکیل باخذ المباح من

الباب فلا یحتاج الی احداث الولایۃ والثالث ان المقصود بالتوکیل نقل فعل الوکیل الی الموکل ولا یتحقق ہہنا فان الشرع جعل سبب

الملک فی المباح سبق الید الیہ بالسابقۃ ید الوکیل فیثبت الملک لہ ولا ینتقل الی الموکل الا بسبب جدید اشار الیہ المحقق ثانیا ۱۴۴۶

یہ قیاس صحیح ہو تو صرف ظرف پر حکم نہ ہے بلکہ والدین کی نیت سے لینا ہی بچے کے لیے مثبت ملک ہو اگرچہ وہ بچے کے ظرف میں نہ لے

کہ مقیس علیہ یعنی اجارہ مذکورہ میں حکم یہی ہے اصل میں تو نیت ہی ہے جبکہ ناجیر کو اپنے وقت بکار مشغول ہونے کی ضرورت کے ساتھ وہ اپنے لیے بھی لے سکتا ہی نہ

اپنے مستاجر کے لیے بھی جسکے لیے لیگا اوسکی ملک ہوگی ہاں اگر لیتے وقت کسیکی نیت نتھی یا وہ کہیں نے اپنے لیے نیت کی تھی اور مستاجر کہے میرے لیے کی تھی تو اوس وقت ظرف پر فیصلہ رکھینگے اوسکے ظرف میں لی تو اوسکے لیے ہے ورنہ اپنے لیے

واصل ذلک الوکیل بشراء شیئ لابعینہ الحکم فیہ للاضافۃ فان لم توجد فللنیۃ فان لم توجد اوتخالفا فیہا فللنقد لعان اضاف العقد الی مال الموکل فالشراء للموکل والذی زعم انہ اشتری لنفسہ اوالی مال نفسہ فلنفسہ اوالی مطلق مال فان نوی کان لہ فان لم تحضرہ النیۃ عند الشراء اوقال نویت لی وقال الموکل لی اوبالعکس حکم النقد فی الثانی بالاجماع وفی الاول عند ابی یوسف خلافا لمحمد فانہ یجعلہ لذی العاقد وقع فی ردالمحتار عکس ھذا وھو سھو **اقول**[۱۴۴۷] وقدم قاضی خان قول ابی یوسف واخر فی الھدایۃ دلیلہ فافاد ترجیحہ وقال فی البحر تحت قول الکنز ان کان بغیر عینہ فالشراء للوکیل الا ان ینوی للموکل اویشتریہ بمالہ مانصہ ظاھر مافی الکتاب ترجیح قول محمد من انہ عند عدم النیۃ یکون للوکیل لانہ جعلہ للوکیل الا فی مسألتین ای النیۃ للموکل واضافۃ العقد الی مالہ انتھی والمراد بالشراء بمالہ کما فی الھدایۃ فاذالم یضف ولم ینو کان للعاقد کما ھو مذھب محمد رحمہ اللہ تعالی **اقول**[۱۴۴۸] لکن الامام ابا یوسف رحمہ اللہ تعالی انما حکم النقد لانہ دلیل النیۃ قال فی الھدایۃ عند ابی یوسف یحکم النقد لانہ مع تصادقھما یحتمل النیۃ للآمر وفیما قلنا حمل حالہ علی الصلاح کما فی حالۃ التکاذب قال فی العنایۃ (یحتمل) انہ کان نوی للآمر ونسیہ (وفیما قلنا) یعنی تحکیم النقد (حمل حالہ علی الصلاح) لانہ اذا کان النقد من مال الموکل والشراء لہ کان غصبا (کما فی حالۃ التکاذب) اھ فعلم ان تحکیم النقد داخل فی اعتبار النیۃ ولایستغرب مثلہ فی ایجاز الکنز بالجملہ قول سوم خلاف اصول ومخالف منقول ہے اور قول اول میں حرج بشدت اور روم کہ نص محرر المذہب ماثور مؤید بعرف کتاب و سنت لہذا فقیر اوسیکے اختیار میں اپنے رب عزوجل سے استخارہ کرتا ہے و باللہ التوفیق تو ثابت ہوا کہ احکام مذکورہ صور استیلا میں نسبت ابوت و بنوت سے کوئی تغیر نہیں آتا جب یہ اصل بعونہ تعالی مہذب ہولی واضح ہوا کہ نابالغ کا بھرا ہوا پانی ایک نہیں بہت سے پانی ہیں جنکا سلسلہ شماریوں ہے (۳۲) وہ پانی کہ نابالغ نے آب مملوک مباح سے لیا (۳۳) وہ کہ مملوک غیر مباح سے بلا اجازت لیا (۳۴) وہ کہ اس سے باجازت لیا مگر مالک نے اسے ہبہ نہ کیا صرف بطور اباحت دیا (۳۵) نابالغ خدمتگار نے آقا کے لیے نوکری کے اوقات میں بھرا (۳۶) خاص پانی ہی بھرنے پر اوسکا اجیر تعین وقت تھا اسی وقت میں بھرا (۳۷) مستاجر نے پانی خاص معین کر دیا تھا مثلا اس حوض یا تالاب کا کل پانی **اقول**[۱۴۴۹] اور یہ تعین نہو گا کہ اس حوض یا کوئیں سے دس مشکیں

دس مشک باقی سے جدا نہیں جسکی تعیین ہوسکے (۳۸) اس نے باذن ولی بعوض روپے کی یا وکہتا ہی کہ یہ پانی مستاجر کیلئے بھرلا (۳۹) اسی صورت میں کچھ زبان سے نہ کہا مگر اوسکے برتن میں بھرا (۴۰) نابالغ کسیکا مملوک ہی ان نو صورتوں میں وہ نابالغ اوس پانی کا مالک نہوا پہلی تین صورتوں میں مالک آب کا ہی پھر ۳۵ سے ۳۹ تک پانچ صورتوں میں مستاجر کا۔ اخیر میں اگر یہ فی مولی کسی کیلئے اجارہ پر پھرا اور وہی صورتیں ہیں ملک مستاجر کی پائی گئیں تو پانی مستاجر کا ورنہ بہرحال اوسکے مولے کا یہانتک کہ خاص اپنے لیے جو بھرا ہو وہ بھی مولے ہی کی ملک ہوگا۔ یہ پانی جس جس کی ملک ہے اوسے تو جائز ہی ہیں اوسکی اجازت سے ہر شخص کو جائز ہیں جبکہ وہ عاقل بالغ مختار اجازت ہو بلکہ بحال انبساط اجازت لینیکی بھی حاجت نہیں مثلاً کسیکے نابالغ نوکر اجیر یا غلام نے پانی بھرا اوس کے بھائی یا دوست جو اوسکے ایسے مال میں تصرف کرتا اور وہ پسند رکھتا ہی اوس سے بے پوچھے بھی نابالغ مذکور کا بھرا ہوا پانی اوس سے لیکر اپنے صرف میں لاسکتے بلکہ غلام سے مطلقاً اور اوسکے نوکر سے وقت نوکری میں بھرا سکتے ہیں بہرحال اوس دوست کی ملک میں تصرف ہی نہ نابالغ کی (۴۱) نابالغ حر کو مالک آب نے پانی علیحدہ دیا (۴۲) حر غیر اجیر نے آب مباح غیر مملوک سے اپنے لیے بھرا (۴۳) دوسرے کے لیے بطور خود (۴۴) اوسکی فرمائش سے بلا معاوضہ (۴۵) اجیر آقا کی کہنے سے بھرا مگر اوسکے یہاں کسی اور خاص کام کے لیے نوکر تھا جس میں پانی بھرنا داخل نتھا (۴۶) داخل تھا جیسے خدمتگاری مگر نوکری کے وقت مقرر سے باہر بھروایا (۴۷) خاص پانی ہی بھرنے پر اوسی اجیر کیا نہ وقت مقرر ہوا نہ پانی معین یہ مقرر کہ اوسکے لیے بھرا نہ اوس کا برتن تھا جسمیں بھرا (۴۸) وقت مقرر ہوا اور اوس سے باہر یہ کام لیا ان آٹھ صورتوں میں وہ پانی اوس نابالغ کی ملک ہوا اور اوس میں غیر والدین کو تصرف مطلقاً حرام حقیقی بھائی اوس پانی سے نہ پی سکتا ہی نہ وضو کرسکتا ہی ہاں طہارت ہوجائیگی اور ناجائز تصرف کا گناہ اور اوتنے پانی کا اوسپر تاوان رہیگا مگر یہ کہ اوسکی ولی یا بچہ ماذون ہو جسکے ولی نے اوسے خرید فروخت کا اذن دیا ہی تو خود اوس سے پورے داموں خرید لے نہ مفت یا غبن فاحش کے ساتھ نہ بالغ کی ملک دوسرے کو خود وہ دے سکتا نہ اوس کا ولی رہے والدین وہ بحالت حاجت مطلقاً اور بے حاجت حسب روایت امام محمد اونکو جائز ہی کہ اوس سے بھروائیں اور اپنے صرف میں لائیں باقی صورتوں میں اونکو بھی روا نہیں مگر وہی بعد شرا۔ تنبیہ یہاں سے اوستاد سبق لیں معلموں کی عادت ہی کہ بچے جو اونکے پاس پڑھنے یا کام سیکھنے آتے ہیں اونسے خدمت لیتے ہیں یہ بات باپ دادا یا وصی کی اجازت سے جائز جہانتک معروف ہی اور اوس سے بچے کے ضرر کا اندیشہ نہیں مگر نہ اونسے پانی بھروا کر استعمال کرسکتے ہیں نہ اونکا بھرا ہوا پانی لے سکتے ہیں

اقول عرض فہم الحدیث علی خلاف الشرع والعبودیۃ فانہ لم یکن فیہ مضمن اہل الخبر ومن اعلام الکسائی رحمہ اللہ تعالٰی علی سکۃ عطشان فاستسقی من بعض بیوتہم تذکر انہ اقر ابعض اصلہا فہم ولم یشرب

تنبیہ ۲ کوئیں کا پانی جبتک کوئیں سے باہر نہ نکال لیا جائے کسی کی ملک نہیں ہوتا فان سبب الملک الاحراز والاحراز

اسکی تحقیق نمبر ۲۶ میں گزری ۱۲

الابعد التنحیۃ عن رأس البئر تو استاد جسے بچے سے خدمت لینے کا اختیار ہے یہ کرسکتا ہے کہ پانی بچے سے بھروائے یہانتک کہ ڈول کوئیں کے لب تک آئے اوسکے بعد خود اوسے نکال لے کہ یہ پانی بچے کی ملک نہ ہوگا بلکہ خود اوسکی فی الہندیۃ عن القنیۃ والساقی من البئر لا یملک بنفس ملأ الدلو حتی ینحیہ عن راس البئر وفی ردالمحتار لو احرز فی جرۃ او حب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جریان الماء فانہ یملکہ وانما عبر بالاحراز لان الاخذ اشارۃ الی انہ لو ملأ الدلو من البئر ولم یبعدہ عن راسہا لم یملکہ عند الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما اذ الاحراز جعل الشیئ فی موضع حصین اھ **اقول** ۱۴۵۱ فاذا لم یملکہ کان باقیا علی اباحتہ فالذی نحاہ ھو الذی احرز المباح فیملکہ **تنبیہ ۳** بہشتیوں کے بچے اکثر کوئیں پر پانی بھرتے ہیں لوگوں کی عادت ہے کہ اونسے وضو یا پینے کو لے لیتے ہیں یہ حرام ہے اور عوام کو اس میں ابتلائے عام ہے ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم **اقول** ۱۴۵۲ مگر یہاں ایک دقیقہ ہے یہ بچے داموں پر پانی بھرتے ہیں اور کہیں مشکیں مقرر ہوتی ہیں کہیں گھر کے برتن جیسے کسی شخص نے نابالغ بہشتی سے پانی لیا اگر وہ اسکے یہاں نہیں بھرتا تو اسے مطلقاً جائز نہیں اور اگر بھرتا ہے مگر یہ مشک جسے وہ بھر رہا تھا اور اوس کے ڈول سے پانی اسنے لیا دوسرے کے یہاں لیجائیگا تو ناجائز ہے اور اگر اسی کے یہاں لیجانے کو ہے مگر قرارداد برتنوں کا بھرنا ہے اور وہ پورے بھر دیے جائینگے تو ناجائز ہے کہ یہ پانی اوس سے زائد ہے یونہیں اگر مشکوں کا قرارداد ہے اور یہ مشک بھی اوس سے پوری ہی لی تو ناجائز ہے ہاں اگر یہ مشک اتنی خالی لی تو ایسا ہوا کہ اتنا پانی گھر پر پہنچوایا یہیں لیلیا یا برتنوں کا قرارداد ہے اور اتنا خالی رکھنے کو کہہ دیا یا جس دوسرے کے یہاں یہ مشک لیجاتا ہے اوس سے اسقدر پانی کی اجازت لے لی اور اوسنے مشک یا برتن اتنے خالی رکھوائے تو جائز ہونا چاہیے کہ اگرچہ پانی ابھی سقا ہی کی ملک تھا جب برتنوں میں ڈالے گا اوس وقت اوسکی بیع ہوگی اور جسکے یہاں بھر گیا اوسکی ملک ہوگا یا اس لیے کہ بہشتی اجیر مشترک ہیں نہ اونکا وقت معین ہوتا ہے نہ اتنا پانی قابل تعیین ہے اور اپنے ڈول سے بھرتے ہیں اور جبتک مشک میں ڈال نہ دیں پانی اپنا ہی جانتے ہیں اوس میں جو چاہیں تصرف کرتے ہیں لہذا اوسوقت تک پانی اونھیں کا ہوتا ہے مگر مقصود اوس مول لینے والے کا قبضہ ہے اور اوسکی اجازت جو تصرف ہو وہ اوسی کا قبضہ ہے اگر مشکیں اوسکے یہاں ٹھہری ہوئی ہیں اور وہ کہہ دے کہ ان میں سے دو کا چھڑکاؤ کہیں سڑک کرو تو صرف بیع صحیح ہوجائیگی اسی طرح اگر ان میں سے ایک لوٹا یا جسقدر چاہا زید کو دو لوا دیا ھذا ما ظہر لی واللہ تعالٰی اعلم

**تنبیہ ۴** معتوہ یعنی بوہرا جسکی عقل ٹھیک نہ ہو تدبیر مختل ہو کبھی عاقلوں کی سی بات کرے کبھی پاگلوں کی مگر مجنون کی طرح لوگوں کو محض بیوجہ مارتا گالیاں دیتا اینٹیں پھینکتا ہو وہ تمام احکام میں صبی عاقل کی مثل ہے تو یہ سب احکام بھی اوسمیں یونہیں جاری ہونگی **اقول** ۱۴۵۳ مگر غنی ماں باپ کا اوسکے بھرے ہوئے سے انتفاع امام محمد سے دوبارہ صبی

مروی اور اوس کا بیٹے عرف و عادت اور معتوہ میں اسکی عادت ثابت نہیں اور منع میں بوجہ نسبت عنہ لزوم حرج نہیں تو یہاں ظاہر قول اول ہی مختار ہونا چاہیے واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم **فائدہ** یہانتک وہ پانی تھے جنھیں اونکا غیر نہ ملا آگے خلط غیر کی صورتیں ہیں (٤٩ تا ٦٥) کتب کثیرہ معتمدہ میں تصریح ہے کہ اگر نابالغ نے ف۱ حوض میں سے ایک کوزہ بھرا اور اوسمیں سے کچھ پانی پھر اوس حوض میں ڈالدیا اب اوسکا استعمال کرنا کسیکو حلال نہ رہا فی ش عن ط عن الحموی عن الدرایۃ عن الذخیرۃ والمنیۃ وفی غمز العیون عن شرح المجمع لابن الملک عن الذخیرۃ وفی الاشباہ من احکام الصبیان وفی الحدیقۃ الندیۃ عن الاشباہ فی النوع العشرین من اٰفات اللسان وفی غیرھا من الکتب الحسان عبد او صبی او امۃ ملأ الکوز من ماء الحوض واراق بعضه فیه لایحل لاحد ان یشرب من ذلک الحوض لان الماء الذی فی الکوز یصیر ملکا للاٰخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولا یمکن التمییز لایحل شربه علامہ طحطاوی وعلامہ شامی نے اسے نقل کر کے فرمایا اس حکم میں حرج عظیم ہے

١٤٥٤ **اقول** یہاں بہت استثنا و تنبیہات ہیں اوّل ف۲ مراد آب مباح غیر مملوک ہے تو حکم نہ ہر حوض کو شامل نہ حوض سے خاص بلکہ کوؤں کو بالعموم حاوی ہے کہ کواں اگرچہ مملوک ہو اوسکا پانی مملوک نہیں کما تقدم تحقیقہ اور وہ حوض جسکا پانی مملوک ہے اوسکا مالک اگر عاقل بالغ ہے تو بچہ ہزار بار اوسمیں سے پانی بھر کر بھر اوسمیں پلٹ دے کچھ حرج نہ آئیگا ف۳ کہ مال جس کا تناول اوسکے مالک نے مباح کیا ہو بعد اخذ تصرف بھی ملک مالک سے خارج نہیں ہوتا یہانتک کہ دعوت کا کھانا کھاتے وقت بھی میزبان ہی کی ملک پر کھایا جاتا ہے تو بچہ اوس پانی کا مالک ہی نہ ہوگا اصل مالک کی ملک پر رہیگا اور ڈال دینے سے اوسیکی ملک میں مل جائیگا ١٤٥٦ دوم ہماری تحقیقات بالا سے واضح ہوا کہ ہر مباح بھی مطلقاً آخذ کی ملک نہیں ہو جاتا تو پانی کو مباح و مملوک کو شامل لیکر وہی شش صورتیں یہاں بھی پیدا ہونگی جو نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں گزریں ف۴ تو صورت نفع وہ پانی اس بھرنے والے کی ملک نہ ہوگا بلکہ اصل مالک آب یا مستاجر یا سولے کی ملک ہوگا وہ اگر عاقل بالغ نہیں تو البتہ یہی وقت عود کریگی ورنہ اوس عاقل بالغ کی اجازت پر توقف رہیگا ١٤٥٧ سوم صبی کی خصوصیت نہیں معتوہ بھی اوسکے حکم میں ہے کما تقدم ١٤٥٨ چہارم جس طرح کلام علما میں پینے کا ذکر مثال ہے مراد کسی قسم کا استعمال ہے اسیطرح کچھ یہ شرط نہیں کہ حوض یا کوئیں سے پانی لیکر ہی اوسمیں ڈالے یا جس حوض یا چاہ سے لیا اوسمیں واپس دے یا وہ نابالغ ہی اپنے ہاتھ سے ڈالے بلکہ مقصود اوسیقدر ہے کہ مال مباح میں نابالغ کی ملک کا اس طرح ملجانا کہ جدا نہ ہو سکے تو اگر صبی کی ملک کا پانی اوسکے گھر سے لا کر کسی شخص اگرچہ خود اوسکے ولی نے کسی کوئیں یا مباح حوض میں ڈالدیا اوس کا استعمال تا بقائے آب مذکور ناجائز ہو گیا ١٤٥٩ پنجم ظاہر ہے کہ یہ عدم جواز اونکے حق میں ہے بوجہ اختلاط ملک صبی سے خود صبی استعمال کرسکتا ہے کہ وہ نہیں مگر اوسکی ملک یا مباح ف۵ ١٤٦٠ ششم ہو سکے ١٤٦١ ماں باپ بھی بشرط حاجت بالاتفاق اور بلا حاجت بر قول امام محمد استعمال کر سکتے ہیں تو لایحل لاحد عام مخصوص ہے ہفتم

اگر وہ کوآں یا حوض ترک کردیں یا وہ صبی بلوغ کو پہنچے اور اوسوقت اوس پانی کو مباح کردے تو اب کوئی مانع نہیں ہے (۱۴۶۲) ہشتم

اگر وہ صبی انتقال کرجائے اوسکے سب ورثہ عاقل بالغ ہوں تو اب ہو نکی اجازت پر توقف نہ ہوگا اور اگر ایک ہی وارث ہی تو اوسکو خود

حلال خالص ہے کسیکی اجازت کی بھی حاجت نہیں نہم اگر وہ پانی کہ صبی کی ملک سے اوسمیں مخلوط ہوا باقی نہ ہے تو اب سب کو مباح

ہوجائیگا کہ مانع زائل ہوگیا دہم (۱۴۶۳) مسئلہ سابقہ یعنی نابالغ کے بھرے ہوئے پانی میں جو ایک صورت جواز اوسکے اگر وہ ذن ہو ورنہ

اوسکے ولی سے خرید لینیکی تھی یہاں جاری نہیں ہوسکتی کہ ملک صبی کا پانی جب اوس آب مباح میں ملگیا قابل بیع نہ رہا کہ مقدور التسلیم نہیں

یازدہم (۱۴۶۴) آب مباح کی صورت بھی اوس حالت میں ہو کہ بچہ کا اوسمین سے بھر کر اوسمین ڈالدینا لیں کہ مباح پر ملک ہوچکی ہو گی

ورنہ ملک (ف) نابالغ کا پانی اگر کسیکے مملوک پانی میں مل جائیگا تو اوسکا استعمال بھی حرام ہوجائیگا جتنے کہ اوس مالک آب کو

(۱۴۶۵) دوازدہم ایک یا دونوں طرف کچھ پانی کی خصوصیت نہیں بلکہ کسیکے مملوک پانی میں بچے کی ملک کا عرق یا دودھ یا کسیکے

مملوک عرق یا دودھ میں بچے کی ملک کا پانی یا چاول میں چاول گیہوں میں گیہوں ملجائیں جب بھی یہی حکم ہو کہ اوسمیں تصرف خود

مالک کو بھی حرام ہوگیا تو مسئلہ (۱۴۶۶) کی تصویر یوں ہونی چاہیے کہ اگر کسی شی مباح یا مملوک میں کسی غیر مکلف کی ملک اسطرح خلط

ہوجائے کہ تمیز ناممکن ہو اگرچہ یوہیں کہ مثلا مباح غیر مملوک پانی سے صبی یا معتوہ حر غیر اجیر نے بھرا اور اگر وہ کوآں ہی تو اوس سے بھر کر باہر

نکال لیا اور اگر اجیر ہے تو نہ وقت معین نہ وہ مباح معین نہ مستاجر کے لیے لینے کا مقرر نہ اوسکے ظرف میں لیا پھر ان صورتوں میں

اوسکا کوئی حصہ اوسمیں کسی نے ڈالدیا یا پڑگیا تو جبتک اوس غیر مکلف کی ملک اوس مباح یا مملوک میں باقی ہی اور وہ غیر مکلف

غیر مکلف ہی اور ملک اوس سے منتقل نہ ہوگی اوسوقت تک اوس غیر مکلف یا بحال حاجت خواہ ایک روایت پہ پانی میں مطلقاً

اوسکے ماں باپ کے سوا کسیکو اوسمیں تصرف حلال نہیں سیزدہم حدیث العبد والامۃ تردد ش باز العبد الماذون

وان ملک فیکون لمالکہ لانہ مالک اکسابہ اھ **اقول** (ف) (۱۴۶۷) ماکانوا لیذھلوا عن مثل ھذا و انما

القصد اباتۃ الفرق بین الحر العاقل البالغ وبین الصبی والمعتوہ والرقیق فان الاول اذا ملک فاذا صب اباح

وھؤلاء لا یملکون الاباحۃ فلا یحل لصبھم ولیس المراد تابید التحریم بل الی ان تلحق الاجازۃ ممن ھی لہ ففی

الصبی والمعتوہ حتی یبلغ او یعقل فیجیز وفی الرقیق حتی یجیز المالک او المکلف الحاضر حالا او مالا وان یبلغ

الغائب او یبلغ الصبی او یفیق المعتوہ فیجیز (ف) (۱۴۶۸) چہاردہم عد ش من الاشکال لانہ انما یبتنی علی التحریم منہ اھ و نسبت

الجواب بقول ما بقی فیہ ذلک الماء ان المنع لاجلہ فاذا ذھب ذھب پانزدہم قال وھل ثمہ فرق بین الحوض

الجاری وما فی حکمہ وبین غیرہ اھ **اقول** (۱۴۶۹) (ف) تعبیرھم بالحوض ظاھر فی رکودہ فان الجاری یسمی نہرا

لاحوضا والاطلاق (ف) یشمل الصغیر والکبیر وھو الوجہ فان الماء (۱۴۷۰) الجاری یذھب بذلک الماء یقینا فیزول

السبب ولا کذلک الاکدار شانزدہم قال وینبغی ان یعتبر غلبۃ الظن بانہ لم یبق مما اریق فیہ شیئ منہ بسبب الجریان او النزح والا یلزم ہجر الحوض وعدم الانتفاع بہ اصلا الخ ۱۴۷۱ اقول لا ینبغی الشک فی الجواز بعد النزح لما سیاتی انما الشان فی جواز النزح وکیف یحل مع ان فیہ اضاعۃ ملک الصبی ان صب فی الارض او الانتفاع بلا اذن ان سقی بہ نحو زرع او بستان وکذلک الاجراء وان ابیح ذلک بالاذن فلم لا یباح الشرب والاستعمال من راس اذ لیس فیہ فوق ہذا باس نعم ان جری بمطر او سیل فذلک حل من دون اثم سہ ہفدہم قال ویمکن ان یعتبر بالنجاسۃ فیحل الشرب من نحو البئر بالنزح وغیرہا بالجریان بحیث لو کان نجاسۃ الحکم بطہارتہا فلیتامل الخ ۱۴۷۲ اقول عرفت ما فیہ والنزح فی النجاسۃ معدول بہ عن سنن القیاس فکیف یعتبر بہ وکانہ رحمہ اللہ تعالٰی الی ہذہ الابحاث اشار بقولہ فلیتامل ہیجدہم سب سے نیا دہ اہم اسکا علاج ہو کہ یہ پانی قابل استعمال کیونکر ہو سید طحطاوی نے تو اتنا فرمایا کہ اسمیں حرج عظیم ہے سید شلبی نے جو علاج بتائے دفع اثم کو کافی نہیں وا شارہ سیدی العارف باللہ عبدالغنی النابلسی قدس سرہا فی الحدیقۃ الی ان تفریجہ باذن الولی حیث قال فی النوع العشرین من افات اللسان بعد ما نقل المسألۃ عن الاشباہ وعلمہا بما قدمنا ما نصہ وظاہرہ الا ان یاذن الولی قال ونظیرہ عدم حل الشرب من کیزان الصبیان الا باذن الولی وکذلک فی اکل ما معہم اذا انظر اهد الخ ۱۴۷۳ اقول رحم اللہ سیدی رحمنا بہ انما الولایۃ نظریۃ ولیس للولی اتلاف مالہ فلا ان یاذن بہ غیرہ کیف وقد تقرر ان التصرفات ثلثۃ نفع محض کقبول ہبۃ فیستبد بہ الصبی العاقل ودائر بین النفع والضرر کالبیع والشراء فیحتاج الی اذن الولی وضرر محض کالطلاق والعتاق والہبۃ فلا وجہ لصحتہ ولا باذن الولی وہذا من الثالث ۱۴۷۴ ووجہ ہذا السہو منہ رحمہ اللہ تعالٰی قول الماتن فی الطریقۃ المحمدیۃ حیث ذکر السؤال المنہی عنہ ثم قال (ومنہ) السؤال لا تقتصر علی المال بل تعم الاستخدام خصوصا اذا کان صبیا او مملوکا للغیر او صبی کنفسہ فیجوز) للاب والام والجد والجدۃ (استخدامہ ان کان) المستخدم (فقیرا والا) تدبیر الخدمۃ علی شراء خادم او استیجارہ او اراد تہذیبہ وتادیبہ بخلاف استخدام مملوکہ واجیرہ وزوجتہ فی مصالح البیت وتلمیذہ) فی تعلیم قراٰن او علم او صنعۃ (باذنہ) یعنی برضاہ (ان کان بالغا او باذن ولیہ ان کان صبیا) فان الصبی محجور علیہ من التصرف فی مالہ فی منافع نفسہ الا باذن الولی الخ ملتقطا مزیدا من شرحہ رحمہ اللہ تعالٰی فہذا الاذن الذی ذکرہ الماتن فی استخدام عداہ الی مالہ وشتان ما ہما فان فی الاول نفعہ من ۱۴۷۵ تادیبہ وتہذیبہ مع ضرر استعمالہ فکان من القسم الثانی فجاز باذن الولی بخلاف الثالث والذی افادہ من حل الشرب

من کونہ للصبی واکل بامرہ بالحت الولی فــــ اقول معناہ اذا کان الماء والطعام للولی اطعمھما الصغیر علی وجہ الاباحۃ دون الہبۃ فحینئذ یکون للولی ان یاخذ من سؤرہ لبقائہما علی ملکہ بعد وفیما اذا کان الشیئ مملوکا للصغیر فلا معنی لذلک اذن الولی باستعمالہ کما ہو بعوض او بغیر عوض وقد تقدمت مسألۃ الذخیرۃ والمنیۃ وعن الدرایۃ انہ فی ما جلبہ الصبی من الوادی لا یجوز لابویہ الا الشرب منہ الا فقیرین غرض مسئلہ مشکل ہے اور اوس میں ضرر و حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے **و انا اقول** فــــ وباللہ التوفیق پانی کہ ملک صبی ہوا نجس نہیں کہ اوس کے گرنے سے اور پانی ناپاک ہو جائے حرمت اسی وجہ سے ہے کہ مباح و محظور مختلط ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اگر ممکن ہو کہ مباح استعمال کیا جائے اور اوس میں کوئی حصہ محظور کا نہ آنے پائے تو بلا شبہہ جواز ہوگا اور یہیں خود حسب الساحۃ جواب السوم میں بیان کیا ہے کہ مشائخ عراق کے نزدیک حوض کبیر میں نجاست غیر مرئیہ کے موقع وقوع سے وضو جائز نہیں کہ پانی ٹھہرا ہوا ہے متنقل نہ ہوگی اور مشائخ بلخ و بخارا و ماوراء النہر کے نزدیک سب جگہ سے جائز کہ پانی بالطبع سیال ہے ہوا وغیرہ کی تحریک سے اوسے ایک جگہ نہ رہنے دیگا تو جہاں کہیں وضو کیا جائے وہاں نجاست ہونے کا یقین نہیں اگرچہ خاص موقع وقوع سے ہو تو پانی کہ بالیقین طاہر تھا شک سے نجس نہ ہوگا اب یہاں اگر قول عراقیان لیا جائے عجب تو خاص اوسی جگہ کا پانی ممنوع الاستعمال ہوگا جہاں نابالغ کی ملک کا پانی گرا ہے باقی اپنی اباحت پر باقی ہے لما علمت ان لا معدیۃ فیہ فکان کغیر مرئیۃ فی حوض کبیر اور اگر قول جمہور لیا جائے اور وہی صحیح ہے تو بوجہ احتمال انتقال اختلاط ملک صبی کا یقین کسی موضع معین پر نہیں بلکہ موضع محتمل و مبہم میں ہے اور ایسے یقین فــــ سے جب اوس شی کی بقا و زوال میں شک طاری ہو یقین زائل اور حکم اصل حاصل ہونا چاہیے ولہذا جامع میں فرمایا بیل گاؤ پیشاب کرتے اوس اناج کا ایک حصہ یقیناً ناپاک ہوتا ہے مگر متعین نہ رہا تو بعد تقسیم اگر اوس میں سے کچھ ہبہ یا صدقہ کرنے سے سب پاک ہو جائیگا کہ ہر ایک کہیگا ممکن کہ ناپاک دانے دوسرے حصے میں رہ گئے ہوں یونہی فــــ چادر پر ناپاکی کا یقین ہو اور جگہ معلوم نہیں یاد نہ رہی اور تحری کسی طرف نہیں پڑتی کہیں سے پاک کر لیجائے پاک ہو جائیگی کہ اب اوس متیقن مبہم کی بقا میں شک ہو گیا اور سب سے زائد وہ مسئلہ ہے کہ محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیر کبیر میں ارشاد فرمایا کہ ایک قلعہ فتح کیا اتنا معلوم ہے کہ اوس میں ایک ذمی ہے مگر اسے پہچانتے نہیں ان کفار کا قتل حرام ہے ہاں اگر ان میں سے بعض نکل جائیں یا کوئی قتل کردے تو باقیوں کا قتل جائز ہو گیا کہ وہ یقین مجہول اس شک سے زائل ہو گیا وقد حققہ العلامۃ ابراہیم الحلبی فی الغنیۃ فافاد واجاد اذ علیہ المعول فراجعہ فلا نطیل وما یستفاد ویکفینا منہ ما قولہ تنجس طرف من الثوب ونسیہ فغسل طرفا منہ بتحر او بلا تحر طہر لانہ بغسل بعضہ مع ان الاصل طہارۃ الثوب وقع الشک فی قیام النجاسۃ لاحتمال کون المغسول محلہا فلا یقضی بالنجاسۃ بالشک کذا اوردہ الاسبیجابی فی شرح الجامع الکبیر قال وسمعت الشیخ الامام تاج الدین احمد بن عبد العزیز

بقولہ وبقیسہ علی مسألۃ فی السیر الکبیر ھی اذا فتحنا حصنا وفیھم ذمی لایعرف لایجوز قتلھم لقیام المانع بیقین فلوقتل البعض او اخرج حل قتل الباقی للشک فی قیام المحرم کذا ھنا جب یہ قاعدہ نفیسہ معلوم ہولیا یہاں بھی اوس کا اجرا کریں جتنا پانی ف۱ اوس نابالغ نے ڈالا تھا اسی قدر یا اس سے زائد اوس حوض یا کوئیں سے نکال کر اس ف۲ نابالغ کو دیدیں یہ دینا یقیناً جائز ہوگا کہ اگر اسمیں بلک صبی ہے تو صبی ہی کے پاس جاتی ہے بخلاف بہادینے یا ڈول پھینک دینے کے کہ وہ بلک صبی کا ضائع کرنا ہے اور یہ جائز نہیں اب کہ اوس قدر یا زائد پانی اوس صبی کو پہنچ گیا اسکے ملے ہوئے پانی کا باقی رہنا مشکوک ہوگیا تو وہ یقین کہ موضع مجہول کیلئے تھا زائل ہوگیا اور حوض و چاہ کا باقی پانی جائز الاستعمال ہوگیا

ثم اقول ۱۴۸۰ اس پر واضح دلیل مثلیات ف۳ مشترکہ مثلاً گیہوں وغیرہ میں وارث کبیر کا اپنا حصہ وارث نابالغ کے حصے سے جدا کرلینے کا جواز ہے اور اسکی یہ تقسیم جائز و مقبول رہیگی اگر نابالغ کا حصہ اسکے لیے سلامت رہے تلف نہوجائے جامع الفصولین میں فتاوی اور جامع الصغار میں ذخیرہ سے ہے ف۴ کیلی او وزنی بین حاضر وغائب او بین بالغ وصبی اخذ الحاضر او البالغ نصیبہ فانما تنفذ قسمتہ بلاخصم لوسلم نصیب الغائب والصبی حتی لوھلک مابقی قبل ان یصل الی الغائب او الصبی ھلک علیہما ظاہر ہے کہ یہاں بھی بلک صبی ایسی ہی مختلط تھی کہ جدا کرنا ممکن نہ تھا اور بالغ کو اسمیں تصرف ناروا تھا بقدر حصہ صبی اوسمیں سے الگ کردینا حصہ صبی کا جدا ہوجانا اور بالغ کے لیے جواز تصرف کا سبب ہوا

اقول ۱۴۸۱ ولاشک ف۵ ان الماء مثلی معناہ ان اجزاءہ لاتتفاوت وبہ جزم کثیرون کما فی الخیریۃ من احیاء الموات فی الولوالجیۃ وکثیر من الکتب لو صب ماء رجل کان فی الحب یقال لہ املأ الماء فان صاحب الحب مالک للماء وھو من ذوات الامثال فیضمن مثلہ اھ وان کان ۱۴۸۲ قیمیا لانہ لایکال ولا یوزن کما فی الخیریۃ من البیوع عن جامع الفصولین عن فوائد صاحب المحیط وفتاوی رشید الدین الماء قیمی عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالی عنہما وفیہ عن مختلفات القاضی ابی القاسم العامری عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ الماء لایکال ولا یوزن قال الطحاوی معناہ لایباع بعضہ ببعض وعن محمد رحمہ اللہ تعالی الماء مکیل اھ وبالجملۃ لاشک انہ یقبل الافراز کالحب بل ابلغ فربما تتفاوت قلیلا حبات طعام واحد بخلاف قطرات ماء الحدثم

اقول ۱۴۸۳ یہ طریقہ اثم سے بچنے کو ہے اور اگر بغیر اسکے کوئی شخص نادانستہ یا دیدہ و دانستہ براہ جہالت خواہ بے پرواہی احکام شریعت اسمیں سے اوتنا پانی یا اس سے زائد بھر کر لیگیا تو اگرچہ وہ گنہگار ہو باقی پانی جائز الاستعمال ہوگیا کہ اتنا نکل جانے سے حوض و چاہ میں اسکی بقا پر یقین نہ رہا کما قال محمد لایجوز قتلھم فلوقتل البعض حل قتل الباقی

تنبیہ اقول ۱۴۸۴ یہیں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ف۶ جریان نہ ضرور نہ کافی اگر صبی کا پانی اتنا قلیل تھا کہ چھلکنے میں نکل سکتا ہے تو جریان کی حاجت نہیں اور اگر اتنا کثیر تھا کہ جتنے خروج پر جریان صادق آتا ہے اسمیں نہ نکلیگا تو یہ جریان کافی نہیں جبتک اوسقدر نکل نہ جائے

اقول وبہ فارق النجاسۃ لان زوال وصفھا وحصول ضدھا بالجریان لمعنی فیہ وھو انہ لایقبل النجاسۃ بحکم النص وماقام بہ طھر بعضہ بعضا ولا یلزم منہ حل الانتفاع بماء الصبی فلابد من خروج قدر المصبوب، ھذا ما ظھر لی وقد انکشفت بہ الغمۃ علی احسن وجہ مطلوب، والحمد للّٰہ سبحٰنہ کاشف الکروب، والصلاۃ والسلام علی اکرم محبوب، وعلی اٰلہ وصحبہ ھداۃ القلوب، اٰمین والحمد للّٰہ۔

نمبر ۴۴ سے یہاں تک نابالغ کے پانی کا بیان جس تفصیل وتحقیق سے ہوا کتابوں میں اس سے چند سطروں سے زائد نہ ملیگا ممکن کہ اسے رسالہ مستقلہ کیجئے اور عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی نام رکھیے والحمد للہ (۶۶) جس پانی میں ماءِ مستعمل کے واضح قطرے گرے خصوصاً جبکہ اسکی دھار پہنچی جبتک طہور پانی سے کم رہے ہاں اس سے بچنا اَولٰی بلکہ اس سے بچنا مناسب تر ہے جبکہ وہ چھینٹیں وضو وغسل کرنے میں پڑی ہوں وذلک لانہ روی الافساد مطلقا وان قل اما ترشش فی الاناء عند التطھر فھو عفو دفعا للحرج ولا عبرۃ لمن اطلق وقد نص فی البدائع انہ فاسد وروی الافساد بالکثیر ثم الکثرۃ باستبانۃ مواقع القطر فی الماء الطھور ام لن یسیل فیہ سیلانا اقول لان فی الجامع الصغیر للامام قاضی خان انتضاح الغسالۃ فی الماء اذا قل لایفسد الماء یروی ذلک عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالٰی عنھما ولان فیہ ضرورۃ فیعفی القلیل وتکلموا فی القلیل عن محمد ماکان مثل رؤس الابر فھو قلیل وعن الکرخی ان کان یستبین مواقع القطر فی الماء فکثیر وان کان لایستبین کالطل فقلیل اھ ونقلہ فی نظم الزندویسی وفی الخلاصۃ جنب اغتسل فانتضح من غسلہ شیئ فی انائہ لم یفسد علیہ الماء اما اذا کان یسیل فیہ سیلانا افسدہ وکذا حوض الحمام علی ھذا وعلی قول محمد لایفسدہ مالم یغلب علیہ یعنی لایخرجہ من الطھوریۃ اھ ثم عللہ بعضھم بان الماء مفروض راکد قلیلا فلا ینتقل الماء المستعمل الواقع فیہ من موقعہ الیہ اشار فی وجیز الکردری اذ یقول التوضی من حوض دابہ لایجوز لانہ یتکرر الاستعمال اھ اقول ولو تمم التجویز اذا حرک الماء عند کل غرفۃ او اغترف کل مرۃ من غیر موقع الغسالۃ واٰخرون بان الماء المستعمل من جنس المطلق فلا یستھلک فیہ فیؤثر فی کلہ لقلتہ بخلاف اللبن او بول الشاۃ علی قول محمد بطھارتہ ھکذا اختلفوا والصحیح المعتمد فی المذھب الاعتبار بالغلبۃ فلا یخرج عن الطھوریۃ مادام اکثر من المستعمل وھو الذی اعتمدہ الائمۃ وصححہ الائمۃ۔ ۶۶ پانی وہ ہے جس میں شیئ غیر کا اصلا خلط تھا یا تھا تو آب غیر کانہ غیر آب کا اب پانی میں غیر آب کا ملنا (۶۷ و ۶۸) وہ پانی جس میں آپ ہی آپ یا آپ بنی ہی تھوک یا کھنکار یا ناک کی رینٹ پڑجائے اس سے وضو جائز مگر مکروہ ہے فتاوی امام قاضی میں ہے للماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز بہ التوضؤ ویکرہ (۶۹) وہ پانی جس میں مٹی ریتا کیچڑ کچھ بھی مل جائے جبتک اسکی روانی باقی ہو اعضا پر پانی کی طرح بہے (۷۰) یونہی اس کا پانی اگرچہ کتنا ہی گدلا ہو اگرچہ رنگ کیسا ہی ہو۔

ان پانیوں کا بیان جن میں کسی دوسری چیز کا میل ہوگیا

اگر مینہ تو مٹی کو سوا کچھ بہاکر لایا ہو جبتک نہا سعد سنے رنگ یا مزہ یا بو بدل لے (۴۱) یونہی وہ نہریں جو برسات میں گدلی
ہو جاتی ہیں امام ملک العلما بدائع میں فرماتے ہیں لو تغیر الماء المطلق بالطین او بالتراب یجوز التوضؤ بہ محقق علی الاطلاق نے
فتح میں فرمایا لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا
جوہرہ نیرہ میں ہے خصہ بالذکر لانہ یاتی بغثاء اشجار واوراق وجیز کردری میں ہے ماء السیل لو رقیقا یسیل
علی العضو یجوز التوضی بہ منیہ میں ہے یجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیئ طاھر فغیر احد اوصافہ کالماء الذی
اختلط بہ الزعفران بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء وان یکون رقیقا
بعد فحکمہ حکم الماء المطلق حلیہ میں ہے مثل السیل وانما خصہ بالذکر لانہ یجیئ بغثاء ونحوہ الا ان قولہ غیر احد اوصافہ فیہ
وقد سبقہ الی ھذہ العبارۃ القدوری فی مختصرہ ما ینبئ ان الجواز مقید بما اذا غیر وصفا واحدا لا غیر وحینئذ
لا یحتاج الی ان یقول بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء وان یکون رقیقا بعد مع
ان قولہ بشرط ان تکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء مغن عن الثانی کما ھو ظاھر لان المخالط المذکور اذا لم یغیر
سوی وصف واحد لا یکون بحیث یغلب الماء من حیث الاجزاء لیقع الاحتراز عنہ ویجعل شرطا اھ **اقول** ۱۹۰
**اولا** سیاتی الکلام ان شاء اللہ تعالٰی علی مقتضی التعبیر باحد وحسبک ان الزعفران یغیر اوصاف الماء الثلثۃ
وکذا السیل ربما یتغیر لہ صفات بل الکل **وثانیا** ۱۹۱ الماء قد یخالطہ شیئ لا یخالفہ الا فی وصف واحد فلا
یغیر الا ایاہ وان زاد علی الماء اجزاء والوضوء بہ باطل وفاقا فلیس فی التعبیر باحد غنی عن شرط غلبۃ الماء من حیث
الاجزاء کما ذھب الیہ وھلہ رحمہ اللہ تعالٰی **وثالثا** ۱۹۲ قد لا یغلب الشیئ علی الماء اجزاء ویزیل اسمہ عنہ
کما یاتی فی الزعفران والزاج والعفص والنبیذ فلا یغنی الشرط الاول عن الثانی **ورابعا** ۱۹۳ لا یغنی الثانی مغن عن
الثالث لان بزوال الرقۃ لا یسمی ماء قال فی الفتح خالطہ جامد فسلب رقتہ لیس بماء مقید بل لیس بماء اصلا کما
یشیر الیہ قول المصنف فی المختلط بالاشنان الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ اھ فالعجب تعرضہ
بحکم الاغناء حیث لم یکن وترکہ حیث کان ثم راجعت الغنیۃ فرأیتہ عکس فاصاب اذ افاد ان الثالث تفسیر
الثانی والشترط عدم زوال الاسم الماء یغنی عن شرط الرقۃ فان الخلیط قد ازال عنہ اسم الماء بان لا رقیق انیکون تفسیر الزوال الاسم الماء (۴۲) وہ
پانی کہ اس کی کثرت سے بچکی بو وغیرہ میں تغیر آگیا جوہرہ نیرہ میں ہے لو تغیر الماء بالطحلب کان حکمہ حکم الماء المطلق (۴۳) کچی کنیاں کا پانی جس میں
شکر یا بو آجاتی بلکہ رنگ ومزہ سب متغیر ہو جاتا ہے (۴۴) وہ تالاب جس میں سن گلائی گئی ہو اس کے سبب اس کے تینوں وصف بدل گئے
فتاوٰی شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی میں ہے سئل عن الوضوء والاغتسال بماء تغیر لونہ وطعمہ وریحہ

يجد له العلوق عليه آخر لم أر الماء نصه فقال يجوز أم لا أجاب يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وأصحابنا اھ ملتقط (۷۵) گڑھے میں آنے کا یا کسی برتن میں پانی رکھنے سے مزے وغیرہ میں تغیر آجاتا ہے اس پانی سے وضو روا ہے فتح القدیر میں ہے قد اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم الفتح من قصعۃ فیھا اثر العجین ولا النساء فی اللون الذی یتغیر ولم یعتبر المغلوبیۃ (۷۶) حوض کے کنارے درخت ہیں موسم خزاں میں پتے کثرت سے گرے کہ حوض کا پانی دیکھنے میں سبز معلوم ہوتا ہے مگر ہاتھ میں لینے سے صاف نظر آتا ہے اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے (۷۷) پتے اتنے گرے کہ واقعی پانی سبز ہوگیا چلو میں بھی سبز معلوم ہوتا ہے صحیح مذہب میں اب بھی قابل وضو ہے جب تک گاڑھا ہو کر اپنی رقت سے نہ اتر جائے **اقول** ف۱۴۹۴ ہاں مگر اس حالت میں اس سے احتراز بہتر ہے کہ ایک جماعت علماء اس سے وضو صحیح ہونے کے قائل ہیں امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں فرمایا اما الماء الذی تغیر بکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیہ حتی اذا رفع فی الکف یظھر فیہ لون الاوراق فلا یجوز بہ الوضوء لانہ کماء الباقلاء اھ وغنیہ میں ہے وبعضھم ذھب الی عدم الجواز بالماء الذی غیرتہ کثرۃ الاوراق بحیث یظھر لونھا فی کف عند رفعھا کما جزم بہ فی الکنز وغیرہ اھ **اقول** ف۱۴۹۵ انما نص الکنز انما تغیر بکثرۃ الاوراق اھ ولیس فیہ ذکر ظھور اللون بالرفع فی الکف وانما ضمیر تغیر للماء والماء عبارۃ عن العین فی تغیر عینہ بذھاب رقتہ اذ حینئذ قال فی البحر محمول علی ما اذا زال عنہ اسم الماء بان صار ثخینا اھ ورحم اللہ العلامۃ الحلبی اذ اوضح المراد وازاح الاوھام بقولہ فی متنہ الملتقی لا بماء خرج عن طبعہ بکثرۃ الاوراق اھ قال فی مجمع الانھر طبعہ ھو الرقۃ والسیلان اھ

**اقول** ف۱۴۹۶ وان لم یکن بعدہ محل لانہ یعللہ بتغیر اوصافہ جمیعا ویقول وان جوزہ الاساتذۃ اما ما نقل عن الفوائد عن اخی جلبی انہ لا یمکن الحمل الا علی اختلاف الروایتین ثم قال لکن یمکن الحمل علی ما بین انعدام **فاقول اولا** ف۱۴۹۷ ما ہیں صریح منطوق المتن فتعبیرہ بالحمل تضعیف یمکن لا محل لہما **وثانیا** ف۱۴۹۸ لا محل لھذا الحمل فی کلام صدر الشریعۃ مایاتی من کلام المبتغی فلا محید عن الاختلاف ومن المسامحۃ تعبیرہ باختلاف الروایتین فان قول المشایخ لا یقال لہ روایۃ منیہ میں ہے اذا تغیر لون الماء او ریحہ او طعمہ بطول المکث او بسقوط الاوراق تجوز بہ الطھارۃ الا اذا غلب لون الاوراق فیصیر مقیدا حلیہ میں ہے لعلہ اخذہ مما فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری سئل الفقیہ احمد بن ابرھیم المیدانی عن الماء الذی تغیر لونہ لکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیہ حتی یظھر لون الاوراق فی الکف اذا رفع الماء منہ ھل یجوز التوضی بہ قال لا ولکن یجوز شربہ وغسل الاشیاء بہ لانہ طاھر واما عدم جواز التوضی بہ فلانہ لما غلب علیہ لون الاوراق صار مقیدا کماء الباقلاء وغیرہ لکن نص فی تحفۃ الفقھاء علی انہ عند الضرورۃ یجوز التوضی بماء تغیر بامتزاج

غيره من حيث اللون والطعم بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى تغير لانه تتعذر صيانة الحياض عنها اھ

اقول ۱۴۹۹ فاذن يكون هذا قولا ثالثا انه انما يجوز الوضوء به عند الضرورة والا لا وتبعه في مجمع الانهر وليس هكذا انما نص البدائع شرح التحفة وهو عين نصها لو تغير الماء المطلق بالطين او بالتراب او بالجص او بالنورة او بوقوع الاوراق او الثمار فيه او بطول المكث يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه ايضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك اھ فلم يقيده بالضرورة ولم يقصر وجهه عليها بل علله بانه ماء مطلق باق على اطلاقه وايده بان ساقط الحكم للضرورة وثانيا فرق بين هذا وبين بناء الحكم على الضرورة بحيث يتقيد بها وبين اسقاط حكم راسا للضرورة لازمته وهذا من ذلك وثالثا الا ترى انه نظمه مع المخلوط بالتراب ونحوه في سلك واحد وهل يسوغ لاحد ان يقول انما يجوز الوضوء بماء كدر اذا لم يجد غيره والا لم يصح ثم لا نظير لهذا في المذهب ان يجوز الوضوء بماء عند الضرورة لا في السعة اما نبيذ التمر فانما الحكم فيه على خلاف المعتمد المفتى به لاجل ورود النص فعدل به عن سنن القياس عند عدم الماء المطلق كما نصوا عليه وسيأتي ولا مساغ لهذا ههنا وبالله التوفيق ثم لو ورد عليه في الحلية نفسها بما حاصله ان لا معنى للتفرقة بين السعة والضرورة فان الشرع لم ينقل المكلف عن الماء المطلق عند عدم القدرة عليه الى الماء المقيد في حالة دون حالة بل نقله عند العجز عنه الى التيمم في سائر الحالات اھ سواء كان يجد مع ذلك الماء المقيد او لم يجده ايضا فان كان هذا ماء مطلقا جاز الوضوء مطلقا والا لم يجز مطلقا اھ محصلہ

اقول ۱۵۰۲ هذا الايراد على ما فهمه رحمه الله تعالى من كلام التحفة لا عليه كما علمت ولله الحمد

(۷۸) پھلوں کے گرنے (۷۹) تالاب میں سنگھاڑوں کی بیل سڑجانے سے پانی کے سب اوصاف بدل جائیں جب بھی حرج نہیں جبتک رقیق وسیال ہے تنویر الابصار و درمختار میں ہے (یجوز بماء خالطہ طاہر جامد) مطلقا (کفاکھۃ وورق شجر) وان غیر کل اوصافہ (فی الاصح ان بقیت رقتہ) ای اسمہ اھ

اقول ۱۵۰۳ احتاج الی زیادۃ واسمہ لکلامہ فی کل طاہر جامد ومنہ ما یزیل الاسم مع بقاء الرقۃ کما یأتی فی الزعفران ونحوہ فلا یجوز الوضوء بہ مع بقاء رقتہ ونحن فی غنی من ہذا القید ہنا فانہ ہنا لا یتبدل الاسم ما دامت الرقۃ فلذا لم نعرج علیہ غرر و درر میں ہے ولن غیر الاوصاف فی الاصح عبد الحلیم میں ہے ہو الاصح بل الصحیح کما قال فی المنبع شرح الوہاج فتاوی علمگیریہ میں جوہرہ نیرہ وفتاوی غزی سے ہے فان تغیرت اوصافہ الثلثۃ بوقوع اوراق الاشجار فیہ وقت الخریف فانہ یجوز بہ الوضوء عند عامۃ اصحابنا رحمہم اللہ تعالی مجتبی شرح قدوری پھر فتاوی غزی میں ہے لو غیر الاوصاف الثلثۃ بالاوراق ولم یسلب اسم الماء عنہ ولا معناہ فانہ یجوز التوضؤ بہ نہایہ امام سغناقی پھر عنایہ وحلیہ وغنیہ وبحر ونہر ومسکین وردالمحتار کتب کثیرہ میں ہے المنقول عن الاساتذۃ انہ یجوز حتی لو ادراق الاشجار وقت

الخریف تقع فی الحیاض فیتغیر ماؤھا من حیث اللون والطعم والرائحۃ ثم انھم یتوضؤون منہا من غیر نکیر۔ وفی التحاریر زیر قول مذکور
وان غیر کل اوصافہ فی الاصح فرمایا مقابلہ ما قیل انہ ان ظہر لون الاوراق فی الکف لا یتوضؤ بہ لکن یشرب والتقیید بالکف
اشارۃ الی کثرۃ التغیر لان الماء قد یری فی محلہ متغیر اللون لکن لو رفع منہ شخص فی کفہ لا یراہ متغیرا تامل اھ **اقول**
لا ادری لم امر بالتامل وھو امر صحیح مشاھد ھذا وزعم یوسف چلپی فی ذخیرۃ العقبی ان الاصح ما ذکرہ الشارح یرید صدر
الشریعۃ لانہ بغلبۃ لون الاوراق صار مقیدا اھ **اقول** رحمہ اللہ تعالٰی لیس ھذا من الترجیح فی شیئ ولیس ھو المعتمد فلا یعادل ما علیہ
الجمہور ونصوا انہ الاصح ونص الامام النسفی فی المستصفی عن شیخہ شمس الائمۃ الکردری انھا الروایۃ الصحیحۃ کما
سیاتی وامّا ما استدل بہ فمصادرۃ علی المطلوب وکفٰی ردا علیہ قول المحقق فی الفتح تقع الاوراق فی الحیاض
زمن الخریف فیمر الرفیقان ویقول احدھما للاٰخر ھنا ماء تعال نشرب نتوضأ فیطلقہ مع تغیر
اوصافہ بانتقاعھا فظھر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا یسلب الاطلاق اھ وقال المحقق فی الحلیۃ لعل ما نقل من وضوء
الاساتذۃ من الماء المذکور کان فیما اذا تغیر فی صفاتہ الثلثۃ بحیث لم یزل عنہ اسم الماء المطلق اذ لیس کل تغیر
فی مجموع الصفات الثلث یوجب جعل ذلک الماء مقیدا بل ھذا ھو الظاھر من حالھم اذ لا یظن بھم الوضوء
بالماء المقید اھ **اقول** ان اراد ان کثرۃ تغیر الاوصاف بوقوع الاوراق یجعل الماء مقیدا مع بقاء
رقتہ فغیر مسلم والا وقع فبوقوع الاوراق مع بقاء الرقۃ لا یزول اسم الماء ابدا وان تغیرت الاوصاف
تغیرت وان اراد بالتغیر الکثیر زوال الرقۃ فلا حاجۃ الی الترجی بل ھو المراد قطعا قال فی العنایۃ بعد نقل
النھایۃ وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیہ لکن شرطہ ان یکون باقیا علی رقتہ اما اذا غلب علیہ غیرہ وصار
ثخینا فلا یجوز اھ ثم قال فی الحلیۃ کما ان الظاھر ان محل جواب المیدانی فی المذکور ما بلغ بہ ما وقع فیہ من
الاوراق الی حد التقیید فان تغیر لون الماء بکثرۃ الاوراق الواقعۃ فیہ یوجب تغیر الطعم بل والرائحۃ ایضا
ان کانت الاوراق ذات رائحۃ اھ **اقول** فکان ماذا فقد ذکرتم ان لیس کل تغیر فی الصفات الثلث
جمیعا یوجب جعل الماء مقیدا ولا تقیید ھھنا الا بزوال الرقۃ والامام المیدانی انما بنی الجواب علی ظھور لون الاوراق
فی الکف وبھذا القدر جعلہ مقیدا وبہ صرح صدر الشریعۃ ومعلوم انہ لا یستلزم الثخانۃ فانی ینفع التاویل
وعلی اللہ ثم علی رسولہ التعویل جل جلالہ وعلیہ الصلاۃ والسلام بالتبجیل (۸۰ و ۸۱) شنجرف یا کسم زردی
کاٹنے کے لیے پانی میں بھگو دیتے ہیں جب زردی کٹ آئی پانی پھینک دیتے ہیں یہ پانی اگرچہ اسکی رنگت وغیرہ بدل گئی قابل وضو ہے
جبکہ گاڑھا نہ ہو گیا ہو خانیہ میں ہے التوضؤ بماء العصفر یجوز ان کان رقیقا والماء غالب اھ **اقول** والحاصل

واحد فکانہ اضیف الیہ بالعطف علیہ تعلیل اھ ترانیہ میں ہے ماء الزردج والصابون والعصفر لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز ہدایہ میں ہے وھو الصحیح کذا اختارہ الناطفی والامام السرخسی رحمہما اللہ تعالٰی مغرب میں ہے ماء الزردج ھو ما یخرج من العصفر المنقوع فیطرح ولا یصبغ بہ اسی طرح جوہرہ و غنیہ و حلیہ وغیرہا میں ہے **اقول**[۱۵۱۰] انما الزردج معرب زردہ وھی الصفرۃ التی تخرج من العصفر فی الماء المنقوع فیہ لا نفس ذلک الماء ماء الزردج لان ماء یخرج من العصفر یسمی ماء الزردج ھذا ھو الوجہ عندی فی اللفظ وتبعوا فیہ المطرزی وکانہم یتقنہ لخلو کتب اللغۃ عنہ حتی القاموس المدعی الاحاطۃ وتاج العروس المستدرک علیہ بکثیر ولا الکلمۃ من لسان العرب واللہ تعالٰی اعلم (۸۲ و ۸۳) جس پانی میں کچھ یا چونہ مل جائے لقولہم لم یزل عنہ اسم الماء نفی معناہ ایضا (۸۴) چونے کا پانی گنی بجھنے کے بعد تہ نشین ہوتی اور اوپر نتھرا پانی رہ جاتا جسمیں قدرے سپیدی متفرق طور پر رہتی ہو اسے چونے کا پانی کہتے ہیں قابل وضو ہے اذ لم یزل اسم الماء ولا طبعہ (۸۵) ریشم پکانے کے لیے کیپون کو پانی میں جوش دیتے ہیں اور انہیں ریشم کے کیڑے ہوتے ہیں اوس پانی سے وضو جائز ہے کیڑے مرے نہ ہوں یا خشک جب تک اسقدر کثرت سے نہوں کہ انکے اجزا پانی پر غالب آجائیں جواہر القتاوی باب ثانی فتاوے امام جمال الدین بزدوی میں ہے الفیلق اذا طرح فی الماء الذی اغلی بالنار لسل الابریسم والفیلق دود میتۃ یابسۃ اوغیر یابسۃ بقیت فی الماء یکون طاھرا لانہ لیس لہ دم سائل وان غلب اجزاؤھا علی الماء یمنع التوضی بہ کما لو غلب شیئ اٰخر درمختار میں ہے فی[ف۱] الوھبانیۃ دود القز وماؤہ وبزرہ وخرؤہ طاھر کدودۃ متولدۃ من نجاسۃ ردالمحتار میں شرح وہبانیہ للعلامۃ عبدالبر سے ہے یحتمل ان المراد ما یوجد فیما یھلک منہ قبل ادراکہ وھو شبیہ باللبن او الذی یغلی فیہ عند حلہ حریرا (۸۶) پانی[ف۲] میں مینڈک یا کوئی آبی جانور یا وہ غیر آبی جسمیں خون سائل نہ ہو جیسے زنبور کژدم مکھی غیرہا مر جائے اس سے وضو جائز ہے اگرچہ ریزہ ریزہ ہو کر اسکے اجزا پانی میں ایسے مل جائیں کہ جدا نہ ہو سکیں بشرطیکہ پانی اپنی رقت پر رہے ہاں اس حالت میں اسکا پینا یا شوربا کرنا حرام ہوگا جبکہ وہ جانور حرام ہو اور اگر ٹڈی یا غیر طافی مچھلی ہے تو یہ بھی جائز درمختار میں ہے لو تفتت فیہ نحو ضفدع جاز الوضوء لا شربہ لحرمۃ لحمہ قال ش عن البحر لانہ صارت اجزاؤہ فی الماء فیکرہ التشرب تحریما ام **اقول**[۱۵۱۱] کل[ف۳] ما لادم فیہ حرام غیر الجراد والسمک الغیر الطافی واذا اختلطت اجزاؤہ بالماء فان ازدرادھا فی شربہ متیقن فای وجہ للنزول من الحرمۃ الی کراھۃ التحریم و راجعت البحر فوجدت نصہ ھکذا روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا تفتت الضفدع فی الماء کرھت شربہ لا للنجاسۃ بل لحرمۃ لحمہ وقد صارت اجزاؤہ فی الماء وھذا تصریح بان کراھۃ شربہ تحریمیۃ وبہ صرح فی التجنیس فقال یحرم شربہ **اقول**[۱۵۱۲] الکراھۃ[ف۴] فی عرف القدماء اعم من الحرمۃ یقولون اکرہ کذا والمعنی لا حرم راجع کتابی فصل القضاء فی رسم الافتاء فمعنی قول البحر ان الکراھۃ فی کلام الامام للتحریم الا تری الی قولہ وبہ صرح فی التجنیس وانما صرح بانہ حرام (۸۷) چاول مچھلی دال ماش کہ ڈالے جاتے ہیں

انکے دھونے سے جو پانی بچا قابل وضو ہے جبکہ بے وضو ہاتھ سے نہ دھوئے ہوں اگرچہ اوسکے رنگ میں ضرور تغیر آجاتا ہے بلکہ
اگرچہ مزہ و بو بھی بدل جائیں **اقول** ۱۵۱۳ وھذا عندی وفاقا ختم ممن یجعل ماء الحمص والباقلاء المنقوعین فیہ
مقیدا لان مجرد الغسل لا یسری الیہ ما یسری بالنقع والتغیر الذی یحدث بہ لیس للحبل الماء علیہ من نحو الغبار واللّٰہ
تعالٰی اعلم (۸۸) جس پانی میں چنے بھگوئے گئے ہی دیر بھیگے رہیں تحقیق یہ ہے کہ اس سے وضو جائز ہے گیہوں یا ناج کے اجزا اسمیں
ملکر اسے گاڑھا کردیں کہ اپنی رقت و سیلان پر باقی نہ رہے (۸۹) یونہی جسمیں باقلا بھگوئیں یونہی ہر ناج مختصر امام ابو الحسن
قدوری میں تھا لا (ای لا یجوز الوضوء) بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق اسپر ہدایہ میں
فرمایا المراد بماء الباقلاء وغیرہ ما تغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی بہ اھ واقرہ علیہ فی الفتح والعنایۃ وتبعہ فی الجوہرۃ
فقال قولہ وماء الباقلاء المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن وان لم یطبخ فہو من قبیل تجوز الطہارۃ بماء خالطہ
شیئ طاہر اھ **اقول** ۱۵۱۴ رحم اللّٰہ الشیخ الامام ورحمنا بہ کلام ابی الحسن فیما اذا اخرجہ عن طبع الماء بان
اختلطت فیہ اجزاؤہ فثخن ولم یبق رقیقا وحینئذ لا یجوز التوضی بہ وان لم یطبخ وقد قال فی الوقایۃ بماء
زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق فقال الامام الشارح المراد بہ ان یخرج عن طبع الماء
وھو الرقۃ والسیلان فماء الباقلاء نظیر ما غلب علیہ غیرہ اجزاء والمرق نظیر ما غلب علیہ بالطبخ اھ وفی الاصلاح و
الایضاح لا بماء زال طبعہ وھو الرقۃ والسیلان بغلبۃ غیرہ اجزاء کماء الباقلاء اھ نعم الظاھر مما مر عن الذخیرۃ
والتتمۃ عن المیدانی وتبعہ صدر الشریعۃ من قیاسہ ما تلون بوقوع الاوراق علی ماء الباقلاء ان المراد ما نقع فیہ
فغیرہ وصفا لا ذاتا وھو خلاف المعتمد ففی الخانیۃ یجوز التوضؤ بماء القی فیہ حمص او باقلاء لیبتل وتغیر
لونہ وطعمہ ولکن لم تذھب رقتہ اھ وفی الفتح فی الینابیع لو نقع الحمص والباقلاء وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ
یجوز التوضی بہ اھ ومثلہ عنھا فی فتاوی الغزی ومثلہ فی المنیۃ وعزاہ فی الحلیۃ للملتقط وتجنیس الملتقط و
الظہیریۃ **فائدہ اقول** ۱۵۱۵ یہاں سے ظاہر ہوا کہ گھوڑے کے دانے سے جو پانی توبڑے میں بچ رہا قابل وضو ہے
جبکہ رقیق سائل ہو اور اوسے بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو کہ مذہب صحیح میں گھوڑے کا جھوٹا قابل وضو ہے درمختار میں ہے وسؤر ماکول
اللحم ومنہ الفرس فی الاصح طاہر طہور بلا کراھۃ (۹۰) یہ ہوا اور (۹۱) گائے بھینس بکری وغیرہ حلال جانوروں کا
جھوٹا جبکہ اسوقت انکے مونھ کی نجاست معلوم ہو اگرچہ نر ہو اور بعض نے کہا نر کا جھوٹا ناپاک ہے کہ اسکی عادت ہوتی ہے کہ
جب مادہ پیشاب کرے اپنا مونھ وہاں لگا کر سونگھتا ہے نیز زمین پر اگر اوسکا پیشاب پڑا پائے تو اسے مگر صحیح طہارت ہے
درمختار میں ہے سؤر حمار اھلی ولو ذکرا فی الاصح مشکوک فی طہوریتہ لا طہارتہ رد المحتار میں ہے قولہ فی الاصح قال

قاضی خان و مقابلہ القول بنجاستہ لانہ یحسن فیہ بشم البول قال فی البدائع وھو غیر سدید لانہ امر موھوم لا تغلب وجودہ فلا یوجب زوال الثابت بحرام اقول ۱۵۱۶ ان کان المناط الندرۃ یظھر تنجیس سؤر التیس فان شمہ بول العنز ان کان نادرا فانہ یتکرر منہ کل یوم مرارا انہ یدلی ذکرہ والذی والبول نابعان فیمصہ بل الحجر عندی واللہ تعالٰی اعلم ان الجفاف سبب الطہارۃ فی ابدان الحیوانات کما فی الارض وقد حققناہ بتوفیق اللہ تعالٰی فی باب الانجاس من فتاوٰنا واللہ تعالٰی اعلم اقول ۱۵۱۷ ہاں اگر دیکھیں کہ بیل وغیرہ نے مادہ کا پیشاب سونگھا یا بکرے نے اپنا آلۂ تناسل نکال کر چوسا اور اسوقت مذی وبول نکل رہی تھے اور قبل اسکے کہ اوسکا مونھ پاک ہوجائے پانی میں ڈال دیا تو اب بیشک پانی ناپاک ہوجائیگا اور اگر چار برتنوں میں مونھ ڈالا تو پہلے تین ناپاک ہیں چوتھا پاک وقابل وضو۔ اسے نمبر ۲۲ کے ساتھ لکھنا تھا مگر ارادۂ الٰہیہ یونہی واقع ہوا ولہ الحمد علی ما صنع، وعلی ما اعطی وعلی ما منع، وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی الشفیع المشفع، والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمع، (۹۲) پانی میں کولتار پڑگیا جس سے اوسمیں سخت بدبو آگئی مگر گاڑھا نہ ہوگیا اس سے وضو جائز ہے فتاوٰی زینیہ میں ہے سئل عن الماء المتغیر ریحہ بالقطران ھل یجوز الوضوء منہ ام لا اجاب نعم یجوز اھ والقطران بالفتح وبالکسر وکظربان عصارۃ الابھل والارز قاموس الارز ثمر الصنوبر قالہ ابوحنیفۃ تاج العروس ومثلہ فی بلادنا ما ذکرت

اقول ۱۵۱۸ مگر بوجہ خبث رائحہ مکروہ ہونا چاہیے خصوصا اگر اسکی بدبو نماز میں باقی رہی کہ باعث کراہت تحریمی ہوگی (۹۳) پانی میں روٹی بھگوئی اسکے تو اجزا جلد منتشر ہوجاتے ہیں مگر جبتک پانی کو ستو کی طرح گاڑھا نکرویں رقیق وسیال رہے قابل وضو ہے اگرچہ رنگ مزہ بو سب بدل جائیں خانیہ میں ہے لو بل الخبز بالماء وبقی رقیقا جاز الوضوء (۹۴) یونہیں جس میں آم بھگوئے (۹۵)

اقول ۱۵۱۹ اسی طرح گوشت کا دھوون اگرچہ پانی میں ایک گونہ سرخی آجائے کہ صحیح مذہب میں گوشت کا خون بھی پاک ہے نہ کہ وہ سرخی کہ بعض جگہ اسکی سطح پر ہوتی اور پانی میں دھل جاتی ہے رد المحتار میں بزازیہ سے ہے الدم الخارج من اللحم المھزول عند القطع ان منہ فطاھر وکذا دم مطلق اللحم (۹۶) صابون (۹۷) اشنان کہ ایک گھاس ہے اسے حرض بھی کہتے ہیں (۹۸) ریحان جسے اس کو بھی کہتے ہیں (۹۹) باڑنہ (۱۰۰) خطمی (۱۰۱) بیری کے پتے کہ یہ چیزیں میل کاٹنے اور زیادت نظافت کو غسل میں شامل کیجاتی ہیں اس سے غسل و وضو جائز ہے اگرچہ اوصاف میں تغیر آجائے جبتک رقت باقی رہے مختصر امام ابوالحسن میں ہے یجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیئ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ اللبن او الزعفران او الصابون او الاشنان اسپر جوہرہ نیرہ میں ہے فان غیر وصفین فعلی اشارۃ الشیخ لا یجوز الوضوء ولکن الصحیح انہ یجوز کذا فی المستصفی حلیہ میں ہے التقیید باحد الاوصاف الثلثۃ فیہ نظر فقد نقل الشیخ حافظ الدین فی المستصفی عن شیخہ العلامۃ الکردری ان الروایۃ الصحیحۃ خلافہ مجتبٰی شرح قدوری میں ہے قول المصنف فغیر احد اوصافہ لا یفید التقیید بہ حتی لو تغیر

الاوصاف الثلثۃ بالاشنان اوالصابون اوالزعفران لم یسلب اسم الماء عنہ ولامعناہ فانہ یجوز التوضؤ بہ فتاوی امام
قاضی خان میں ہے ماء صابون وحرض ان بقیت رقتہ ولطافتہ جاز التوضؤ بہ (۱۰۲ تا ۱۰۷) یہی چھ چیزیں اگر پانی میں
ڈال کر جوش دیجائیں جب بھی وضو جائز ہے جبتک رقت باقی ہے ہدایہ میں ہے ان تغیر بالطبخ بعد ما خلط بہ غیرہ لا
یجوز التوضی بہ الا اذا طبخ فیہ مایقصد بہ المبالغۃ فی النظافۃ کالاشنان ونحوہ لان المیت قد یغسل بالماء الذی
اغلی بالسدر بذلک وردت السنۃ الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ
فتاوی شیخ الاسلام غزی میں ہے ماء الصابون لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز الوضوء بہ وکذا لو اغلی بالاشنان وان
ثخن لا کما فی البزازیۃ خانیہ میں بعد عبارت مذکورہ آنفا ہے وکذا لو طبخ بالماء مایقصد بہ المبالغۃ فی التنظیف کالسدر
والحرض وان تغیر لونہ ولکن لم تذھب رقتہ یجوز وان صار ثخینا مثل السویق لا۔ منیہ وغنیہ میں ہے ذکر فی المحیط لو توضأ بماء
اغلی باشنان او باس جاز الوضوء بہ مالم یغلب علیہ بان اخرجہ عن رقتہ حلیہ میں ہے فی الذخیرۃ وتتمۃ الفتاوی الصغری
نقلا عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اذا طبخ الاٰس اوالبابونج فی الماء فان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس
لایجوز التوضی بہ انتھی وعزی الی الاجناس مانصہ قال محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان اوالاشنان
اذا لم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان او یسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء فلا باس بالوضوء بہ فمحمد یراعی لون الماء
وابو یوسف غلبۃ الاجزاء ثم فی التتمۃ والذخیرۃ والحاصل من مذھب ابی یوسف ان کل ما خلط الشیئ مما یناسب الماء فیما یقصد
من استعمال الماء وھو التطھیر فالتوضی بہ جائز بشرط ان لا یغلب ذلک المخلوط علی الماء حتی لا تزول بہ الصفۃ
الاصلیۃ وھی الرقۃ وذلک مثل الصابون اوالاشنان وان کان ذلک المخلوط لایناسب الماء فیما یقصد من استعمال الماء
ففی بعض الروایات اشترط لمنع جواز التوضی غلبۃ ذلک الشیئ الماء وفی بعض الروایات لم یشترط ومحمد اعتبر فی
جنس ھذہ المسألۃ غلبۃ المخلوط الماء لمنع جواز التوضی ولکن فی بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی
بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلھا بضدھا وھی الثخونۃ انتھی
نیز حلیہ میں ایک کلام بدائع نقل کرکے فرمایا ذکر فیھا وفی التحفۃ ومحیط رضی الدین وفتاوی قاضی خان وغیرھا
اذا کان المخالط مما یطبخ للماء بہ اویخلط لزیادۃ التطھیر لایمنع التوضی بہ ولو تغیر لون الماء وطعمہ وذلک
کالصابون والاشنان والسدر الا اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو فانہ حینئذ لایجوز لزوال اسم الماء عنہ

**اقول** [۱۵۲] واضفت الخطمی اخذا مما قالوا فی الجنائز یغسل رأسہ ولحیتہ بالخطمی ان وجد
والا فبالصابون ونحوہ تنویر وفی التبیین اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وغسل رأسہ بالخطمی وھو جنب واکتفی بہ ولم

یصح علیہ الماء (۱۰۸ و ۱۰۹) **اقول** [۱۵۲۱] دوا یا غذا پانی میں پکانے کو ڈالی اور آنچ کی مگر وہ شے ابھی کچی ہے اور پانی گاڑھا نہ ہوگیا تو اس سے وضو جائز ہے لانہ لم یوجد الطبخ والامتزاج والطبع فلا الاسم قال ش عن القاموس الطبخ ہو الانضاج استواء [ف] اھ وقال فی الغنیۃ القاعدۃ فی المخالطۃ بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء

(۱۱۰) **اقول** [۱۵۲۲] یونہیں چائے دم کرنے کو گرم پانی میں ڈالی یا جوش ہی میں شریک کی اور جلد نکال لی کہ اثر کرنے پائی پانی اس قابل نہ ہوا کہ اسے چائے کہہ سکیں اگرچہ ہلکی سی ہلکی تو اس سے بھی وضو میں حرج نہیں لبقاء الاسم والطبع وایضا عدم الانضاج والطبخ یہاں پانی کی رنگت پر نظر ہو گی اور صورت سابقہ میں اسکی رقت اور شے جوشاندہ کی حالت پر (۱۱۱ تا ۱۱۴) عرق گاؤزبان یا اوتری ہوئی گلاب کیوڑا بید مشک جنکی خوشبو جاتی رہی اور اتنے ہلکے ہیں کہ کوئی مزہ بھی محسوس نہیں ہوتا پانی میں کسیقدر ملجائیں جبتک پانی سے مقدار میں کم ہونگے مثلاً لبالب گھڑے میں یہی گھڑا گلے تک بھرا تو اس سے وضو ہو سکتا ہے بحرالرائق میں ہے ان کان مائعا موافقا للماء فی الاوصاف الثلثۃ کالماء الذی یؤخذ بالتقطیر من لسان الثور وماء الورد الذی انقطعت [ع] رائحتہ اذا اختلط بالمطلق فالعبرۃ للاجزاء فان کان الماء المطلق اکثر جاز الوضوء بالکل وان کان مغلوبا لا یجوز وان استویا لم یذکر فی ظاہر الروایۃ وفی البدائع قالوا حکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا اھ وعبارۃ الدرر والمستخرج من النبات بالتقطیر تعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء اھ **اقول** [۱۵۲۳] وفی [ف۲] اطلاقہ ینافی ضابطتہ التی تبع فیہا الامام الزیلعی فان من المستقطر ما یخالف الماء فی وصف او وصفین او الثلثۃ کما لا یخفی

(۱۱۵) یونہیں ہر عرق کہ پانی سے رنگ مزہ و بو کسی میں ممتاز نہ ہو جیسے عطاروں کے یہاں کے اکثر عرق **ثم اقول** [۱۵۲۴] کمی بیشی میں اعتبار مقدار کا ہے اور انمیں بہت چیزیں پانی سے ہلکی ہوتی ہیں تو اگر وزن میں کمی لیجائے یا رہا مقدار میں بیشی ہو جائیگی لہذا ہم نے لبالب گھڑے اور گلے تک بھرے سے تمثیل دی وبہ ظہر [۱۵۲۵ ف] ما فی عبارۃ المنحۃ حیث فسر العبرۃ للاجزاء بقولہ ای القدر والوزن اھ وفی عبارۃ ابی السعود اذ قال الغلبۃ من حیث الوزن اھ وقد نص محمد [ف] ان الماء کیلی واجمع ائمتنا انہ لیس وزنیا وقال العینی ثم الشلبی لو کان الماء رطلین والمستعمل رطلا فحکمہ حکم المطلق وبالعکس کالمقید اھ ولکن [۱۵۲۶ ف] العجب من العلامۃ الشرنبلالی قال فی نور الایضاح وشرحہ الغلبۃ فی مائع لا وصف لہ یخالف الماء تکون بالوزن فان اختلط رطلان من المستعمل او ماء الورد الذی انقطعت رائحتہ برطل من الماء المطلق لا یجوز بہ الوضوء وبعکسہ جاز اھ فذکر الوزن فی عادلا الکیل

**نوع آخر** اس نوع میں وہ اشیا مذکور ہونگی جنکی بعض صورتوں میں حکم منقول کتب [۱۵۳] کچھ ہے اور ضابطہ امام زیلعی جس کا بیان بعونہ تعالی فصل چہارم میں آتا ہے اوسکا مقتضی کچھ۔ ان اشیا کی جس صورت میں حکم منقول و مقتضائے ضابطہ جواز پر متفق ہیں وہ اس قسم اول میں مذکور ہو گی اور جسمیں عدم جواز پر متفق ہیں وہ قسم دوم میں اور جہاں دونوں مختلف ہیں وہ صورتیں قسم سوم کے لیے ہیں۔ یہ اشیا دو صنف ہیں

**صنف اوّل** خشک چیزیں (۱۱۶) پانی میں چھوہارے ڈالے اور ابھی تھوڑی ہی دیر گزری کہ نبیذ نہ ہوگیا اگرچہ خفیف سی شیرینی آ گئی اُس سے بالاتفاق وضو جائز ہے کتاب المفید والمزید پھر عینی شرح صحیح بخاری پھر تبیین پھر حلیہ و ہندیہ وغیرہا میں ہے الماء الذی القی فیہ تمیرات فصار حلوا ولم یزل عنہ اسم الماء وھو رقیق یجوز بہ الوضوء بلاخلاف بین اصحابنا اھ

**اقول** [۱۵۲۷] اما ما فی البدائع لابد من معرفۃ نبیذ التمر الذی فیہ الخلاف وھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء وھکذا ذکر ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ فی تفسیر نبیذ التمر الذی توضأ بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لیلۃ الجن فقال تمیرات القیتھا فی الماء اھ فیحمل علی ما حلا وخرج من الاطلاق کیف وفی صدر الحدیث عند ابن ابی شیبۃ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لہ ھل معک من وضوء قال قلت لا قال فما فی اداوتک قلت نبیذ تمر قال تمرۃ حلوۃ وماء طیب فلولا انہ خرج من الاطلاق لما قال لا **اقول** [۱۵۲۸] وبھذا یضعف ما اجاب بہ ابن حجر فی شرح البخاری والمشکوۃ انہ محمول علی ماء القیت فیہ تمرات یابسۃ لم تغیر لہ وصفا قال العسقلانی وانما کانوا یصنعون ذلک لان غالب میاھھم لم تکن حلوۃ اھ استشعر المکی ان ھذا الاسم نبیذ لا یقال فی تسمیۃ ابن مسعود نبیذا من مجاز الاول نظرا او المراد بہ الوضع اللغوی وھو ما ینبذ فیہ شیئ وان لم یغیرہ اھ **اقول** [۱۵۲۹] وکل ھذا کما تری خروج عن الظاھر غیر ان ملک العلماء قال بعد ما قدمنا عنہ لان من عادۃ العرب انھا تطرح التمر فی الماء الملح لیحلو اھ **اقول** [۱۵۳۰] فھذا امیل الی ما قالاہ ولا اراہ یستقیم اذ لو کان کذا لبقی علی مائیتہ وکان مطلقا فجاز بہ الوضوء مطلقا وقد قال الشیخ الامام فی اٰخر الکلام الجواز فی نبیذ التمر ثبت معدولا بہ عن القیاس لان القیاس یأبی الجواز الا بالماء المطلق وھذا لیس بماء مطلق بدلیل انہ لا یجوز التوضؤ بہ مع القدرۃ علی الماء المطلق الا انا عرفنا الجواز بالنص اھ ولذا احتجنا الی الجواب عن الحدیث بانہ منسوخ بایۃ التیمم ونوزع ولذا مال الاتقانی الی قول محمد انہ یجمع بینھما لیقع الطھر بالیقین **اقول** [۱۵۳۱] وھو حسن جدا واللہ تعالٰی اعلم

(۱۱۷) **اقول** [۱۵۳۲] یہاں سے ظاہر ہوا کہ اگر پانی میں شکر یا بتاسے اتنے کم پڑے کہ شربت کی حد تک نہ پہنچا اگرچہ ایک ہلکی سی مٹھاس آ گئی تو اُس سے وضو روا ہے (۱۱۸) **اقول** [۱۵۳۳] یونہیں دوا پانی میں بھگوئی جب تک پانی میں اُس کا اثر نہ آجائے کہ ابتدا سے دوا کہیں پانی نہ کہیں اُس وقت تک اُس سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی کے اوصاف بدل جائیں وکفی شاھدا علیہ مسألۃ الاوراق فی الحیاض (۱۱۹) کسم (۱۲۰) کیسر (۱۲۱) کسیس (۱۲۲) مازو یہ چیزیں اگر پانی میں اتنی کم حل ہوئیں کہ پانی رنگنے یا لکھنے حرف کا نقش بننے کے قابل نہ ہوگیا تو اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے وذلک ان العبارات جاءت فیہا علی اربعۃ مسالک **الاول** یجوز مطلقا مالم تغلب علی الماء بالاجزاء

قال فی الہدایۃ قال الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالٰی لایجوز التوضی بماء الزعفران واشباھہ مما لیس من جنس الارض لانہ ماء مقید
الا تری انہ یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لایخلو عنہا عادۃ ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا تری انہ لم
یتجدد لہ اسم علی حدۃ واضافتہ الی الزعفران کاضافتہ الی البئر والعین ولان الخلط القلیل لامعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما
فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون ھو الصحیح اھ وفی الاختیار ویجوز التوضی بماء الزعفران عندنا وعند الشافعی
لایجوز اھ وفی الظہیریۃ ثم البحر وفی الخانیۃ اذا طرح الزاج فی الماء حتی اسود زاد فی الخانیۃ لکن لم تذھب رقتہ جاز بہ الوضوء اھ ومثل
الخانیۃ فی المنیۃ عن الملتقط وزاد وکذا العفص اھ قال فی الغنیۃ① جاز مع تغیر لونہ وطعمہ وریحہ اھ وفی الخانیۃ لا بماء ورد
وزعفران اذا ذھبت رقتہ وصار ثخینا وان بقیت رقتہ ولطافتہ جاز اھ وفی جواھر الاخلاطی اذا خالطہ شیئ من الطاھرات
ولم یطبخ کالزعفران والزردج یجوز التوضی بہ اھ ای وقیدہ بقاء الرقۃ معلوم لاحاجۃ الی ابانتہ وفی مسکین علی الکنز لایجوز بماء
غلب علیہ غیر الماء مثل الزعفران اجزاء وھو احتراز عن الغلبۃ لونا وھو قول محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی اھ وفی وجیز الکردری بماء الزردج
والصابون والعصفر والسیل لو رقیقا یسیل علی العضو یجوز التوضی بہ اھ بل فی الغرر یجوز وان غیر اوصافہ جامد کزعفران وورق
فی الاصح وفی نور الایضاح لایضر تغیر اوصافہ کلہا بجامد کزعفران اھ فہذہ نصوص متظافرۃ اما ما فی الخانیۃ التوضی
1535 بماء الزعفران وزردج العصفر یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز اھ **فاقول**
اولہ صریح فی اعتبار الرقۃ وفی اٰخرہ وان ذکر الحمرۃ فقد تدارکہ بقولہ وصار متماسکا فلم یکتف
بغلبۃ اللون مالم یثخن ثم اکدہ بان قال متصلا بہ اما عند ابی یوسف رحمہ اللّٰہ تعالٰی تعتبر الغلبۃ من حیث
الاجزاء لامن حیث اللون ھو الصحیح اھ ومثل ھذا ما فی الخلاصۃ رجل توضأ بماء الزردج او العصفر او
الصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان غلبت علیہ الحمرۃ وصار نشاستج لایجوز اھ فصرح بالبناء
علی الثخونۃ وبقی ذکر الحمرۃ فی الکتابین کالمستدرک② **الثانی** لایجوز مطلقا فی شرح الطحاوی ثم خزانۃ المفتین المقید
مثل ماء الاشجار والثمار وماء الزعفران اھ وفی المنیۃ لاتجوز بالماء المقید کماء الزعفران اھ قال فی الحلیۃ
1536 محمول علی ما اذا کان الزعفران غالبا اھ **اقول** ھذا مبہم یحتمل الغلبۃ بالاجزاء وباللون وافصح فی
1537 الغنیۃ فقال المراد ما اختثر بہ وخرج عن الرقۃ او ما یستخرج منہ رطبا کما یستخرج من الورد اھ **اقول** فعلی الثانی یخرج من
البین وعلی الاول یرجع الی الاول وھو الذی نص علیہ فی المنیۃ نفسہا من بعد اذ قال تجوز الطہارۃ بالماء الذی اختلط بہ الزعفران
بشرط ان تکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء ولم یزل عنہ اسم الماء اھ③ **الثالث** یجوز مالم یصلح للصبغ والنقش فی الفتح و
الحلیۃ صرح فی التجنیس بان من التفریع علی اعتبار الغلبۃ بالاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج او العفص فی الماء

جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب فاذا نقش لا يجوز والماء هو المغلوب اھ ومثله في الهندية عن البحر عن التجنيس من قوله اذا طرح الی قوله لا يجوز و
في القنية ثم معراج الدراية ثم البحر ثم الدر ثم فتح الله المعين الزعفران اذا وقع في الماء ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق لم الرابع
يجوز ما لم يغلب لونها لون الماء في الشلبية عن يحيٰى عن الامام القاضي الاسبيجابي الماء ان اختلط به طاهر فان غير لونه فالعبرة للون فان كان الغالب
لون الماء جاز الوضوء به والا فلا وذلك مثل اللبن والخل والزعفران يختلط بالماء اھ ومثله في خزانة المفتين والبرجندي اقول (۱۴۲)
قد منا في ۱۱ اجماع اصحابنا رضي الله تعالى عنهم على جواز الوضوء بماء القي فيه تميرات فحلا ولم يصر نبيذا ومعلوم قطعا ان اللون سبق
تغيره فيه من الطعم فاستقر الاجماع على ان تغير اللون والطعم جميعا لا يضر ما لم يزل الاسم فيجب حمل هذا الرابع وكذا الثاني على الثالث ثم
قد انعقد الاجماع والاطباق من جميع الحذاق من غير خلاف وشقاق ان زوال الاسم يسلب الاطلاق كيف وانما عين الشرع للوضوء الماء
وهذا اذا زال الاسم ليس بماء فهذا الشرط ملحوظ ابدا بلا امتراء وان كان يطوى ذكره للعلم بالعلم به ان شاء امره فيجب حمل الاول
ايضا على الثالث فيزول الشقاق ويحصل الوفاق والله تعالى اعلم (۱۲۳) اقول (۱۴۳) یوہیں رنگت کی پڑیاں کہ اب چلی ہیں اور ہماری تحقیق میں
انکی طہارت پر فتوی ہے جب پانی میں اتنی خفیف ملیں کہ رنگنے کے قابل نہ ہو جائے اگرچہ رنگت بدل جائے (۱۲۴) یوہیں روشنائی جبکہ اوس سے ملنے پانی لکھنے کے لائق نہ ہو جائے
اقول (۱۴۴) یعنی اس سے حرف کا نقش نہ بنے جو بعد خشکی پڑھنے میں آئے اگرچہ پھیکا ہو صنف دوم بہتی چیزیں (۱۲۵ و ۱۲۶) جس پانی میں زعفران
حل کیا ہوا پانی یا شہاب اتنا کم ملے کہ ان پانیوں کی رنگت اوس سادہ پانی پر غالب نہ آئے اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے قال الامام ملک العلماء فی البدائع
الماء المطلق اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك ينظر ان كان يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر
والزعفران تعتبر الغلبة في اللون اھ وفي الحلية نقل فخر الدين الزيلعي عن الاسبيجابي ونجم الدين الزاهدي عن زاد الفقهاء قالوا ان كان المخالط اشياء
او نه يخالف لونه لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ان كانت الغلبة للون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لا يجوز اھ اقول (۱۴۵) ولا شك ان هذا
الملون يخالف الماء المطلق في الاوصاف الثلثة فحاصل ضابطة الامام الزيلعي يعتبر تغير وصفين فكان يحتمل ان تقتضي الضابطة خلاف هذا الحكم
المنقول فيما اذا غلب على المطلق بطعمه وريحه دون لونه لكنه غير معقول لان اللون اقوى الاوصاف واسرع اثرا فان تغير شيء من اوصاف الماء تغير لونه
قبله وان لم يتغير لم يتغير شيء فلم يحصل في جانب الجواز خلاف (۱۲۷) یوہیں پڑیا حل کیا ہوا پانی پانی میں ملے جس کی رنگت غالب نہ آئے تو وضو ہو جاتا ہے
اقول (۱۴۶) لانه ان كان ذا لون فكماء الزعفران والعصفر والا فذو وصفين وان تغير الطعم لم يتغير اللون فلا يحصل الخلاف (۱۲۸) آب تربوز جسے
تربوز کا شربت کہتے ہیں جس میٹھے پانی میں اتنا ملے کہ اس کا مزہ پانی پر غالب نہ ہو جائے اس سے بالاتفاق وضو ہو سکتا ہے تبیین الحقائق و فتح القدیر و حلیہ و غنیہ و دُرر و بحر وغیرہا میں ہے
ماء البطيخ تعتبر الغلبة فيه بالطعم اھ اقول (۱۴۷) ويظهر تقييده بالماء العذب كما فعلت فان الماء الملح بما تبلغ ملوحته بحيث لو خلط به ماء
البطيخ الكثر من نصفه لم يغلب عليه طعمه بل كان نحو حلاوته هذا هو المغلوب فاعتبار الطعم ههنا تضييق يؤدي الى توسيع خارج عن القوانين
بل فليتنبه اقول (۱۴۸) وهو ان كان ذا الاوصاف الثلثة كما سيأتي لكن طعمه اقوى فاذا لم يتغير لم يتغير شيء فلا يحصل الخلاف في جانب الجواز

واللہ تعالٰی اعلم (۱۲۹) یونہی سپید انگور کا شیرہ اگرچہ بین پانی میں ملے مزہ کا اعتبار ہوگا اگر اس کا مزہ غالب نہ ہو قابل وضو ہے بدائع میں ہے ہوا لکن لا یخالف الماء فی اللون و
یخالفہ فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخلہ تعتبر الغلبۃ فی الطعم اھ **اقول** وقرینہ بالعذب لما علمت فی حصول الوفاق لما سمعت (۱۳۰)
سپید انگور کا سرکہ اگر اس کا مزہ اور بو پانی پر کچھ غالب آئے اوس سے وضو بالاتفاق جائز نہیں **اقول** لانہ وصفین وجد اقوی فان تغیر ریح الماء وطعمہ
لم یجز علی قضیۃ الضابطۃ خلافا للحکم المنقول المار نقلا عن البدائع فلم یحصل الوفاق فی جانب الجواز الا اذا لم یتغیر شیئ (۱۳۱) اور سرکہ رنگ
بھی رکھتے ہیں اگر پانی میں اتنے ملیں کہ ان کا کوئی وصف پانی پر غالب نہ آئے یا صرف بو غالب آئے اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے **اقول** وذلک لانہا ذوات الثلاث ومعلوم
ان ریح الخل اقوی شیئ فلا یقع ان یتغیر طعم الماء وحدہ او لونہ فقط او ھما معا الا ریحہ بل الا ان یتغیر شیئ او یتغیر الکل او الریح وحدہ او مع اللون او مع
الطعم والعبرۃ فی الضابطۃ للغلبۃ بوصفین وفی المنقول الغلبۃ باللون وحدہ کما مر عن الحلیۃ عن الزیلعی عن الاسبیجابی وعن المجتبی الزاھدی عن الاقطع
وتقدم عن الامام ملک العلماء فیتفق المنقول والضابطۃ فی الصورۃ الاولی والثالثۃ علی الجواز وفی الثانیۃ والرابعۃ علی المنع وفی الخامسۃ تنفرد
الضابطۃ بالمنع (۱۳۲) **اقول** اگر کوئی ذی لون سرکہ ایسا ہو کہ اس کا مزہ اس کے سب اوصاف سے اقوی ہو کہ اس کا قلیل سب سے پہلے پانی کے
مزہ کو بدلے اوس سے زائد ملے تو بو یا رنگ میں تغیر آئے اس صورت میں اگر پانی کا کوئی وصف نہ بدلے یا صرف مزہ متغیر ہو تو اس سے وضو بالاتفاق جائز ہے لعدم غلبۃ
اللون فی المنقول ولا تغیر وصفین فی الضابطۃ (۱۳۳) **اقول** اور اگر بالفرض اس کی رنگت سب سے قوی تر اور پہلے اثر کرنے والی ہو تو اس کے ملنے سے
وضو بالاتفاق اوسی وقت جائز ہوگا کہ اس کے کسی وصف میں تغیر نہ آئے لانہ اذا ای صفۃ منہ تغیر تغیر لونہ وبہ العبرۃ فی المنقول (۱۳۴)
دودھ سے اگر پانی کا رنگ نہ بدلا دودھ کا رنگ اس پر غالب نہ ہو گیا اس سے وضو بالاتفاق روا ہے **اقول**
یہ ہے وہ حکم متفق علیہ کہ فقیر نے کلمات کثیرہ مختلفہ سے حاصل کیا وذلک لان الاقوال جاءت ھھنا علی خمسۃ
وجوہ ا یجوز مطلقا **اقول** ای ما لم یغلب علی الماء اجزاء فانہ معلوم الاستثناء اجماعا ب
یجوز ان غیر احد اوصافہ وستعرف ان العلماء اختلفوا فی اخذ احد ھذا فی مرتبۃ لا بشرط شیئ فیشمل
ما اذا غیر غیر واحد ولو الکل وحینئذ یرجع الی القول الاول او فی مرتبۃ بشرط لا شیئ فیتقید بما اذا اقتصر
التغیر علی وصف واحد ولو لونا ج یجوز ان لم یغیر اللون د ان لم یغیر اللون ولا الطعم ھ ان لم یغیرھما معا
ففی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للامام البدر محمود فی التوضؤ بماء خالطہ اللبن یجوز عندنا خلافا للشافعی اھ وفی
متن الھدایۃ تجوز الطہارۃ بماء خالطہ شیئ طاہر فغیر احد اوصافہ کالماء الذی اختلط بہ اللبن اھ واقرہ
فی العنایۃ وغیرھا وسمعت نصوص الحلیۃ عمن ذکرنا والبدائع ان العبرۃ باللون وقال فی التبیین المخالط
ان کان مخالفا للماء فی وصف واحد او وصفین تعتبر الغلبۃ من ذلک الوجہ کاللبن مثلا یخالفہ فی اللون والطعم
فان کان لون اللبن او طعمہ ھو الغالب فیہ لم یجز الوضوء بہ والا جاز اھ وھکذا عبر بہ تبعا لہ فی الحلیۃ والبحر

وغيرهما بلفظة او للترديد والتى به فى الغنية قاطعا انهم خطأ الكتابة فقال ان خالف الماء فى وصفين كاللبن يخالفه فى اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين بل افصح به كذلك الزيلعى فى اخر الكلام لكن المحقق فى الفتح مع نقله عن التبيين عبر بالواو فقال وفى بعضها فبغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف فى الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذلك فى الدرر واعترضه الشرنبلالى فقال يجب ان يقال لونه او طعمه باو لا بالواو كما قال الزيلعى للقيم لهذا الضابط اهـ وكتب العلامة عبد الحليم بانه فى اللبن صفتان يغاير بهما الماء المطلق احدهما اقوى من الاخرى لما ان تغير اللون يحصل فيه بالقليل فكان الغلبة ان توجد الاخرى وذا كالبديهى ومن ذلك لم يقل او طعمه يلوح كما فى عبارة الزيلعى رداعليه اهـ **اقول** [١٥٦١] اولا فـ١ ان اراد القليل بالنسبة الى الماء فنعم ولكن لا نظر ههنا الى الاجزاء باجماع اهل الضابطة التى صاحب الدرر ههنا بصدد بيانها وانما العبرة ههنا فيما يوافق الماء فى الاوصاف وما وقد فـ٢ مشى عليه الدرر ههنا فجعله حكم ما لا يخالف الماء فى صفة وجعل اللبن قسيمه لا قسيمه وان اراد القليل فى نفسه فمم وهو ههنا المغلوب المستهلك الذى لا يظهر له اثر بين واللبن اذا خالط الماء الى لونه كيف يعد قليلا **وثانيا** فـ٣ هذا هو قضية السياق فى الضابطة لان ما خالف الماء فى الاوصاف الثلثة اعتبر فيه الغلبة بوصفين لان للاكثر حكم الكل وما خالف فى وصف ولهذا اعتبر فيه الغلبة بوصف بقى ما خالف فى وصفين فان غلبهما معا فلا كلام وان غلب باحدهما كان الغلبة بالنصف والنصف احق ان يلحق بالكل من ان يطرح بالكلية هذا [١٥٦٣] ولكن الحق عندى فى اللبن على الضابط المذكور ان تعتبر فيه الغلبة بوصفين اثنين لا بوصف واحد لان اللبن مما يخالف الماء فى الاوصاف الثلثة جميعا وخفاء رائحته غالبا ولو اغلى لظهرت ذهب الوهل الى انه لا يخالف الا فى وصفين وقد قال العلامة الرملى فى حاشية البحر ثم الشامى فى المنحة ورد المحتار المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة ايضا اهـ

**اقول** [١٥٦٤] غير ان اقوى اوصاف اللبن لونه ثم طعمه ثم ريحه ولا يتغير به فى الماء وصف لاحق الا وقد سبقه سابقه فاذا تغير شيئ منها فقد تغير اللون واذا لم يتغير اللون لم يتغير شيئ منها فاتفقت الاقوال على جواز الوضوء بماء خالطه لبن لم يتغير لونه وبه ظهر ان ترديد الامام الزيلعى [١٥٦٥] فـ٥ مستغنى عنه فان تغير الطعم مستلزم تغير اللون فكان ينبغى الاقتصار على اللون كما فعل المتقدمون وقد نقل الزيلعى عن الاسبيجابى كما علمت والله تعالى اعلم

**تذییل اقول** [١٥٦٦] (١٣٥) انڈے جس پانی میں نیم برشت کیے قابل وضو ہو اگر انڈے پاک تھے

(١٣٦) آہن تاب سیم تاب زرتاب یعنی جس پانی میں لوہا یا چاندی یا سونا تپا کر بجھایا البقاء الاسم والطبع **اقول** [١٥٦٧] اگرچہ اس سے پانی کی بعض رطوبات کم ہونگی جس میں ان فلزات کی قوت آئیگی من وجہ ایک دوا و علاج ہوگا مگر وہ کوئی شیئ غیر

نہ ہوجائیگا پانی ہی تھا اور پانی ہی رہیگا یہ عمل پانی ہی کی اصلاح کو ہے نہ کہ اوس سے کوئی اور چیز بنانے کو (۱۳۷) باوضو شخص یا نابالغ اگرچہ بے وضو ہو اعضا ٹھنڈے یا میل دور کرنے کو جس پانی سے وضو یا غسل بے نیت قربت کیا (۱۳۸) معلوم تھا کہ عضو تین بار دھوچکا ہے اور پانی ہنوز خشک بھی نہ ہوا تھا چوتھی بار بلاوجہ ڈالا یہ پانی قابل وضو رہیگا یہانتک کہ یہ پانی کسی برتن میں لے لیا تو اس سے وضو میں کوئی عضو دھوسکتے ہیں یا اگرچہ تھی ہاتھ لیں طرح ڈالا کہ پاؤں پر گر کر بہ گیا تو تلے پاؤں پاک ہوگیا (۱۳۹) جسے حاجت غسل نہیں اس نے اعضائے وضو کے سوا مثلاً پیٹھ یا ران دھوئی اگرچہ اپنے زعم میں قربت کی نیت کی (۱۴۰) باوضو یا نابالغ نے اگرچہ بے وضو ہو کھانا کھانے کو یا کھانے کے بعد ویسے ہی ہاتھ مونھ صاف کرنے کو ہاتھ دھوئے کلی کی اور ادائے سنت کی نیت نہ کی (۱۴۱) باوضو یا نابالغ صرف کسی کو وضو سکھانے کی نیت سے وضو کیا (۱۴۲) مسواک کرنے کے بعد اسے دھو کر رکھنا سنت ہے کما بیناہ فی بارق النور ولٰہ یہ پانی اگرچہ اس سے ادائے سنت ہوگا قابل وضو رہیگا لما حققنا فی الطرس المعدل ان الشرط مستعملہ فی بدن الانسان مگر مکروہ ہوگا کہ لعاب دہن کو دھوئیگا کما تقدم عن الخانیۃ (۱۴۳) مسواک کرنے سے پہلے بھی اسے دھونا سنت ہے یہ پانی مگر یہ بھی نہ ہوگا اگر مسواک نئی ہی یا پہلے دھل چکی ہے (۱۴۴) آداب وضو سے ہے کہ آفتابہ گر دستہ دار ہو غسل اعضا کے وقت دستہ پر ہاتھ رکھا سکے سر پر نہیں اور دستہ کو تین پانیوں سے دھولے فتح القدیر پھر ردالمحتار وغیرہما میں ہے منہا ای من آداب الوضوء ان یغسل عروۃ الابریق ثلثا و وضع یدہ حالۃ الغسل علی عروتہ لا علی رأسہ اھ ومثلہ فی الحلیۃ بغیر ثلثا یہ پانی بھی قابل وضو ہے (۱۴۵) کوئی پاک کپڑا دھویا اگرچہ تبرک کے لیے جیسے ماں باپ کے میلے کپڑے (۱۴۶) کھانے کے برتن جنمیں کھانا پکایا یا کھایا دھوئے اگرچہ ان میں سالن وغیرہ کے لگاؤ سے پانی کے اوصاف بدل گئے جبتک رقت باقی رہی اگرچہ اس دھونے سے سنت تنظیف کی نیت کی ہو (۱۴۷) یونہی جس پانی سے سل یا پتھر دھویا اگرچہ مسالے کے اثر سے اوصاف میں تغیر آیا اور پانی گاڑھا نہ ہوا (۱۴۸) برادہ صاف کرنے کو برف دھویا اور برادہ نے پانی کی رقت پر اثر نہ کیا (۱۴۹) چیک صاف کرنے کو آم یا کسی قسم کے پھل دھوئے (۱۵۰) تختی دھوئی اور سیاہی سے پانی گاڑھا نہ ہوا (۱۵۱) پکا فرش گرد و غبار سے پاک کرنے کو دھویا اگرچہ مسجد کا بہ نیت قربت (۱۵۲) ناسمجھ بچے نے وضو کیا (۱۵۳) نابالغ کو نہلایا (۱۵۴) گھوڑے وغیرہ کسی جانور کو نہلایا اگرچہ ان دونوں سے نیت ثواب کی ہو جبکہ ان تینوں کے بدن پر کوئی نجاست نہ ہو یہ سب پانی قابل وضو ہیں (۱۵۵) دفع نظر کے لیے نظر لگانے والے کے بعض اعضا دھو کر چشم زدہ کے سر پر ڈالنے کا حکم ہے جس کا مفصل بیان ہماری کتاب منتہی الآمال فی الاوفاق والاعمال میں ہے وہ اگر باوضو تھا یہ پانی قابل وضو رہنا چاہیے اگرچہ اس نے بامتثال امر واذا استغسلتم فاغسلوا نیت قربت کی ہو تأمل وراجع ما قررنا من شمول لفظ الاستعمال فی رسالتنا الطرس المعدل (۱۵۶) دولھن کو بیاہ کر لائیں تو مستحب ہے کہ اس کے پاؤں دھو کر پانی مکان کے چاروں گوشوں میں چھڑکیں اس سے برکت ہوتی ہے یہ پانی بھی قابل وضو رہنا چاہیے اگر دولھن باوضو یا نابالغہ تھی کہ

یہ اور اسکا سابق از قبیل اعمال ہیں نہ از نوع عبادات اگرچہ بہ نیت اتباع انھیں قربت کردے واللہ تعالٰی اعلم (۱۵۷) حائض و نفسا نے قبل انقطاع دم بے نیت قربت غسل کیا یہ پانی بھی قابل وضو ہے (۱۵۸) مرد کے وضو و غسل سے جو پانی بچا قابل طہارت بلا کراہت ہے اگرچہ عورت اس پانی سے طہارت کرے بخلاف عکس کہ مکروہ ہے کما تقدم (۱۵۹) بعض دوائیں مفسول استعمال کیجاتی ہیں جیسے یاقوت و شادنج و حجر ارمنی و گل ارمنی و لک و توتیا و حجر بصری و آہنج وغیرہا کہ خوب باریک پیسکر پانی میں ملاتے ہیں جو غبار سا ہو کر پانی میں ملگیا ایک ظرف میں کر لیا دنشین کو پھر پیسکر دوسرے پانی میں ملایا یہانتک کہ سب غبار ہو کر پانی میں ملجائے یا جسمیں سنگریزہ رہے پھینک دیا جائے اب یہ آب غبار آمیز ڈھلک کر رکھ چھوڑیں یہانتک کہ وہ غبار تہ نشین ہو کر پانی سے جدا ہوجائے ۱۵۷ اسوقت پانی نتھار کر دوا استعمال میں لائیں یہ پانی بھی قابل وضو ہے اگر ہوئے صوتو یا تم نہ لگا ہو (۱۶۰) حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا موئے مبارک یا جبہ مقدسہ یا نعل شریف یا کاسۂ مطہرہ تبرک کے لیے جس پانی میں دھویا قابل وضو ہے اگرچہ اسمیں قصد قربت بھی ہوا۔ ہاں پاؤں پر نہ ڈالاجائے کہ خلاف ادب ہے اگر مونھ پر جاری کیا مونھ کا وضو ہوگیا اونکا تو نام پاک لینے سے دل کا وضو ہوجاتا ہے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی آلہٖ وصحبہٖ وبارک وسلم وعلٰی ابنہ الکریم الغوث الاعظم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم الحمدللہ ان پاک کرنے والے پانیوں کی ابتدا زمزم شریف بلکہ اس آب اقدس سے ہوئی جو انگشتان مبارک حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بکمال رحمت جوش زن ہوا اور انتہا اس پانی پر ہوئی جو حضور کے آثار شریفہ کو دھوکر برکات عالیہ کا منبع و مخزن ہوا والحمدللہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا و مولٰنا وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین آمین قسم دوم

جن سے وضو صحیح نہیں (۱۶۱) آب نجس (۱۶۲) مستعمل کہ ہمارے رسالہ الطرس المعدل میں جسکا بیان مفصل (۱۶۳ تا ۱۶۵) گلاب کیوڑا بید مشک ہدایہ و خانیہ میں ہے لا بماء الورد ۱ھ ومثلہ فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین وعد فی السعدیۃ معہ ماء الورد ماء الھندبا و ماء الخلاف واشباھھا ۲ھ غنیہ میں ہے (لا یجوز) الطہارۃ (بماء الورد) وسائر الازھار ۳ھ (۱۶۶) عرق گاؤزبان و عرق بادیان و عرق عنب الثعلب وغیرہا جتنے عرق کشید کیے جاتے ہیں کسی سے وضو جائز نہیں وتقدمت فی ۱۱۱ عبارۃ البحر فی الماء الذی یؤخذ بالتقطیر من لسان الثور ولفظ الدرر المستخرج من النبات بالتقطیر (۱۶۷ و ۱۶۸) آب کاسنی آب مکوہ اگرچہ مروق ہوں کہ اجزائے کثیفہ جدا ہوکر زیادہ رقیق و لطیف ہوجاتے ہیں وھو کلام سعدی افندی (۱۶۹) وہ پانی کہ تر زعفران سے نکالا جائے وتقدم کلام الغنیۃ فی ۱۲۵ (۱۷۰ تا ۱۷۹) خربوزہ تربوز ککڑی کھیرے سیب بہی انار کدو وغیرہا میووں پھلوں کا عرق کہ ان سے نکلتا یا نچوڑ کر نکالا جاتا ہے یونہی گنے کا رس اور پانی کھوپرا وہ پانی کہ کچے ناریل کے اندر ہوتا ہے جو پگھل کر پانی نہ ہوا بلکہ ابتداءً پانی ہی تھا (۱۸۰) اس سے بھی زیادہ قابل تنبیہ وہ پانی ہے کہ سنا گیا خط استوا کے قریب بعض وسیع ریگستانوں میں جہاں دُور دُور تک پانی نہیں ملتا ایک پیڑ کے نیچے سے ایک تربوز نکلتا ہے جسمیں اتنا

پانی ہوتا ہے کہ سوار اور اُسکے گھوڑے کو سیراب کردے رحمت بنے بے آب جنگل میں حیاتِ انسان کا یہ سامان فرمایا ہو تو کیا دُور ہے مگر وہ پانی اگرچہ پتھر سے خالص پانی کی طرح ہو اور راوس تربوز میں اسکی سوا کچھ نہ ہو جب بھی قابلِ وضو نہیں کہ ثمر کا پانی ہے پانی مطلق کے تحت میں نہیں آ سکتا ربّانا توضؤا سکے لیے بحمداللہ تعالٰی وہ رحمتِ عامہ موجود ہے جو صدیقہ بنت الصدیق محبوبہ محبوبِ ربّ العٰلمین جل وعلا وصلے اللہ تعالٰی علیہ وعلیہما وسلم کے صدقے میں ہر مسلمان کے لیے ہر جگہ موجود ہے کہ تیمموا صعیدا طیبا جعلت لی الارض مسجدا وطھورا

**اقول** وھنالك یظھر ان الاعتصار لامفھوم له فان احتج به بعض الکبراء علی جواز الوضوء بقاطر الکرم کما سیأتی واللّٰہ تعالٰی اعلم خانیہ و ہندیہ میں ہے لایجوز التوضؤ بماء البطیخ والقثاء والقثد اھ فی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین مکان القثد وماء الخیار ہندیہ و غنیہ میں ہے (لاتجوز بماء الثمار) مثل التفاح وشبھه اھ وذکر فی الجوھرۃ ماء الدباء ویأتی خانیہ میں ہے لایجوز التوضؤ بماء الفواکه (۱۸۱) یونہیں وہ پانی کہ کسی درخت کی شاخیں یا پتّے کوٹ کر نکالا جائے خزانۃ المفتین میں شرح مجمع البحرین سے ہے لایجوز الوضوء بماء القضبان (۱۸۲) شرابِ ریباس (۱۸۳ تا ۱۸۵) شربت انار شیریں و شربت انار ترش و شربت انگور وغیرہا جتنے شربت قوام سے بنائے جاتے ہیں کہ ان میں ہر ایک یجوز بالاشربۃ غنایہ میں ہے کشراب الریباس والرمان والحماض شلبی علی التبیین میں ہے ستصفی سمی الاشربۃ المتخذۃ من الشجر کشراب الریباس ومن الثمر کالرمان والعنب اھ ووقع فی الدرر بعد ماقال الا بما اعتصر من شجر او ثمر او ما زال طبعه بالطبخ کشراب الریباس ما نصه ھذہ العبارۃ احسن مما قیل کالاشربۃ فانه علی عمومه مشکل اھ **اقول** ھو کما تری نص الھدایۃ واقرہ الشراح ومشٰی فی مختصر القدوری والوافی والوقایۃ والاصلاح والملتقی والبدائع والخانیۃ والخلاصۃ وشرح مجمع البحرین وخزانۃ المفتین والغنیۃ والھندیۃ وغیرھا مما لایکاد یحصٰی سبحٰن اللّٰہ تعالٰی عد الکتب وھو نص صاحب المذھب ففی الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم لایتوضؤ بشیئ من الاشربۃ غیر نبیذ التمر اھ ولا ادری ای اشکال فی عمومه ولم یتکلم علیه فیما نظرنا وه الشرنبلالی وعبد الحلیم والحسن العجیمی والخادمی بما یغنی واللّٰہ تعالٰی اعلم (۱۸۶ و ۱۸۷) ہر قسم کا سرکہ اور مقطر (۱۸۸) آبکامہ عربی میں کامخ بفتح میم و کسرِ خاے معجمہ و تشدید را اور بائے نسبت سے کہتے ہیں شوربے کی طرح ایک رقیق نانخورش ہے کہ دہی اور سرکے وغیرہ اجزا سے بنتی ہے اصفہان میں اسکا زیادہ رواج ہے خانیہ و خزانۃ المفتین و شرح مجمع البحرین میں ہے لایجوز الوضوء بالخل والمری اھ وقد تکرر الخل فی کثیر (۱۸۹) نمک کا پانی کہ نمک بکھر ہوتا ہے اس پر اجماع ہے (۱۹۰) نمک کا پانی کہ نمک بن جاتا ہے اس میں اختلاف ہے اکثر کا رجحان عدمِ جواز کی طرف ہے کہ وہ طبیعتِ آب کے خلاف ہے پانی سردی سے جمتا ہے اور وہ گرمی میں جمتا اور جاڑے میں پگھلتا ہے تبیین الحقائق و بحرالرائق و بزازیہ میں ہے لایجوز بماء الملح وھو یجمد فی الصیف ویذوب فی الشتاء عکس الماء غرر و تنویر و درر و در میں ہے والنظم للدرر (یجوزان) ای الوضوء والغسل (بماء ینعقد به الملح) کذا فی عیون المذاھب (لا بماء الملح) الحاصل بذوبان الملح کذا فی الخلاصۃ ولعل الفرق ان الاول باق علی طبیعته الاصلیۃ والثانی انقلب الی طبیعۃ اخرٰی اھ واعترضه محشیه العلامۃ نوح افندی کما فی ش بان عبارۃ الخلاصۃ ولو توضأ بماء الملح لایجوز

ثم نقل عن البزازیۃ والزیلعی ما قدمنا قال واقرہ صاحب البحر والعلامۃ المقدسی ومقتضاہ انہ لا یجوز بماء الملح
مطلقا ای سواء انعقد ملحا ثم ذاب اولا وھو الصواب عندی اھ ملخصا **اقول** [۱۵۸۳] نمک اقسام ہیں ایک وہ رطوبت
کہ پہاڑ یا غار سے جوش کرکے نکلتی اور جم جاتی ہے جیسے نمک لاہوری واندرانی و سانبھر یہ ابتداءً جبتک بستہ نہ ہوئی تھی یقیناً
سیل ہے اور منجمد ہوکر پگھل جائے تو وہ پانی کی نوع ہی سے نہیں دوم دریائی نمک کا منجمد حصہ یعنی تیز و تند و شور و حار و حاد چشموں کا
پانی ہے کہ جب حرارت آفتاب اسمیں عمل کرتی ہے کناروں کناروں سے جم جاتا ہے بیچ میں بہتا پانی رہتا ہے اسمیں جو چیز پڑ جائے ایک
مدت کے بعد نمک ہو جاتی ہے اختلاف اسی پانی میں ہے والذی یظھر لی [۱۵۸۴] انہ ان کان ماء حقیقۃ کما ھو الظاھر فلا ینبغی
الریب فی جواز الوضوء بہ لان الملح ماء سواء کان عذبا فراتا او ملحا اجاجا وقد قال فی الخانیۃ لوتوضأ بماء
السیل یجوز وان خالطہ التراب اذا کان الماء غالبا رقیقا فراتا کان او اجاجا اھ وکونہ یجمد صیفا ویذوب شتاء
لا یجعلہ نوعا اٰخر غیر الماء فلیس [۱۵۸۵] من ارکان ماھیۃ الماء ولا من شرائطھا الجمود شتاء والذوبان صیفا او غاھنا او وضعا
تختلف باختلاف [۱۵۸۶] الاصناف فھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج ھذا ینبت وھذا یروی وھذا لا یفعل شیئا منہ وقد یمکن عقد
الملح بماء البحر بالطبخ ولا یخرجہ ھذا عن المائیۃ فکذا لو اجتزأ بعض المیاہ المشتدۃ حدتہ عن الطبخ بحرارۃ الشمس
لم یکن فیہ اختلاف الماھیۃ فھذا ربما یقتضی ما فی الدر والدرر بالترجیح لکن لما اختلفوا ولم یتبین الامر قدمت
الحاظر علی المبیح [۱۵۸۷] ولکن العجب من العلامۃ الشرنبلالی علل فی المراقی المنع من ذائب الملح بما انہ یذوب شتاء ویجمد صیفا ثم قال وقبل انعقادہ ملحا
طھور اھ واللّٰہ تعالٰی اعلم (۱۹۱) نوشادر کا پانی کہ اسکے بہنے سے حاصل ہوتا ہے (۱۹۲) آب کافور کہ اسکے پگھلنے سے حاصل ہو یا جو کافور جسے بہا
بھیم سینی کہتے ہیں دھوپ کی گرمی سے پگھل جاتا ہے (۱۹۳) آب کافور کہ درخت کافور کاٹتے وقت اس سے ٹپکتا ہے (۱۹۴) آب نفط بالکسر ایک روغنی
رطوبت تیز رائحہ ہے کہ بعض زمینوں سے ابلتی ہے (۱۹۵) مٹی کا تیل مثل آب نفط ہی ہے نازمین ہے ماء الملح لا یجوز الوضوء بہ وکذا ماء النفط
(۱۹۶) زفت بالکسر درخت صنوبر نر کا مد جو پھل نہیں دیتا (۱۹۷) راتیانج درخت صنوبر مادہ کا مد جسمیں پھل آتا ہے (۱۹۸)
قطران ایک قسم درخت سرو کا مد (۱۹۹) قیر ایک سیاہ رطوبت کہ بعض زمینوں یا گرم چشموں سے ابلتی ہے (۲۰۰)
قفر الیہود ایک بودار رطوبت بنفشی رنگ کہ مثل قیر بعض دریاؤں سے نکلتی ہے (۲۰۱) عنبر کہ یہ بھی ایک قول میں ایک
معدنی رطوبت ہے بعد کو حرارت آفتاب وغیرہ سے منجمد ہو جاتی ہے (۲۰۲) مومیائی (۲۰۳) سلاجیت یہ دونوں پتھر کے
مساموں اور ابتدا میں سیال ہوتے ہیں وکل ذلک فی معنی ماء النفط (۲۰۴) نیم وغیرہ درختوں کا مد (۲۰۵)
موسم بہار میں انگور کی بیل سے خود بخود پانی ٹپکتا ہے اسمیں اختلاف ہے اور راجح یہی ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں فی الھدایۃ
لا یجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانہ لیس بماء مطلق والحکم عند فقدہ منقول الی التیمم اما الماء الذی

یقطر من الکرم فیجوز التوضی بہ لانہ ماء خرج من غیر علاج ذکرہ فی جوامع ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی وفی الکتاب اشارۃ الیہ حیث شرط الاعتصار اھ وتقرر فی العنایۃ والفتح وغیرھما وتبعہ صاحب المجمع فی شرحہ وفی التبیین ان کان یخرج من غیر علاج لم یکمل امتزاجہ فیجاز الوضوء بہ کالماء الذی یقطر من الکرم اھ وتبعہ المحقق فی الفتح وقال صدر الشریعۃ وتبعہ ابن کمال باشا فی ایضاحہ اما ما یقطر من شجر فیجوز بہ الوضوء اھ ولذا جعل الامام الاسبیجابی کما فی ح سادس ضوابط الفصل الثالث وادخل العلامۃ التمرتاشی فی متنہ فقال لا بعصیر نبات بخلاف ما یقطر من الکرم بنفسہ اھ واقرہ المدقق العلائی فی شرحہ فزاد بعد قولہ الکرم او الفواکہ والمراد لغیرہ قال الحلبی وعلی المنع نصوا انہ الاوجہ اظہر الاحوط ففی الکافی ثم ابن الشلبی علی الزیلعی الاظہر انہ لا یتوضؤ بماء یسیل من الکرم لکمال الامتزاج کذا فی المحیط وقیل یجوز لانہ خرج من غیر علاج اھ وفی الخانیۃ بالماء الذی یسیل من الکرم فی الربیع کذا ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی اھ وفی الحلیۃ والظاہر انہ اوجہ اھ ثم اعاد فقال الظاہر انہ الاوجہ اھ وفی الغنیۃ ھو الاحوط اھ وفی غنیۃ ذوی الاحکام ھو الاظہر کما فی البرھان وفی نور الایضاح لا یجوز بماء شجر وثمر ولو خرج بنفسہ من غیر عصر فی الاظہر وفی مراقی الفلاح حتی زید عما قیل انہ یجوز بما یقطر بنفسہ لانہ لیس بخرج بلا عصر تأثیر فی نفی القید وصحۃ نفی الاسم عنہ اھ وفی الدر ھو الاظہر کما فی الشرنبلالیۃ عن البرھان واعتمدہ القہستانی فقال والاعتصار یعم الحقیقی والحکمی کماء الکرم وکذا ماء الدابوغۃ والبطیخ بلا استخراج اھ واقرہ ط وفی الھندیۃ ولا بماء یسیل من الکرم کذا فی الکافی والمحیط وفتاوی قاضیخان وھو الاوجہ ھکذا فی البحر وھو الاحوط کذا فی شرح منیۃ المصلی لابراھیم الحلبی اھ وفی البحر الرائق والنہر الفائق المصرح بہ فی کثیر من الکتب انہ لا یجوز الوضوء بہ واقتصر علیہ قاضیخان فی الفتاوی وصححہ فی المحیط وصدر بہ فی الکافی وذکر الجواز بصیغۃ قیل وفی شرح منیۃ المصلی الاوجہ عدم الجواز فکان ھو الاولی لما انہ کمل امتزاجہ کما صرح بہ فی الکافی فما وقع فی شرح الزیلعی انہ لم یکمل امتزاجہ ففیہ نظر اھ وفی شرح الزیلعی علی الملتقی من راجع کتب المذھب وجد اکثرھا علی عدم الجواز فیکون المعول علیہ فما فی ھذا المتن (یرید التنویر) مرجوح بالنسبۃ الیہ اھ (۲۰۶) تاڑی (۲۰۷) سیندھی

**اقول** حتی علی قول من یجوز بقاطر الکرم فانہما ماء کان تشربہ فاذا ارتوی ردہ کما یدل علیہ قول الزیلعی کمال الامتزاج بتشرب النبات للماء بحیث لا یخرج منہ الا بعلاج ثم ذکر قاطر الکرم بما مر بخلاف الرطوبۃ السائلۃ من ھذہ الاشجار فانہا کالقاطرات النابعۃ من الاحجار واللہ تعالٰی اعلم (۲۰۸) ماء الجبن کہ دودھ پھاڑ کر اسکی مائیت نکالتے ہیں (۲۰۹) دہی کا پانی کہ کپڑے میں باندھ کر ٹپکائیں یا اوسکے کونڈے میں اس سے چھینٹے (۲۱۰) مٹھا جسے چھاچھ بھی کہتے ہیں دہی سے مکھن جدا ہونے کے بعد جو پانی رہ جائے (۲۱۱) چاولوں کی پیچ (۲۱۲) گوشت کا پانی کہ سربند برتن میں بے پانی رکھ کر اوپر پانی بھر کر آنچ دینے سے خود گوشت سے مثل عرق نکلتا ہے (۲۱۳) ماء اللحم کہ عرقیات کی طرح گوشت و اجزائے مناسبہ سے ٹپکا لیتے ہیں

**المخالطات** (۲۱۴) یخنی کہ پانی میں گوشت کا آبجوش نکالتے ہیں (۲۱۵) ہر قسم کا شوربا

ہدایہ میں ہے لایجوز بالمرق فلذا لایسمی ماءً مطلقا (۲۱۶ و ۲۱۷) جس پانی میں چنے یا باقلا پکایا گیا اگر ان میں اتنے اجزا
مل گئے کہ ٹھنڈا ہو کر پانی گاڑھا ہو جائیگا تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔ اقول [۱۵۹۱] وذلک ان العبارات الواضحۃ جاءت
ھٰھنا علی ثلثۃ وجوہ الاول لا یجوز مطلقا لان بالطبخ یحصل کمال الامتزاج فیفید التقیید وھذا ما یأتی فی ضابطۃ
الامام الزیلعی واتباعہ رحمہم اللّٰہ تعالٰی الثانی لا یجوز اذا وجد منہ ریح المطبوخ الثالث یجوز مالم یثخن وعلیہ
الاکثر وھو الاشہر والمنصوص علیہ فی عامۃ المتون وفی الخانیۃ لو طبخ فیہ الحمص او الباقلاء ووجد منہ ریح الباقلاء یجوز بہ التوضؤ وذکر الناطفی
اذا لم تذھب رقتہ ولم یسلب عنہ اسم الماء جاز اھ وفی الجامع الکبیر ثم المنیۃ وفی الینابیع ثم الزیلعی وفی الفتح وتجنیس الامام صاحب الھدایۃ
ثم البحر وتجنیس الملتقط ثم الحلیۃ والفتاوی الظہیریۃ ثم البرجندی واللفظ للفتح فی الینابیع لو نقع الحمص والباقلاء
وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ یجوز التوضی بہ فان طبخ فان کان اذا برد ثخن لا یجوز الوضوء بہ او لم یثخن ورقۃ الماء باقیۃ
جاز اھ وھذا کما تری اوسع الاقوال فاذا حصل شرطہ فی المنع حصل المنع بالاجماع ثم اقول [۱۵۹۲] وباللّٰہ التوفیق
بل لا خلاف اما القولان الاولان فالتوفیق بینہما واضح فانہ اذا انضج الباقلی فی الماء ادرک وجد ریحہ من الماء لا محالۃ
وھذا ھو معنی الطبخ کما تقدم فی ۱۰۸ نعم علی ھذا یضیع الشرط و [۱۵۹۳] الا امکان حمل الطبخ علی الالقاء بقصدہ لیکون احترازا
عما اذا اخرج قبل ان یؤثر فی الماء فانہ یشمل ما اذا اخرج بعد ما غیر ریح الماء قبل ان ینطبخ فان تغیر الریح لا یتوقف علی
النضج فعلی ھذا یکون مجرد تغیر الریح بدون الطبخ موجبا للتقیید وھو خلاف النصوص المذکورۃ فی ۸۹ فان عند
عدم الطبخ لا وجہ للفرق بینہ وبین النقیع تأمل واما القول الثالث فافاد فی الغنیۃ ما یعطی وفاقہ حیث قال التقیید
یحصل للماء بکمال الامتزاج بالطبخ بان یطبخ فی الماء شیئ حتی ینضج فحینئذ یخرج الماء عن طبعہ وھو سرعۃ
السیلان ولا شک انہ لذلک اذا برد یثخن غالبا فکانت القاعدۃ فی المخالطۃ بالطبخ ان ینضج المطبوخ فی الماء وفی
المخالطۃ بدونہ ان تزول رقتہ اھ وتبعہ فی مراقی الفلاح فقال لا بماء زال طبعہ بالطبخ لانہ اذا برد ثخن اقول [۱۵۹۴]
لا طبخ الا بالنضج کما علمت فکان الطبخ نفسہ القاعدۃ من دون شریطۃ زائدۃ وھذا یوافق اصل الضابطۃ ثم لو اذا
کان الطبخ یورث الثخونۃ مطلقا حصل توافق الاقوال ومجال المقال فیہ من وجوہ الاول ما اقول [۱۵۹۵] انہ
علی ھذا لم یبق الفرق بین النیئ والمطبوخ اذ مدار الامر فیہما جمیعا الثخونۃ وکلام الشیخ یؤذن بالتفرقۃ والثانی
ما اقول [۱۵۹۶] ایضا تقسیم الطبخ فی الینابیع الی صورۃ الثخونۃ وبقاء الرقۃ یؤذن بان الطبخ لا یوجب الثخانۃ
ولا ینفع قولہ غالبا لانہ اذا برد فلم یثخن وجب جواز الوضوء بہ لاحاطۃ العلم بعدم المانع والثالث
قال المحقق فی البحر لا یتوضؤ بما تغیر بالطبخ بما لا یقصد بہ التنظیف کماء المرق والباقلاء لانہ لیس بماء مطلق

لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ به فانه يتوضؤ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان ومما تفرع عليه ما ذكره في التجنيس والينابيع (فاثر مامر انفا) ليس هو المختار بل هو قول الناطفي من مشايخنا رحمهم الله تعالى يدل عليه ما ذكره قاضي خان (فنقل ما تقدم من الاذن) قال ومما قررناه علم ان الماء المطبوخ بشیئ لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير شیئ من اوصافه اولم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ اه وتبعه ش فقال في المرق والباقلاء انه يصير مقيدا سواء تغير شیئ من اوصافه اولا وسواء بقيت فيه رقة الماء اولا في المختار كما في الحلية **والرابع** قال العلامة البرجندي تحت قول النقاية وان تغير بالمكث او اختلط به طاهر الا اذا اخرج عن طبع الماء او غيره طبخا مانصه في اطلاق التغير وجعله قسيما للاخراج من طبع الماء يتبادر منه ان مطلق التغير بالطبخ مانع سواء اخرجه عن طبع الماء اولا وهذا هو المفهوم من الهداية ويؤيده ما في الخزانة وفتاوى قاضي خان انه اذا طبخ فيه الباقلاء وريح الباقلاء يوجد منه لا يجوز به التوضی وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية انه اذا طبخ الحمص او الباقلاء الى اخر ما تقدم عن الفتح وانا **اقول**[١٥٩] وبالله التوفيق به الوصول الى ذرى التحقيق فعل النار والعياذ بالله تعالى منها تفريق الاتصالات فاذا طبخ شیئ تزيل النار صلابته وتفتح منافذه فيدخله الماء وتخرج اجزاؤه اللطاف في الماء فتورثه ثخونة اذا كان الماء على ما هو المعتاد في طبخ الاشياء وان لم تظهر اذا اكثر الماء جدا فان الكلام في الطبخ المعهود ولا يجعل فيه من الماء الاقدر معلوم موافق لحصول الامتزاج فهذا ما افاد الزيلعي والنباعدان[١٥٩ه] بالطبخ يحصل كمال الامتزاج نعم الحرارة توجب اللطافة فما دام حارا لا يظهر ذلك[١٥٩ب] التغير على ما هو لديه بظهره سواقا ولو اذا مسا حيث اذا برد ثخن منه هو الفارق بين النئ والمطبوخ فان النئ ليس فيه ما يمنع ظهور الثخانة فاجیل فيه على نفس ما به الرقة بخلاف المطبوخ ما لم يبرد فيحال فيه على النظر فان ظهر انه يثخن اذا برد لم يجز الوضوء به والا جاز والمرجع في هذا هو حصول النضج والادراك فان عند ذلك يحصل كمال الامتزاج وهو يوجب في المعتاد ثخونة للماء وبهذا التقرير[١٦٠] ولله الحمد انحلت الاشكالات عن اخرها **فالاول** قد ظهر الفرق بين النئ والمطبوخ **والثاني** الطبخ في كلام الينابيع الاغلاء في الماء على النار وان لم ينضج على سبيل عموم المجاز لا بل بيان لحكم المعتاد وغيره كمن وضع كفا من حمص في قدر قربة من الماء فانه لا يثخن حين يبرد وان نضج الحمص وادرك وهذا[١٦١] هو منشؤ التقييد بغالب الباقي في كلام الغنية ونظر الشرنبلالي الى المعتاد المعهود فاطلق القول انه اذا برد ثخن وبالله التوفيق **والثالث** فيه الاشياء **فاقول**[١٦٢] اولا[١٦٣] تبين ان فرض عدم التغير اصلا مع حصول الطبخ فرض ما لا وقوع له **وثانيا**[١٦٤] قد علمت

ان مافی الخانیۃ عن الناطفی لایخالفہا وقد سبق وہم من عزا العلامۃ قوام الکاکی شارح الہدایۃ ثم ابن الشلبی محشی الزیلعی
ما عن الناطفی الی قاضی خان ایضا فقال لانہ اذا لم یتغیر بعد ورقۃ الماء فیہ باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطفی و
فی فتاوی قاضی خان اھ والیہ یشیر کلام الحلیۃ اذ جعل کلام الناطفی مفادہ ما فی قاضی خان حیث قال تحت قول ف۱۶۰۶
الماتن لایجوز بماء الباقلاء مانصہ سیذکر عن الجامع الکبیر تقیید عدم الجواز بماء الباقلاء بما اذا کان مطبوخا
وہو محمل انا برد ثخن وزالت عنہ رقۃ الماء فیحمل ہذا الاطلاق وان وقع مثلہ لغیر المصنف علی ذلک اھ فعاد التناقض
ومن ثمہ لما ذکر القدوری فی عداد ما لایجوز الطہارۃ بہ ماء الباقلاء قال فی الہدایۃ المراد ما تغیر بالطبخ وحسن
منہ حملہ علی ما اذا کان مسلوبا منہ اسم الماء مطبوخا اولا کما یفیدہ ما فی الخانیۃ فذکر کلامہ المار فی النیئ والمطبوخ تماما
وفیہ حدیث الریح فلو حسبہ مخالفا لقول الناطفی لکان قولہ جوحا لانہ انما یقدم الاظہر الاشہر فلم یکن یحسن نسبۃ
ما زیفہ الیہ ومن الدلیل علیہ ان الامام قاضی خان نفسہ صرح بہذا الذی قال الامام الناطفی وجزم بہ فی عامۃ المعتمدات فی
شرحہ للجامع الصغیر کما عزاہ لہ فی الغنیۃ **وثالثا** ف۱۶۰۷ العجب انہ رحمہ اللہ تعالٰی یحتج بعبارۃ الخانیۃ وقد شرط
وجود الرائحۃ ثم یقول سواء تغیر شیئ من اوصافہ اولا **ورابعا** ف انکر العطف علی بکثرۃ الاوراق ولیس ثمہ ما یصلح
لعطفہ الا ہو فان عبارۃ المختصر یتوضؤ بماء السماء والعین والبحر وان غیر طاہر احد اوصافہ او انتن بالمکث لا
بما تغیر بکثرۃ الاوراق او بالطبخ فان لم یعطف علی بکثرۃ یعطف علی بما تغیر ای لایتوضؤ بالطبخ وہو کلام مغسول
**وخامسا** ف۱۶۰۸ تاویلہ بان لیس المراد تغیر طبعہ او وصفہ بل الطلاوۃ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح تغیر بالطبخ محضا وہو لایقصد
بہ نظافۃ لایفید ہو امرا جواز الوضوء بما تغیر من الاطلاق بالطبخ مع المنظف ولیس مرادا قطعا فانما الامر انہ لما تغیر بالطبخ
صار مقیدا لا انہ لما صار مقیدا تغیر بالطبخ **اقول** ف۱۶۰۹ ووقع فی تعبیر ش تغییر لمفاد البحر فان قولہ
فی المختار کما فی البحر یوقع من لا یراجع البحر فی توہم انہ تصحیح منقول فی البحر عن اہلہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یکن من اصحاب
کما اعترف بہ ش فی عقود رسم المفتی وبیناہ فی رسالتنا الناصحۃ الحبیر فی عمق ماء کثیر ولیس کذلک وانما قال الخلاصۃ
من قبل نفسہ لیس ہو المختار **والرابع** ف۱۶۱۰ لما کان زوال الطبع بالطبخ مما لایظہر الا اذا برد صح التقسیم فیحال فی
النیئ علی عین التغیر وفی المطبوخ علی دلیلہا وکانہ الی ہذا یشیر البرجندی بتعقیبہ بکلام الظہیریۃ فاستقر ان
شاء اللہ تعالٰی ولہ الحمد عرش التحقیق، بحسن التوفیق، علی التطبیق والتوفیق، وباللہ سبحنہ وتعالٰی التوفیق۔

(۲۱۸) پانی میں میوے جوش دیکر ان کا عرق نچوڑا یہ عرق اگرچہ پانی سے مخلوط ہوگا کہ حرارت نار کے سبب میوے پانی کا تشرب کرینگے
خصوصا جبکہ کوٹ کر ڈالے اس سے وضو جائز نہیں فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے لایجوز التوضؤ بماء الفواکہ وتفسیرہ ان یدق التفاح

او السفرجل دقاً ناعماً ثم یعصر فیستخرج منہ الماء وقال بعضهم تفسیرہ ان یدق التفاح او السفرجل ویطبخ بالماء ثم یعصر فیستخرج منہ للوثق الوجھین لا یجوز بہ التوضؤ لانہ لیس بماء مطلق (۲۱۹) یہ پانی جسمیں سیب جوش دیے اس کا حکم ذکر فرمایا **واقول** ۱۶۱۱ وباﷲ استعین اگر سیب خفیف جوش دیے جسمیں قدرے نرم ہو کر نچوڑنے میں اچھی طرح آئیں اور نکال لیے کہ پانی میں انکے اجزائے لطیفہ قدر تغیر نہ ملنے پائے تو اس پانی سے وضو جائز ہونا چاہیے اور اب یہ پانی نمبر ۸۰ او ۱۰۹ میں داخل ہوگا اور اگر سیب اسمیں پک گئے کہ اسے متغیر کر دیا تو انکے نکال لینے کے بعد بھی اس پانی سے وضو ناجائز ہی (۲۱۹) نمبر ہوگا (۲۲۰) سر پر مہندی یا کوئی خضاب ۱۶۱۲ لگا ہوا ہے اور مسح کرنے میں ہاتھ اس پر گزرتا ہوا پہنچا یوں کہ یا تو وہ ضماد و خضاب رقیق ہے جرم مثل روغن ہے تو اسکی جگہ مسح کیا یا وہ جرم دار ہے تو اسکے باہر چہارم سر کی قدر مسح کیا مگر ہاتھ اس پر ہوتا گزرا اگر اس گزرنے میں ہاتھ کی تری میں اس خضاب وضماد کے اجزا ایسے مل گئے کہ اب وہ تری پانی نہ کہلائیگی تو مسح جائز نہ ہوگا ورنہ جائز یہ نمبر (۲۲۱) ہوا جسکا جائزات میں اضافہ ہونا چاہیے وجیز امام کردری فصل مسح میں ہے مسحت علی الحناء ان اختلطت البلۃ بالخضاب حتی خرج عن کونہا ماء مطلقا لم یجز اھ **اقول** ۱۶۱۳ ولا بد من تقیید مفہومہ بما ذکرت فاعرف (۲۲۲) پانی میں ستو گھلے ہوں کہ وہ رقیق رہے اس سے وضو جائز ہے ایضاً کافی میں ہے الا اذا غلب علی الماء فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ خانیہ میں ہے وان صار ثخینا مثل السویق لا المقابلات (۲۲۳) ایسے ہیں اگر اسقدر مٹی کوڑے وغیرہ کا خلط ہے کہ پانی کیچڑ کی طرح گاڑھا ہوگیا تو اس سے وضو جائز نہیں خانیہ میں ہے توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا اجناس امام ناطفی پھر ہندیہ میں ہے التوضی بماء السیل اذا تکدر بالطین غالبا لا یجوز **اقول** ۱۶۱۴ علمائے کرام پر اللہ عزوجل کی رحمتیں احتیاط کے لیے ایسی نادر صورتیں بھی ذکر فرماتے ہیں ورنہ سیلاب کا ایسا ہونا بہت بعید ہے وہ اس سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ جب اسقدر آب کثیر وغیرہ میں اتنے اختلاط تراب سے ناقابل وضو ہوگیا تو برساتی ندیوں یا گھڑے لوٹے کے پانی کا کیا ذکر (۲۲۴ تا ۲۵۱) کاہی آلپتے پھل بیلیں شنجرف نیا کسم کی زرعیان گچ چونا ریشم کے کپڑے مینڈک وغیرہ غیر دموی جانور کے اجزا اچھنے باقلا وغیرہ ناج کے رہنے کو لتار زعفران کے ورق رنگ صابون اشنان ریحان بابونہ خطمی برگ کنار کچے خواہ یہ چیز نظافت کے لیے پانی میں پکائے ہوئے غرض کوئی چیز حتی کہ برف جو اصل میں پانی ہی ہے اگر پانی میں ملکر اسکی رقت زائل کر دے تو اس سے وضو ناجائز ہوگا **اقول** ۱۶۱۵ وھذا ہو محمل مافی خزانۃ المفتین عن شرح مجمع البحرین لا یجوز الوضوء بماء الباقلاء وماء الصابون وماء الاشنان لم کان الاول محمل اطلاق القدوری وغیرہ الجواز فی الصابون والاشنان غیر انہ حمل قریب لان المعہود ہو خلطہما قلیلا بحیث لا یزیل الرقۃ وانما البعد فی مافی شرح المجمع اذ اکثر نصوص انکے مقابلات میں لیے اپنے اپنے محل پر مذکور ہوئے اور خانیہ میں فرمایا لو وقع الثلج فی الماء فصار ثخینا غلیظا لا یجوز بہ التوضؤ لانہ بمنزلۃ الجمد وان لم یصر ثخینا جاز یہ برف کا نص ہے کہ اگر پانی کو گاڑھا کردے

اس سے وضو ناجائز ہوگا جبتک پگھل کر پانی کی رقت عود نہ کرے اور گاڑھا نہ کرے تو جائزیہ نمبر (۲۵۲) ہوا کہ جائزات میں اضافہ ہوگا (۲۵۳ و ۲۵۴) جس پانی میں کوئی دوا یا غذا پکا کر طیار کی متون میں ہے اجماعاً تغیر بالطبخ (۲۵۵ و ۲۵۶) یونہی چائے یا کافی جبکہ پکانے سے پانی کی رقت میں فرق آئے اگرچہ اتنے سے سیلان نہیں جاتا رقت و سیلان کا فرق ضوابط میں مذکور ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی قہوہ میں گاڑھا پن مشہور ہوا ہی اور اگر وہ سے بھی پانی میں اثر کرنے سے پہلے نکال لیا تو جواز رہیگا لعدم الطبخ و بقاء الطبع کما فی الـ (۲۵۷) بھی جائزات میں زائد کیا جائے (۲۵۸ تا ۲۶۲) عرق گاؤزبان گلاب کیوڑا بید مشک خوشبو ہوں یا اتر گئے ہوں یونہی ہر عرق اوصاف میں پانی کے خلاف ہو یا موافق غرض جو ہستی چیز پانی کی نوع سے نہیں جب پانی کی مقدار سے زیادہ اس میں مل جائے بالاجماع اس سے وضو نہ ہوسکیگا اور اگر پانی کے برابر ملے جب بھی احتیاطاً عدم جواز ہی کا حکم ہے بدائع میں فرمایا فان استویا فی الاجزاء لم یذکر ھذا فی ظاھر الروایۃ وقالوا حکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا اھ وقال فی الغنیۃ وکذا ان کانت مساویۃ احتیاطا حتی یضم الیہ التیمم عند المساواۃ اھ **اقول** (۱۶۱۶) لم یسندہ لاحد ولم ارہ لغیرہ وفیہ نبوّ عن القواعد فی ۱ اذا اجتمع حاظر و مبیح الا غلب الحاظر واحکام المغلوب فی ۲ ایضا اذا استویا فقد تعارضا واذا تعارضا تساقطا وایضا الیس تسمیتہ ماء باولی من تسمیتہ غیرہ فکیف یطلق علیہ اسم الماء المطلق وما لیس بماء مطلق لا یصح الوضوء بہ اصلا والاشتغال بما لا یفید یکرہ تحریما کما فی الدر عن القنیۃ بل ھو اضاعۃ المال فیحرم فتأمل وراجع وکانہ فھم (۱۶۱۷) فی ۳ تعلیلہم الاحتیاط ان لم یشک فی کونہ ماء فاحتیج عندہ للاحتیاط فان لم یکن ماء لم یجز الوضوء بہ وان کان ماء لم یجز التیمم مع وجودہ فیجمع بینھما تخرجا عن العہدۃ بیقین فانہ ان کان ماء فقد توضأ وان لم یکن فقد تیمم کما فی سؤر الحمار للشک فی طھوریتہ ولیس کذلک بل الاحتیاط ھھنا بمعنی العمل باقوی الدلیلین لا یستقیم لاحد ان یسمیہ ماء مطلقا فھو خارج عنہ بالیقین من دون شک واللہ تعالٰی اعلم (۲۶۳ تا ۲۶۶) **اقول** (۱۶۲۰) ایسی بے لون چیزیں اگر مزہ و بو پانی کے خلاف رکھتی ہوں کہ نصف سے کم ملکر مزہ بدل دیں تو باتفاق منقول و ضابطہ اس سے وضو کا عدم جواز چاہیے اما المنقول فلان العبرۃ بالطعم حیث لا لون واما الضابطۃ فلانھما ذواتا وصف او وصفین فی ۶ علی کل یکفی تغیر وصف واحد فما عن البحر (۱۶۲۱) من العبرۃ بالاجزاء فی ماء لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحۃ ومثلہ فی الغنیۃ غیر مسلم فلیتنبہ۔

## نوع آخر مقابلات

نوع آخر قسم اول **صنف اول جامدات** (۲۶۷ تا ۲۷۵) نبیذ میں چھوہارے یا کشمش خواہ کوئی میوہ شربت میں شکر بتاشہ مصری خواہ کوئی خشک شیرینی خیساندہ میں دوا رنگ میں کسم کیسر ٹیسو پڑیا روشنائی میں کسیس مازو خواہ اور اجزا جب اتنے ڈالیں کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے اس سے بالاجماع وضو ناجائز ہو قدوری و ہدایہ و نقایہ وغیرہا عامہ کتب میں ہے اجماع علیہ غیرہ فانہ خرجہ عن طبع الماء **صنف دوم مائعات** (۲۷۶ تا ۲۷۸) زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر پانی میں ملکر ہوسکی

رنگت کے ساتھ مزہ یا بو بھی بدل دے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہو لتغیر اللون علی الحکم المنقول والاکثر من وصف علی الضابطۃ یوہیں مٹر پا حل کیا ہوا پانی جب رنگ اور ایک وصف اور بدل دے لانہ ان کان ذا الثلاثۃ کفی تغیر وصفین للوفاق فکیف لااذا کان ذا وصفین (۲۷۹) تربوز کا شیریں پانی جبکہ پانی میں مل کر رنگ کے ساتھ اس کا ایک وصف اور بدل دے و ہاں رنگ نہ رکھتا ہو تو مزہ کا اعتبار ہو وھو محمل قول الزیلعی والفتح فی الثلاثۃ کما ھو معلوم مشاھد وقال فی المنحۃ قال الرملی المشاھد فی البطیخ مخالفۃ للماء فی الرائحۃ وایضا فی البطیخ ما لونہ احمر وفیہ ما لونہ اصفر لہ **اقول**[1622] ای لون مائہ اذ فیہ الکلام لا لون عینہ (۲۸۰) سپید انگور کا شیرہ جب پانی کے مزے پر اس کا مزہ غالب آجائے لتغیر الطعم علی المنقول وھو ذو وصفین فیکفی تغیر واحد علی الضابطۃ فھذا مما لایاتی فیہ الخلاف فی شیئ من جانبی الجواز وعدمہ **فان قلت**[1623] بل فی الحکم لایقتصر عند اھل الضابطۃ علی الطعم بل کذلک لو غلب الریح **اقول**[1624] طعمہ اسرع علوا فلا یتغیر الریح الا بعد تغیر (۲۸۱) سپید انگور کا سرکہ ملنے سے اگر پانی کا مزہ بدل گیا سرکہ کا مزہ اس پر غالب ہو گیا لما مر ویاتی فیہ الخلاف کما یاتی (۲۸۲)[1625] رنگت دار سرکہ جب پانی میں ملکر رنگ اور بو دونوں بدل دے[*] لحصول اللون علی المنقول ووصفین علی الضابطۃ (۲۸۳)[1626] ایسے سرکہ کا مزہ قوی ہو تو جب اس کے مزہ کے ساتھ رنگت بھی بدل جائے (۲۸۴)[1627] جس سرکہ کا رنگ قوی تر ہو جب رنگ کے ساتھ ایک وصف اور بدل دے والوجہ قد علم (۲۸۵)[1628] دودھ جب اس کا رنگ اور مزہ دونوں پانی پر غالب آجائیں لان العبرۃ فی المنقول باللون عند الزیلعی وکثیر من اتباعہ وبأحد وصفین اللون والطعم عند المحقق علی الاطلاق وصاحب الدرر بھما معا فاذا تغیرا حصل الوفاق علی سلب الاطلاق یہ ایک سو بائیس ۱۲۲ ہیں وہ ہیں جن سے وضو بالاتفاق ناجائز ہے یعنی نہ ہو سکتا ہی اس سے نماز جائز ہو واللہ تعالی اعلم وصلی اللہ تعالی علی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ وبارک وسلم۔

**قسم سوم** جن سے صحت وضو میں حکم منقول کے مقتضائے ضابطہ امام زیلعی کا خلاف ہے **صنف اول** خشک اشیا (۲۸۶ و ۲۸۷) چھوہارے کے سوا کشمش انجیر وغیرہ کوئی بالاجماع الا ما عن الامام الاوزاعی ان ثبت عنہ اور مذہب صحیح معتمد مفتی بہ پر رجوع الیہ میں چھوہارے بھی جبکہ تادیر تر کرنے سے پانی میں اس میوہ کی کیفیت اسقدر آجائے کہ اب اسے پانی نہ کہیں نبیذ کہیں اس سے وضو نہیں ہو سکتا اگرچہ رقیق ہو بدائع ملک العلما میں ہے وقیاس ما ذکرنا انہ لایجوز الوضوء بنبیذ التمر لتغیر طعم الماء وصیرورتہ مغلوبا بطعم التمر فبالقیاس اخذ ابو یوسف وقال لایجوز التوضؤ بہ الا ان ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ ترک القیاس بالنص فجوز التوضؤ بہ وروی نوح فی الجامع المروزی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہ رجع عن ذلک وقال لایتوضؤ بہ وھو الذی استقر علیہ قولہ کذا قال نوح وبہ اخذ ابو یوسف فتح القدیر میں ہے وجب تصحیح الروایۃ الموافقۃ لقول ابی یوسف لان آیۃ التیمم ناسخۃ لہا لتأخرھا اذھی مدنیۃ وعلی ھذا مشی جماعۃ من المتأخرین حلیہ میں ہے ذکر نوح الجامع والحسن بن زیاد ان

[*] اسلیے کہ عام سرکوں کی بو تیز ہوتی ہے ۱۲ منہ

ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رجع الی انہ یتیمم ولا یتوضؤ کما ھو مختار ابی یوسف۔ قول اکثر العلماء منھم مالک
والشافعی واحمد قال قاضی خان وھو الصحیح اھ غنیہ میں شرح جامع صغیر امام قاضی خان سے ہے روی اسد بن عمرو ونوح بن
ابی مریم والحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ رجع الی قول ابی یوسف والصحیح قول ابی حنیفۃ الاخر اھ **اقول** ۱۶۲۹
فھذان متابعان قویان لنوح الجامع فزال ما کان یخشی من تبری ملک العلماء اذ قال کذا قال نوح۔ غنیہ میں ہے
لایتوضؤ بہ ھی الروایۃ المرجوع الیھا عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعلیھا الفتوی لان الحدیث وان صح لکن
اٰیۃ التیمم ناسخۃ لہ اذ فیھا نقل الحکم عند عدم الماء المطلق الی التیمم ونبیذ التمر لیس ماء مطلقا۔ بحر میں ہے لایتوضؤ
بہ وھو قولہ الاخر قد رجع الیہ وھو الصحیح واختارہ الطحاوی وبالجملۃ فالمذھب المصحح المختار المعتمد عندنا عدم الجواز
خانیہ میں ہے ھو قول ابی حنیفۃ الاخر۔ ہندیہ میں عینی شرح کنز سے ہے الفتوی علی قول ابی یوسف۔ درمختار میں ہے تقدم التیمم
علی نبیذ التمر علی المذھب المصحح المفتی بہ لان المجتھد اذا رجع عن قول لایجوز الاخذ بہ اھ وقولہ تقدم ای یرجح و
یختار ویؤثر فیفعلہ لا الوضوء بہ اصلا۔ بدائع میں ہے اما نبیذ الزبیب وسائر الانبذۃ فلا یجوز التوضؤ بھا لان القیاس
یابی الجواز الا بالماء المطلق وھذا لیس بماء مطلق بدلیل انہ لایجوز التوضؤ بہ مع القدرۃ علی الماء المطلق الا انا
عرفنا الجواز بالنص والنص ورد فی نبیذ التمر خاصۃ فیبقی ماعداہ علی اصل القیاس۔ ہدایہ میں ہے لایجوز التوضی بما سواہ
من الانبذۃ جریا علی قضیۃ القیاس۔ عنایہ میں ہے لایجوز بنبیذ الزبیب والتین وغیر ذلک۔ غنیہ میں ہے سائر الاشربۃ
سوی نبیذ التمر لیس فی عدم جواز التوضی بہ خلاف۔ اسی طرح عامہ کتب میں ہے۔ **فان قلت** من این قولکم انکار قیقا **قلت** ۱۶۳۰
لاطلاقھم ویقطع الوھم انھم صرحوا ان نبیذ التمر المختلف فی جواز الوضوء بہ ما کان رقیقا اما الغلیظ فلا ثم
قالوا ولایجوز بما سواہ من الانبذۃ لان نبیذ التمر خص بالاثر فوضح قطعا ان المراد نفی التوضی بالرقیق
منھا اما الغلیظ فمعلوم الانتفاء ولا تخالف فیہ بین نبیذ التمر وسائر الانبذۃ بالجملہ نبیذ تمر سے مطلقا وضو
صحیح نہ ہونا مذہب صحیح معتمد مفتٰی بہ ہے اور باقی نبیذوں سے نہ ہونے پر تو اجماع ہے مگر ضابطہ زیلعیہ کا اقتضا یہ ہے کہ جبتک رقت
باقی ہے جائز ہو لیکن یہ ہرگز صحیح نہیں کہ اسے نبیذ کہیں گے نہ کہ پانی تو نام آب باقی نہ رہنے کے سبب آب مطلق نہ رہا اور وضو آب مطلق
ہی سے جائز ہے وبہ وبیان ذلک انھا من الجامدات او ضابطۃ التقیید عندہ فی الجامد زوال الرقۃ فحسب قال رحمہ اللہ
تعالٰی المخالط ان کان جامدا فما دام یجری علی الاعضاء فالماء ھو الغالب اھ وتبعہ فی الحلیۃ والدرر فاقتصرا
علی ذکر الجریان **اقول** ۱۶۳۱ وکان البعض فیما ذکر لان الجریان علی الاعضاء ھو السیلان والرقۃ اخص منہ کما یأتی
فکان یقتضی جواز الوضوء وان زالت الرقۃ مع بقاء السیلان لکن الامام الزیلعی وبالنقل عنہ الحلبی تدارکاہ بقولھما

بعد ان فیحمل قول من قال ان کان رقیقا یجوز الوضوء به والا فلا علی ما اذا کان المخالط له جامدا اھ ویقرب (١٢٣٢) منه قول المحقق
فی الفتح والبحر فی البحر وغیرھما فان کان جامدا فبانتفاء رقۃ الماء وجریانه علی الاعضاء اھ فجمعوا بینھما فابتنی
الحکم علی انتفائھما معا وعاد المحذور الا (١٢٣٣) ان یقال ان الواو بمعنی او وحینئذ یکون ذکر الجریان
والسیلان بعد الرقۃ مستدرکا غیر انه قد شاع وذاع والخطب سہل فالاحسن عبارۃ الغنیۃ المعتبر فی صیرورۃ
الماء مقیدا بمخالطۃ الجامد زوال رقته اھ والبحر من بعد اذ قال فان کان المخالط جامدا فغلبۃ الاجزاء فیه بثخونته اھ
(١٢٣٤) وانت تعلم ان مدار الباب علی زوال الاسم کما اعترف به الامام الضابط بقوله زوال اسم الماء عنه ھو المعتبر فی
الباب اھ ویخالط الجامد ربما یزول الاسم قبل زوال الرقۃ کالزعفران الصالح للصبغ والنبیذ وقد صرحوا ان الاختلاف فی
انما کان فی نبیذ التمر الرقیق قال فی الھدایۃ النبیذ المختلف فیه ان یکون حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء کالماء اھ زاد فی الکافی
فان کان غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به اھ وفی البدائع وان کان غلیظا کالرب لا یجوز التوضؤ به بلا خلاف وکذا ان کان
رقیقا لکن غلا واشتد وقذف بالزبد لانه صار مسکرا والمسکر حرام فلا یجوز التوضؤ به ولان النبیذ الذی توضأ به رسول
اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم کان رقیقا حلوا فلا یلحق به الغلیظ اھ وھکذا فی الحلیۃ والغنیۃ والبحر والدر وعامۃ الکتب
بل فی العنایۃ النبیذ المختلف فیه ذکر محمد فی النوادر ھو ان تلقی تمیرات فی ماء حتی صار الماء حلوا رقیقا اھ وزوال اسم الماء عنه
مقطوع به مجمع علیه ولاجله صار المذھب المختار المعتمد عدم جواز الوضوء به الا تری ان فی قول الامام الاول المرجوع
عنه انما یجوز الوضوء به اذا لم یجد الماء ولا یجوز الا منویا واذا وجد ماء مطلقا ینتقض فھو فی کل ذلک کالتیمم ذکرہ
فی العنایۃ والفتح والحلیۃ عن شرح الامام القدوری لمختصر الامام الکرخی عن اصحابنا رضی اللہ تعالی عنھم وقال فی الحلیۃ
وجه قول ابی یوسف ان اللہ تعالی اوجب التیمم عند عدم الماء المطلق ونبیذ التمر لیس بماء مطلق والا لجاز الوضوء به
مع وجود غیرہ من المیاہ المطلقۃ اھ وتقدم مثله عن البدائع (١٢٣٥) اقول وبه ظھر الجواب عما تجشمه الامام الزیلعی اذ قال
اما قولھم لیس بماء مطلق قلنا ھو ماء شرعا الا تری الی قوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم ماء طھور ای شرعا فیکون معنی قوله تعالی
فلم تجدوا ماء ای حقیقۃ او شرعا اھ فیا سبحن اللہ ان کان ھذا معنی الایۃ فلم لم یجز الوضوء به مع وجود ماء اٰخر ومن
اوجب الترتیب بین المائین بتقدیم اللغوی علی الشرعی وما احتجاجه بقوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم ماء طھور (١٢٣٦) فاقول
وفی الحدیث اوله تمرۃ طیبۃ وماء طھور فانما ھو لبیان اجزائه التی ترکب منھا لا الاخبار عنه بانه ماء والا لکان اخبارا ایضا
بانھا تمرۃ وھو باطل لغۃ وعرفا وشرعا وفی صدر الحدیث قوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم لعبد اللہ رضی اللہ تعالی عنه
ھل معک ماء اتوضؤ به فقال لا الا نبیذ تمر لا (١٢٣٧) یقال انه رضی اللہ تعالی عنه انما نفی الماء اللغوی لان السؤال

۱۲۶۷

کان عن الماء الشرعی لقولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم لا توضؤ بہ الا ان یقال لم یکن عبد اللّٰہ اذ ذاک یعلم انہ ماء شرعًا وقد اعترف الامام الزیلعی نفسہ انہ نفی عنہ ابن مسعود رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ اسم الماء اذ اثبت عنہ انہ لم یعلم انہ قصر الحکم فی الجامد علی زوال الرقۃ غیر صحیح وقد تبعہ فی البحر فقال بعد ایراد الضابطۃ وھھنا تنبیہات مھمۃ الاول مقتضی ما قالوا ان ما جوز التوضی بنبیذ التمر والزبیب بغیر الاوصاف الثلثۃ وقد صرحوا فی باب التیمم ان الصحیح خلافہ وان تلک روایۃ رجوع عنھا وقد یقال ان ذلک مشروط بما اذا لم یزل عنہ اسم الماء وفی مسألۃ نبیذ التمر زال عنہ اسم الماء فلا مخالفۃ کما لایخفی الثانی انہ یقتضی ان الزعفران اذا اختلط بالماء یجوز الوضوء بہ مادام رقیقًا سیالا ولو غیر الاوصاف کلھا لانہ من الجامدات والمصرح بہ فی معراج الدرایۃ معزیا الی القنیۃ ان الزعفران اذا وقع فی الماء ان امکن الصبغ فیہ فلیس بماء مطلق من غیر نظر الی الثخونۃ ویجاب عنہ بما تقدم من انہ زال عنہ اسم الماء اھ وردہ اخوہ وتلمیذہ المحقق فی النھر کما فی ط بان الزیلعی لم یذکر ذلک وان ھذا التقیید لایجدی نفعًا اھ واجاب عنہ السید العلامۃ ابو السعود الازھری فی فتح اللّٰہ المعین وتبعہ ط بان الکلام فیما اذا لم یزل عنہ اسم الماء کما ذکرہ الزیلعی فتنظیر النھر ساقط وما ذکرہ فی البحر من الجواب ماخوذ من صریح کلام الزیلعی اھ فھؤلاء ثلثۃ اجلاء اختلفت انظارھم فی کلام الامام الزیلعی اما الاخوان العلامتان فاتفقا علی ان الزیلعی لم یذکر فی الجامد قید بقاء الاسم غیر ان البحر یقول انہ مطوی منوی فالمعنی ان کان جامدًا فمادام باقیا علی رقتہ فالماء ھو الغالب بشرط ان لایزول عنہ اسم الماء والنھر یقول انہ لم یذکرہ کما تری ولم یردہ لانہ لایجدی نفعًا واما السید فزعم انہ مذکور فی صریح کلام الزیلعی وان کلام ما ھو فیہ وان البحر انما اخذہ منہ ھکذا اختلفوا وانا انقل لک کل کلام الزیلعی لیتجلی لک جلیۃ الحال قال رحمہ اللّٰہ تعالٰی بعد ما نقل اقوالا متخالفۃ ھکذا جاء الاختلاف فلابد من ضابط وتوفیق فنقول ان الماء اذا بقی علی اصل خلقتہ ولم یزل عنہ اسم الماء جاز الوضوء بہ وان زال وصار مقیدا لم یجز والتقیید اما بکمال الامتزاج او بغلبۃ الممتزج فکمال الامتزاج بالطبخ بطاھر لایقصد بہ التنظیف او بتشرب النبات وغلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب نبات ثم المخالط ان جامدًا فمادام یجری علی الاعضاء فالماء الغالب وان مائعا فان لم یکن مخالفا فی شیئ کالماء المستعمل تعتبر بالاجزاء وان مخالفا فیھا فان غیر اکثرھا لایجوز الوضوء بہ والا جاز ولو خالف فی وصف او وصفین تعتبر الغلبۃ من ذلک الوجہ کاللبن یخالفہ فی اللون والطعم فان کان لون اللبن او طعمہ ھو الغالب لم یجز والا جاز وماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم فعلی ھذا یحمل ما جاء منھم علی ما یلیق بہ فقول من قال ان کان رقیقا یجوز والا لا علی ما اذا کان المخالط جامدا ومن قال ان غیر احد اوصافہ جاز علی ما خالفہ فی الثلثۃ ومن قال اذا غیر احد اوصافہ لایجوز علی ما خالفہ فی وصف او وصفین ومن اعتبر بالاجزاء علی ما لایخالفہ فی شیئ فاذا نظرت وتاملت

وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضهم امر صاحبه بعض ما نشأ اليقام من هذا لحل كلامهم قد
لخصته ولم اخرم منه حرفا غير ما ذكر في الشرح من الفرق بين الخروج والاستخراج فانه غير صحيح ولا يتعلق بالغرض ههنا
**اقول** [١٦٢٣] فقد بان لك من كلامهم ثلثة امور **الاول** لا ذكر في كلامهم لتقييد حكم
الجامد ببقاء الاسم حتى بالاشارة فضلا عن التصريح انما قالوا ما دام يجري على الاعضاء فالغالب مطلق
غير مقيد فهذا كما ترى مطلق غير مقيد ثم لا ترى الى تطبيق الضابطة على الروايات المختلفة حمل على الجامد
قول من قال ان كان رقيقا يجوز والا لا والقول في الاصل مرسل وفي المحل مرسلا موافقة جزل التقييد وكذلك لا يعلونه
عليك كلام الآخذين عنه اصحاب الفتح والحلية والغنية والدرر ونور الايضاح حتى البحر الذي ابدى هذا التقييد لم يلم
احد منهم في تلخيص الضابطة اليه ثم رأيت ان صرح الشامي بانه من زيادات البحر **الثاني** ذكر رحمه الله تعالى اولا اصلا
مجمعا عليه ان الوضوء انما يجوز بالماء المطلق وهو الذي لم يزل عنه طبعه واسمه دون المقيد الزائل عنه اسمه **اقول** [١٦٢٤]
ولم يذكر الطبع لان زوال الطبع يوجب زوال الاسم فذكره اولا ايضاحا وحذفه آخرا اجتزاء فهذا القدر مما لا خلاف
فيه لاحد انما الشان في معرفة المطلق والمقيد اي معرفة انه متى يزول الاسم فيحصل التقييد فتشمر لاعطاء ضابطة
في ذلك تتميز بها مواضع زوال الاسم عن محال بقائه فقال التقييد باحد امرين كمال الامتزاج او غلبة الممتزج
الخ فلا شك ان كلامهم فيما لم يزل عنه اسم الماء كما ذكره السيد لانه مسوق لبيان ما يحصل به التقييد والتقييد انما يكون
للمطلق فان تقييد المقيد تحصيل الحاصل وما المطلق الا ما لم يزل عنه اسم الماء فهذا فيه الا الكلام وما كان انكره احد لكنه
لا يدفع الايراد بل انما منه منشؤه فانه افاد ان الماء المطلق لا يتقيد في خلط الجامد الا بالثخونة والحكم خلافه فانه
ربما يتقيد قبل ان يثخن كما في الزعفران والنبيذ وثبوت الحصر **اولا** بالقصر كما علمت **واقول ثانيا** [١٦٢٥]
محال ان يزول اسم الماء عنه مع بقاء رقته الا بالتغير وصف لانه اذا بقي طبعه واوصافه فزوال اسمه عنه يكون بغير
موجب فهو باطل واما اذا امتزج بغيره مما لا يخالفه [١٦٢٦] في صفاته مساويا له في الاجزاء او اكثر فانما يزول فيه اسم الماء عن
الكل المركب من الماء وغيره المساوي له والغالب عليه لا عن الماء الذي فيه حتى لو امكن افراز الماء عن ذلك الخليط كان ما يجوز
به الوضوء وهو رحمه الله تعالى لم يذكر في الجامد غير الثخونة ولم يعتبر فيه الاوصاف انما اعتبرها في مقابلة المائع المقابلة
تلك الخلط فقد افاد قطعا ان لا غلبة في الجامد بالاوصاف وقد افصح به الشرنبلالي في تلخيص ضابطته
اذ قال الا اذا غير اوصافا كلها ام وما كان لي وال الاسم الا باحد امرين زوال الرقة او تغير الوصف فقد نفى هذا في خلط
الجامد فلم يبق الا الاول وظهر انه يقول لا يزول الاسم فيه بوجه من الوجوه ما دامت الرقة باقية وهذا هو محل

جو ولد فإن المحيط نعم ذكر في صدر الكلام لفظ زوال الاسم وهو انما هو تمهيد ضابطة خرجا عنها بيانا للمرجع اليها كما علمت فضلا عن ان يكون قيدا في حكم الجامد **فإن قلت** اليس قد قال قبل هذا تحت قول المختصر او بالطبخ ان زوال الاسم هو المعتبر في الباب كما تقدم فكان صريح منطوقه الادارة عليه حيث كان **اقول** ف۱۶۴ بلى وهو حاصل القول الثاني وما الضابطة الا لتفصيله وبيان انه متى يحصل وقد صرح فيها انه لا يحصل في خلط الجامد الا بالثخونة فلا تنفع الادارة ف۱۶۹ **الثالث** هو بصدد اعطاء ضابط يميز بين المقيد والمطلق وما الضابط الا ما يحيط بالصور فيجب ان يستوعب كلامه بيان كل ما يحصل به التقييد اي كل ما يزول به الاسم اذ لا تقييد الا به فتقييد ف۱ شيئ من احكامه بان لا يزول الاسم افساد لمقصوده واخراج للضابط عن ان يكون ضابطا وارجاع للتمييز الى التجهيل وللتفصيل الى التعطيل فانه يؤول الى ان في خلط الجامد بدون الثخونة لا يزول الاسم بشرط ان لا يزول الاسم وهو كلام مغسول لا يرجع الى طائل ومحصول هذا معنى قول النهر انه لا يجدي نفعا فتبين انه لا مذكور ولا مطوي ولا منوي وان الحق فيه بيد النهر وان هذا شيئ سقط عن الفتح فلقطه البحر وذكره في تنبيه على حدة فجاء الدر فنظمه في سلك الضابطة اذ قال فلو جامدا فبثخانة ما لم يزل الاسم كنبيذ تمر ثم لم ينعما فعل لانه صحح الحكم وان انحلت عرى الضابطة واحتاج مطلعه الى ضابط اخر يلتقط له ساقطة هكذا ينبغي التحقيق والله تعالى ولي التوفيق وكان الحري بنا ان نؤخر هذا البحث الى الفصل الرابع حيث نتكلم ان شاء الله تعالى على الضابطة ولكن الحاجة مست اليه ههنا كيلا يعتري احدا شك فيما نبدي من المخالفات بين الاحكام المنقولة وقضية الضابطة وبالله تعالى التوفيق

(۲۸۸) ۱۶۵ یوہیں شربت سے وضو ناجائز ہے شکر بتاسے مصری شہد کسی چیز کا ہو نمبر ۱۸۵ میں ایضاح ونوریہ کی کتابوں سے گزرا لایجوز بالاشربۃ ہندیہ پھر عنایہ وبنایہ وکفایہ میں فرمایا ان اراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط بہ کانت نظیر الماء الذی غلب علیہ غیرہ مجمع الانہر میں ہے قال فی الفرائد المراد من الاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد مگر اصحاب ضابطہ غیر بحر ودر پر لازم کہ اس سے وضو جائز مانیں جب تک پانی کی رقت نہ زائل ہو اور شربت میں مادہ نہیں ہوتا شکر بتاسے مصری تو ظاہر ہیں اور یوہیں شہد جبکہ جما ہوا ہو مگر یا اسی وجہ سے صحیح نہیں کہ شربت کو پانی نہیں کہتے نام بدل گیا تو آب مطلق نہ رہا

(۲۸۹) ۱۶۶ یوہیں لکا خیساندہ قابل وضو نہیں اگرچہ گاڑھا نہ ہو گیا ہو کہ وہ دوا کہلائیگی نہ پانی مگر اہل ضابطہ پر جواز لازم

(۲۹۰ تا ۲۹۵) ۱۶۷ تا ۱۷۲ یوہیں کسم کیسر رنگت کی پڑیاں جب پانی میں اسقدر ملیں کہ رنگنے کے قابل ہو جائے کسیس مازو روشنائی مل کر حرف کا نقش بننے کے لائق ہو جائے محیط تجنیس وفتح القدیر وحلیہ ومعراج الدرایہ وبحر الرائق ودر مختار وقنیہ وہندیہ وفتح اللہ المعین وامام جرجانی جسکی عبارات نمبر ۱۴۲ میں گزریں اس سے وضو جائز نہیں کہ وہ رنگ یا سیاہی یا روشنائی کہلائیگا

پانی مگر بحکم ضابطہ جواز ہے خصوصًا پڑیا کا پانی کہ بہت کم مقدار میں ملائی جاتی ہے جس کا پانی کی رقت پر اثر نہیں ہوسکتا **اقول** ۱۶۵۳
وھو وان کان ظاہر عامۃ الکتب کما مرقمہ لکن ھذا ھو قضیۃ الاصل المجمع علیہ الغیر المنخرم الی وال الاسم بسلب الاطلاق واللہ
تعالٰی اعلم ہاں روشنائی وغیرہ کا گاڑھا پانی بروئے ضابطہ بھی قابل وضو نہیں صنف ۵ م سیال اشیاء ۲۹۸ تا ۲۹۹
**اقول** ۱۶۵۴ گلاب کیوڑا بید مشک بلاشبہہ مزہ آب کے خلاف مزہ رکھتے ہیں اور اونکی بو قوی تر ہے گھڑی بھر پانی میں
تولہ بھر اسے خوشبو کر دیتا ہے اور مزہ نہیں بدلتا تو بحسب حکم منقول اس سے وضو جائز رہیگا جبتک اسقدر کثرت سے نہ ملے کہ پانی پر
مزہ غالب آجائے مگر اہل ضابطہ کے نزدیک اس سے وضو ناجائز ہونا لازم لانہ ذو وصفین وقد تغیر واحد مگر یہ سخت بعید
بلکہ بداہۃً باطل ہے عرفًا لغۃً شرعًا اس گھڑے بھر پانی کو جس میں چند قطرے گلاب کے پڑے ہیں پانی ہی کہا جائیگا تو وہ یقینًا آب مطلق ہے
اور اس سے بلاشبہہ وضو جائز (۲۹۹ و ۳۰۰) ۱۶۵۵ زعفران حل کیا ہوا پانی یا شہاب اگر اتنا ملے کہ پانی کا صرف رنگ بدلے تو حکم
مذکور نمبر ۱۲۰ سے وہ پانی قابل وضو رہیگا اور اہل ضابطہ جائز کہینگے لانھما من ذوات الثلثۃ فلا یکفی تغیر وصف واحد
ولو نھما اقوی اوصافھما فیعمل قبل ان یحیل الباقیان (۳۰۱) ۱۶۵۶ یونہیں پڑیا حل کیا ہوا پانی پانی میں پڑکر صرف رنگت بدل دے
تو کتب مذکورہ کے حکم سے قابل وضو نہیں اور اہل ضابطہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے اگر پڑیا کسی قسم کی بو رکھتی ہو ورنہ جائز کہینگے
(۳۰۲) ۱۶۵۷ آب تربوز سے جب پانی کا صرف مزہ بدلے خود اہل ضابطہ نے عدم جواز وضو کی تصریح کی کما مر فی ۱۲۸ مگر انکا ضابطہ جواز چاہتا ہے
لانہ ذو الثلثۃ فلا یکفی بوصفہ طعمہ لغلبتہ او صافہ فلا یستلزم غلبتہ غلبۃ احد الباقیین (۳۰۳) ۱۶۵۸ سپید انگور کے
سرکہ کی جب صرف بو پانی میں آجائے مزہ غالب نہ ہو بحکم بدائع منقول نمبر ۱۲۰ قابل وضو ہے مگر روئے ضابطہ جواز نہ چاہیے لانہ ذو وصفین وقد
تغیر احدھما (۳۰۴) سرکہ کہ رنگت بھی رکھتا ہے اور اسکی بو سب اوصاف سے اقوی ہے اگر پانی میں اسکا مزہ اور بو آجائے اور رنگ
نہ بدلے بحکم منقول مصرح امام ملک العلماء و امام اسبیجابی و امام فخر الدین زیلعی و نجم الدین زاہدی و زاد الفقہاء و امام ابن امیر الحاج حلبی مذکور
نمبر ۱۲۶ قابل وضو ہے مگر اتباع ضابطہ نے عدم جواز کی تصریح کی غنیہ میں ہے ان کان یخالفہ فی الاوصاف کلھا کالخل فالمعتبر غلبۃ اکثرھا
نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے الغلبۃ توجد بظہور وصفین من خل لہ لون و طعم و ریح ای وصفین منھا ظہرا منعا
صحۃ الوضوء ولو وجد لا یضر لقلتہ رد المحتار میں ہے فالغلبۃ بتغیر اکثرھا وھو الوصفان فلا یضر ظہور وصف
واحد من الثلثۃ من اوصاف الخل ام **اقول** ۱۶۵۹ وقد کان ملک العلماء قدس سرہ احال الامر اولا علی زوال الاسم
و ھی الجادۃ الواضحۃ حیث قال الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاہرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب
ونحو ذلک علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فہو بمعنی الماء المقید ام لکن ثم عاد الی اعتبار اللون
فی مثلہ فقال متصلا بہ ثم ینظر ان کان یخالف لونہ لون الماء یعتبر الغلبۃ فی اللون (۳۰۵) ۱۶۶۰ جب سرکہ کا مزہ

رنگ و بو سے اقوی ہو جب اوسکی مزہ و بو پانی پر غالب آئیں اور رنگ نہ بدلے بحکم مذکور ائمہ قابل وضو ہے اور ضابطہ مخالف

۱۶۶۱ (۶۰ ست) جس سرکہ کا رنگ غالب ہے ہو جب اوس سے صرف رنگ بدلے تو اسکا عکس ہے یعنی بحکم ائمہ اوس سے وضو ناجائز اور ضابطہ

مقتضی جواز ۱۶۶۲ (۶۱ ست) وہ دوسرے جب پانی کا صرف رنگ بدلے بحکم ائمہ مذکورین قابل وضو نہیں اور عجب کہ امام

زیلعی نے بھی انکی موافقت کی حالانکہ انکا ضابطہ مقتضی جواز ہے لانہ ذو الثلثۃ ولونہ اقوی فلا یکفی وصف

واحد ہاں امام ابن الہمام ودرر وقدوری وہدایہ وعنایہ وعمدۃ القاری جانب جواز ہیں کما تقدم کل ذلک فی ۱۳۴ ا

واللہ تعالٰی اعلم تکمیل ۱۶۶۳ جزئیات ناحصور میں بہتی ہوئی چیز کہ پانی سے کسی وصف میں مخالف ہو اسکے بارہ میں

اس اختلاف و اتفاق کا ضابطہ بلاحظہ چند امور سے واضح (۱) اگر کوئی وصف نہ بدلے پانی بالاجماع قابل وضو ہے (۲)

مخالفت اگر صرف رنگ یا مزہ میں ہے اور وہ بدل جائے بالاتفاق قابل وضو نہیں تنبیہ بدلنے سے کیا مراد ہے اسکی تحقیق

انشاء اللہ العزیز فصل سوم میں آئیگی (۳) اگر دو وصف میں مخالفت ہے اور دونوں بدل جائیں بالاتفاق عدم جواز ہے (۴) اگر صرف مزہ

یا رنگ و بو میں مخالف ہو اور رنگ بدلے تو بالاتفاق ناقابل ہے اور دوسرا بدلے تو بحکم منقول جواز اور بر وضابطہ ناجائز (۵) اگر صرف مزہ و

بو میں اختلاف ہے اور مزہ بدلے تو بالاتفاق نا اور بو بدلے تو صرف بر وضابطہ عدم جواز ہے منقول جواز (۶) اگر تینوں وصف مخالف ہیں اور

سب بدل جائیں بالاتفاق ناجائز (۷) اگر اس صورت میں صرف مزہ یا بو بدلے بالاتفاق جواز ہے اور فقط رنگ بدلے تو بحکم منقول ناجائز

اور حکم ضابطہ جواز (۸) اسی صورت میں اگر رنگ و مزہ یا رنگ و بو بدلیں بالاتفاق ناجائز اور مزہ و بو بدلیں تو ضابطہ پر ناجائز اور

منقول جواز ۱۶۶۴ (۹) تخالف و تبدل دونوں کی جمیع صور کا احاطہ تو ان آٹھ میں ہو گیا۔ رہا یہ کہ تبدل کی کونسی صورت کہاں ممکن ہے اوسکا

بیان یہ کہ جو ایک ہی وصف میں مخالف ہے ظاہر ہے کہ وہ تو اسیکو بدل سکتا ہے اور اگر دو میں مخالف ہے تو تین صورتیں ہیں یا اول اقوی ہوگا

یا دوم یا دونوں مساوی یعنی بدلیں تو دونوں ایک ہی ساتھ بدلیں انمیں آگا پیچھا نہیں اگر ایک اقوی ہے تو ایک کے تغیر یا وسی کا تغیر

ہوگا صرف دوسرے کو متغیر فرض نہیں کر سکتے ہاں دونوں کا بدلنا تینوں صور تو میں ہو سکتا ہے (۱۰) اگر تینوں وصف مخالف

ہیں تو اس میں سات احتمال ہیں یا اول اقوی ہو یا دوم یا سوم یا اول و دوم یا اول و سوم یا دوم و سوم یا سب

مساوی جس میں ایک اقوی ہو تنہا ایک کے تبدل میں وہی مفروض ہو سکتا ہے اور دو کے تبدل میں ایک

وہ ہونا ضرور۔ اوس کے بغیر باقی دونوں کا تنہا یا معًا تغیر فرض نہیں کر سکتے اور دو اقوی ہیں تو اس میں نہ ایک کا

تبدل ہو سکتا ہے نہ ایسے دو کا جن میں ایک وہ تیسرا ہو ہاں تینوں بدل سکتے ہیں اور جہاں تینوں مساوی

ہیں وہاں یہی صورت فرض ہو سکتی ہے کہ سب بدل جائیں یا کوئی نہ بدلے واللہ تعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا و

مولانا محمد الکریم الاکرم وعلٰی آلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارک وسلم آمین والحمد للہ رب العٰلمین

**فصل ثانی** مطلق ومقید کی تعریفیں۔ یہاں عبارات علما مختلف آئیں اما لفظا او ومعنی ایضا فمنہا
صحیح وخلافہ والصحیح منہا حسن واحسن فنذکرہا و مالہا وعلیہا لیتبین المنتجب من المجتنب فی رای معیار فی کل
مطلب واﷲ الموفق وما غیرہ **اول** مطلق وہ کہ شیئ کی نفس ذات پر دلالت کرے کسی صفت سے غرض نہ رکھے نہ نفیاً نہ اثباتاً کالتال
فی الکفایۃ اور مقید وہ کہ ذات کے ساتھ کسی صفت پر بھی دلالت کرے جیسا کہ یہیں ہے ان اﷲ تعالٰی ذکر الماء فی الاٰیۃ مطلقا والمطلق ما یتعرض
للذات دون الصفات ومطلق الاسم ینطلق علی ہذہ المیاہ اھ ای ماء السماء والاودیۃ والعیون و الاٰبار
ذکر مستدلا علی جواز التوضی بہا بقولہ تعالٰی وانزلنا من السماء ماء طہورا **اقول** ١٦٦٤ ہذا ھو المطلق الاصولی
ولیس مرادا ھہنا قطعا فانہ مقسم المقیدات وہذا قسیمہا وھو ینطلق علی جمیع المقیدات فیلزم جواز التوضی بہا
بل المطلق ھہنا مقید بقید الاطلاق فی مرتبۃ بشرط لاشیئ ای ما لم یعرض لہ ما یسلب عنہ اسم الماء المرسل ولا شک ان ھذا
متعرض لوصف زائد علی نفس الذات فالمطلق ھہنا قسم من المقید وقسیم لسائر المقیدات وقد تنبہ لہذا السید
العلامۃ الشامی فنبہ علیہ بقولہ فاعلم ان الماء المطلق اخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فیہ قیدا ولذا صح اخراج المقید
بہ اما مطلق ماء فمعناہ ای ماء کان فیدخل فیہ المقید المذکور ولا یصح ارادتہ ھہنا اھ ووقع فی البحر بعد ما عرف المطلق
بما یأتی والمطلق فی الاصول ھو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفی ولا بالاثبات کماء السماء والعین والبحر اھ فقد کان
یفہم بالمقابلۃ انہ لیس مرادا ھہنا لکن جعل المیاہ المطلقۃ ١٦٦٥ مثالا لہ صرف الکلام الی الایہام فالاحسن ما فی الکافی والبنایۃ ومجمع الانہر اذ
ذکروا المطلق الاصولی ثم قالوا والمراد ھہنا ما یسبق الی الافہام الخ **دوم** مطلق وہ کہ اپنی تعریف ذات میں دوسری شیئ کا محتاج
نہ ہو اور مقید وہ کہ جس کی ذات بے ذکر قید نہ پہچانی جائے ذکرہ فی مجمع الانہر علی جہۃ التمریض فقال وقیل المطلق ما لا یحتاج
فی تعریف ذاتہ الی شیئ اٰخر والمقید ما لا یعرف ذاتہ الا بالقید اھ **اقول** ١٦٦٦ وھو بظاہرہ افسد من الاول فان شیأ
ما قط لا یحتاج فی تعریف ذاتہ الی شیئ اٰخر ولکن المقصود انہ الباقی علی طبیعۃ الماء وصرافۃ المائیۃ لم یداخلہ ما یخرجہ
عن طبعہ او یجعلہ فی العرف مرکبا مع غیرہ فیصیر ذاتا اخری غیر ذات الماء لا یطلق علیہ محض اسم الماء ولا تعرف ذاتہ
باطلاقہ واوضح منہ قول الغنیۃ ھو ما یسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی تقییدہ فی تعریف ذاتہ لم وھو ماخوذ عن الامام
حافظ الدین فی المستصفی کما سیأتی ان شاء اﷲ تعالٰی **سوم** مطلق وہ کہ اپنی پیدائشی اوصاف پر باقی ہو خزانۃ المفتین میں شرح
طحاوی سے ہے ھو الباقی علٰی اوصاف خلقتہ لم **اقول** ١٦٦٧ ان ارید بالاوصاف اوصافہ الثلٰثۃ خاصۃ او مع الرقۃ والسیلان
انتقض منعا بالمحض الباقی وما خلط بصابون او اشنان او طبخ بہما او بسدر ما لم یبق علی رقتہ وکذا الماء الذی فیہ تمر لتحلاوۃ ولم یصر نبیذا التغیر
اوصافہا کلا او بعضا مع جواز الوضوء بہا اتفاقا وکذا ما خلطہ مائع موافق فی الاوصاف اکثر منہ او مساو یا مع امتناع الوضوء بہ وفاقا فانتقض

المراد وعكسا والاربيد الاعم اتسع الخرق فانتقض بنحو الحميم ایضا ۔ **پنج کرم** مطلق وہ کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی ہو، شلبیہ علی الزیلعی بین ہو الماء المطلق ما بقی علی اصل خلقته من الرقة والسیلان فلو اختلط به طاهر اوجب غلظه صار مقیدا اھ ملخصا۔

**اقول** [۱۶۸] هذا افسد وقد تضمن سابقه الرد علیه ویزید هذا انتقاضا بما خلط بکل مائع لایسلبه رقته وان غیر اوصافه کاللبن والخل والعصیر ونحو ذلك۔ **پنجم** مطلق وہ جس کے لیے کوئی نیا نام پیدا ہوا ہو، ہدایہ میں فرمایا قال الشافعی رحمه الله تعالی لایجوز التوضی بماء الزعفران واشباهه مما لیس من جنس الارض لانه ماء مقید الاتری انه یقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لایخلو عنهما عادة ولنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الاتری انه لم یتجدد له اسم علی حدة واضافته الی الزعفران کاضافته الی البئر والعین اھ

**اقول** [۱۶۹] ظاهره منتقض بالحمیم فقد حدث له اسم لم یکن۔ **فان قلت** [۱۷۰] اسم الماء باق علیه فالمراد ماتجدد له اسم مع انتفاء اسم الماء الاتری الی قوله ان اسم الماء باق علی الاطلاق۔ **اقول اولا** [۱۷۱] قوله قدس سره لم یتجدد له مفصول عما قبله الاتری الی قوله الاتری، فقد جعله دلیلا علی بقاء الاسم لا ان بقاء الاسم ماخوذ فیه۔ **وثانیا** [۱۷۲] بقاء الاسم علی الاطلاق کاف علی الاطلاق لایحتاج بعده الی عدم حدوث والغیر مع الف حدث فضمه الیه یجعل لغوا۔ هذا واورده الفاضل عصام فی حاشیته بانه منقوض بماء الباقلاء حیث لم یتجدد له اسم ولم یبق ماء مطلقا ثم قال والجواب ان المراد هو الاستلزام الاکثری فان الغالب فی المقید تجدد الاسم کالخبز والمرق والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر کاف فی غرضنا اذ الاولی فی الفرد الذی یشتبه حاله ان یلحق بالاکثر الاغلب اھ وتعقبه العلامة سعدی افندی بقوله للخصم ان یمنع الاکثریة الاتری الی ماء الورد وماء الهندباء وماء الخلاف واشباهها اھ

**اقول** [۱۷۳] السؤال والجواب والتعقب کل ذلك هذاء من وراء حجاب۔ **اما التعقب** فلان کثرتها یقال له ماء کذا لاتنفی اکثریة ما تجددت له الاسماء وهی معلومة قطعا بلا امتراء۔ **واما الجواب فاولا** [۱۷۴] حاصل الجدل ان الامام الشافعی رضی الله تعالی عنه استدل علی کونه ماء مقیدا بانه یقال له ماء الزعفران فاحتاج الی التقیید وکل ما احتاج الی التقیید مقید فاجاب عنه الشیخ قدس سره بمنع ومعارضة اما المنع فقوله واضافته الی الزعفران الخ ای لانسلم ان کل اضافة للاحتیاج بل ربما یکون لتعریف شیئ وراء الذات کماء البئر والعین واما المعارضة فقوله ان اسم الماء باق الخ فاستدل علی الاطلاق ببقاء اسم الماء المطلق وعلی بقائه بانه لم یتجدد له اسم فلابد من ضم الکلیة القائلة ان کل ما لم یتجدد له اسم فاسم المطلق باق علیه فنقض المعترض الکلیة بماء الباقلاء ونحوه ولا یسد الجواب بالاکثریة لانتقاض التعدیة۔ **وثانیا** [۱۷۵] اللازم من قوله الغالب فی المقید تجدد الاسم اکثریة الاستلزام للتجدد من جهة التقید ای اکثر المقیدات متجددات والنافع له اکثریة الاستلزام للاطلاق من جهة عدم التجدد

اى اكثر مالم يتجدد له اسم فهو مطلق ليلتحق هذا الذى لم يتجدد له اسم بالاكثر الاغلب لكن لايلزم هذا من ذلك بل يمكن ان يكون اكثر ما تقيد تجدد ولا يكون اكثر مالم يتجدد لم يتقيد فان القضية الاكثرية لايجب ان تنعكس بعكس النقيض كنفسها بجواز ان تكون افراد مالم يتجدد له اسم اقل بكثير من افراد المقيد فيكون اكثرها داخلا فى المقيد فيكون اكثر افراد المقيد متجددا واكثر افراد اللامتجدد مقيدا مثلا يكون المقيد من المياه الفا قد تجدد الاسم لثمانمائة منها دون مائتين وما لم يتجدد له الاسم من المياه سواء كان مطلقا ومقيدا ثلثمائة مائة منها من الماء المطلق والباقى للمقيد فيصدق ان اكثر المقيد متجدد ولا يصدق ان اكثر اللامتجدد لامقيد بل اكثره مقيد كما علمت **فان قلت** بل نقرر هكذا لو كان هذا مقيدا لتجدد له اسم بالنظر الى الغالب لكن لم يتجدد له اسم فليس بمقيد ظنا والظن يكفى لانه مشتبه الحال فيحال على الغالب والغالب فى المقيد التجدد فانتفاء اللازم الاكثرى يدل على انتفاء الملزوم ظنا كما ان انتفاء اللازم الكلى يدل على انتفاء الملزوم قطعا وحاصل التمسك بغلبة التجدد فى المقيد من دون حاجة الى غلبة الاطلاق فى اللامتجدد **اقول** [١٦٨٠] انما يظن ما هو اكثر والاكثرية فى استلزام وجود لوجود لا تستلزم اكثرية استلزام انتفاء لانتفاء ففى مثلنا انما يظن بوجود اللازم عند تحقق الملزوم لا بانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم **وثالثا** [١٦٨١] ما الفارق بين ماء الباقلاء وماء الزعفران حتى كان هذا مشتبها فالحق بالغالب وذاك متعينا فلم يلحق **واما السؤال** [١٦٨٢] فلان ماء الباقلاء اسم جديد غير اسم الماء وكون اسم الماء جزء منه لاينافى الجدة الا ترى انه لايصلح ان يقال له ماء لكونه ثخينا والماء رقيق بخلاف ماء الزعفران فان المراد به ماء لم يثخن وهذا بالوفاق بل ما لم يصلح للصبغ وهذا عند التحقيق كما تقدم فى ٢٠ هذا ما ظهر لى ثم رأيت المحقق ابن امير الحاج اشار اليه فى الحلية اذ قال ذات ماء الورد مثلا لا تعرف من مجرد قول القائل ماء حتى يضيفه الى الورد ولهذا كانت الاضافة لازمة لكونها اضافة الى ما لابد منه وبواسطة هذا اللزوم حدث له اسم اخر على حدة فلا تسوغ تسميته ماء على الاطلاق الا على سبيل المجاز اهـ والله الموفق لادراك سواء **ثم اقول** [١٦٨٣] لن يتحقق ان من المياه المقيدة ما لا يتجدد له اسم فى العرف لعدم تعلق الغرض به مثلا انما يزال عنه اسم الماء المطلق كان ذلك نقضا على المنع كما كان الحميم نقضا على الجمع فيكون هذا اظهر ورودا على الفتح اذ قال فيه فى بيان التقييد هو بان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ فى اطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا اهـ **اقول** [١٦٨٤] انما الثابت انه كلما تجدد الاسم كان الماء مغلوبا اما فى جهة العكس فانما ثبت انه كلما كان الماء مغلوبا لم يصح اطلاق الماء المطلق عليه لا انه يحدث له اسم برأسه ولا بد فحصر التقييد فى حدوث الاسم محل نظر والله تعالى اعلم **ششم**

مطلق وہ ہے جسے دیکھنے والا دیکھ کر پانی کہے، خزانۃ المفتین میں شرح طحاوی سے ہے المطلق ما اذا نظر الناظر الیہ سماہ ماء علی الاطلاق اھ **اقول** ۱۶۸۹ ف۱ ربما لا یدرک البصر تقییدہ ولا اطلاقہ کالمخلوط بمائع موافق فی اللون یتوقف الامر فیہ علی غلبۃ الطعم او الاجزاء ف۲ وما القی فیہ تمر او زبیب یتوقف علی صیرورتہ نبیذا ولا یبصر مجرد اللون وما خلط بعصفر او زعفران یتوقف علی صلوحہ للصبغ وشیئ من ذلک لا یدرک بالبصر فلا یصح جمعا ولا منعا۔

**ہفتم** مطلق وہ ہے جسے بے کسی قید کے بڑھائے پانی کہہ سکیں، فتح القدیر میں ہے الخلاف فی ماء خالطہ زعفران ونحوہ مبنی علی انہ تقیید زائد اولا فقال الشافعی غیر تقییدہ لانہ یقال ماء الزعفران ونحن لا ننکرانہ یقال ذلک ولکن لا یمتنع مع ذلک مادام المخالط مغلوبا بان یقول القائل فیہ ہذا ماء من غیر زیادۃ اھ **اقول** ۱۶۹۰ لاشک ان الماء المقید قسیم من الماء وحمل المقسم علی القسم لا یمتنع ابدا واین عدم التقیید من التقیید بعدم التقیید الکلام فی ہذا لا ذا **والجواب** ۱۶۹۱ انہ ماء لغۃ لا عرفا فالصحۃ التی تقول لیس ماء بل صبغ والکلام فی العرف۔

**ہشتم** مطلق وہ ہے جس سے پانی کی نفی نہ ہوسکے یعنی نہ کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں **اقول** ۱۶۹۲ ھذا معنی سابقہ غیر ان صحۃ الاطلاق وامتناع النفی قد یتفارقان فیما کان ذا جہتین یصح فیہ الحمل من جہۃ والسلب من جہۃ اخری تبیین الحقائق میں ہے اضافتہ الی الزعفران للتعریف بخلاف ماء البطیخ ولہذا ینفی اسم الماء عنہ ولا یجوز نفیہ عن الاول اھ **اقول** ۱۶۹۳ ان ارید نفی الماء المطلق دار او مطلق الماء فلا یجوز نفی المقسم عن القسم قط والماء الذی یخرج من البطیخ لیس من جنس الماء فالحق انہ لیس ماء مقیدا بل خارج من مطلقہ کالادہان والجواب الجواب۔

**نہم** مطلق وہ جس سے پانی کا نام زائل نہ ہوا وہو معنی سابقہ واشیر الیہ فی کثیر من الکتب ففی التبیین زوال اسم الماء عنہ ہو المعتبر فی الباب اھ وفی الہدایۃ والکافی الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ اھ وفی المنیۃ عن شرح القدوری للاقطع اذا اختلط الطاہر بالماء ولم یزل اسم الماء عنہ فہو طاہر وطہور اھ **اقول** ۱۶۹۴ ھذا حق فی نفسہ لکن لا یصلح تعریفا اذ لو ارید بالماء الماء المطلق دار والا فلا زوال عن المقید ایضا اصلا کما علمت مع جوابہ وفسرہ فی الغنیۃ مرۃ بالسادس اذ قال تحت قول الماتن اذا لم یزل عنہ اسم الماء ما نصہ بحیث لو راٰہ الرائی یطلق علیہ اسم الماء اھ **اقول** ۱۶۹۵ ف۳ وقد علمت فسادہ ومرۃ زاد فیہ الخامس اذ قال تحت قول الاقطع ولم یتجدد لہ اسم اٰخر بان یسمی شرابا او نبیذا او نحو ذلک اھ **اقول** ۱۶۹۶ ف۴ ان عطفہ تفسیرا فموقوف علی ثبوت ان کل ما زال عنہ اسم الماء وجب ان یوضع بازائہ اسم اٰخر وان اراد الزیادۃ کان المعنی ان الاطلاق یتوقف علی اجتماع العدمین فان وجد احدہما کان زال عنہ اسم الماء ولم یتجدد اسم اٰخر او تجدد اسم اٰخر ولم یزل اسم الماء کان مقیدا وہذا الثانی باطل کما فی الحمید۔

**دہم** مطلق وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن سبقت کرے بشرطیکہ اسکا کوئی اور نام نہ پیدا ہوا ہو اور جس کی طرف لفظ آب سے ذہن سبقت نہ کرے یا اسکا کوئی نیا نام ہو وہ مقید ہے

حلیہ میں ہے الماء المطلق فیہ عبارات احسنہا ما یتسارع افہام الناس الیہ عند اطلاق الماء ما لم یحدث لہ اسم علیحدۃ والماء المقید ما لا تتسارع الیہ افہام الناس من اطلاق لفظ الماء وما حدث لہ اسم علیحدۃ اھ **اقول اولا** ھذا اصلح من سابقہ فی العکس فانہ لا ینتقض منعا وان جاء مقید لم یحدث لہ اسم قبل ان یراد منہ فی الطرد فانہ صحیح بان تسارع الافہام الیہ لا یجد مع حدوث اسم اٰخر **وثانیا** مع قطع النظر عنہ لا شک ان ھذا الشرط ضائع لا محل لہ اصلا فان حدوث الاسم الذی یکون فی المقید لا امکان لاجتماعہ مع تسارع الافہام الیہ عند الاطلاق **یازدہم**

مطلق وہ ہے جس کی طرف نام آتے ہی ذہن سبقت کرے اور اس میں نہ کوئی نجاست ہو نہ اور کوئی بات مانع جواز نماز، یہ قیدیں بحر الرائق نے اضافہ کیں تاکہ آب نجس و مستعمل کو خارج کریں **اقول** ولو اکتفی بالاٰخر لکفی ونصہ المطلق ما یسبق الی الافہام بمطلق قولنا ماء ولم یقم بہ خبث ولا وصف یمنع جواز الصلاۃ قال فخرج الماء المقید والمتنجس والمستعمل اھ **اقول** ھل للمستعمل واخویہ دخل فیما یسبق الیہ الذہن باطلاق الماء ام لا علی الثانی ضاع القید ان وسقط تفریع خروجہما علی زیادۃ القیدین وعلی الاول لا شک انہما من الماء المطلق اذ لا نعنی بالمطلق الا ھذا وعلیہ اقتصر الائمۃ قبلہ بل ھو نفسہ فیما بعد ذلک بورقۃ اذ قال لا نعنی بالمطلق الا ما یتبادر عند اطلاق اسم الماء اھ وھذہ مناقضۃ بل فی نفس الکلام ایضا شوب منہا اذ یقول فخرج المقید والمتنجس والمستعمل ولذا قال ش ظاھرہ ان المتنجس والمستعمل غیر مقید مع انہ منہ لکن عند العالم بالنجاسۃ او الاستعمال ولذا قید بعض العلماء التبادر بقولہ بالنسبۃ للعالم بحالہ اھ **اقول** رحمک اللہ اذا کان ھذا عارضا خفیا لا یظہر لمن لم یعلم بحالہ الا بالاخبار من خارج ظہر ان الماء فیہما باق علی صرافتہ ماہیتہ لم یعرض ما یخرجہ عنہا والا لظہر لمن نظر وسبر فان الانسان فی معرفۃ الماء من غیرہ لا یحتاج الی تعلیم من خارج فکیف یکون مقیدا وبالجملۃ ھذا شیئ تفرد بہ البحر لم ارہ لغیرہ وتبعہ علیہ ش وکذا المحشی الدر عبد الحلیم والخادمی وذلک حین قول الدر زوال الاطلاق اما بکمال الامتزاج او بغلبۃ الممتزج قال علیہ اورد علی الحصر الماء المستعمل واجاب الاول بان کلام المصنف فی زوال الاطلاق باختلاط المحسوس لہ اھ **اقول** کیف وقد ذکر المستقطر من النبات والثانی بان المقسم الماء الطاہر والمستعمل کالنجس فلا اعتبار اھ **اقول** قد علمت ان کلام الائمۃ یؤذن بدخول المتنجس فی المطلق فضلا عن المستعمل وکذلک کلام اھل الضابطۃ قبل البحر حیث لم یزیدوا الاطلاق الا بالاسم ثم رأیت فی کلام ملک العلماء ما یدل علیہ صریحا اذ قال قدس سرہ اما شرائط ارکان الوضوء فمنہا ان یکون الوضوء بالماء ومنہا ان یکون بالماء المطلق ومنہا ان یکون الماء طاھرا فلا یجوز بالماء النجس ومنہا ان یکون طہورا فلا یجوز بالماء المستعمل اھ ملتقطا فھو صریح فی ان اشتراط اطلاق الماء لم یخرجہما حتی احتیج الی الشرطین الاٰخرین

وکذلک کلام المنیۃ اذیقول تجوز الطہارۃ بماء مطلق طاھر اھ فافاد عموم المطلق للطاھر وغیرہ وقد استدرک علیہ فی الحلیۃ بقولہ کان الاولی ان یقول طھور مکان طاھر لان الطہارۃ لاتجوز بماء طاھر فقط اھ فافاد عمومہ للمستعمل وقد صرح بہ فی الغنیۃ فقال یسمی المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الی الاحتراز عنہ بقولہ طاھر ولو کانت المجاورۃ تکسبہ تقیید الما لمیحتج بعد ذکر الاطلاق الی ذکر الطاھر والیہ اشار فی البنایۃ اذقال التوضی بہ جائز مادامت صفۃ الاطلاق باقیۃ ولم تخالطہ نجاسۃ اھ **اقول** ولعل الحامل للسروجی علیہ قول بعضھم تجوز الطہارۃ بالماء المطلق وسلہ ارسالا فلو شملھما اوھم جواز الطہارۃ بھما ولیس بشیئ فان امثال القیود تطوی عادۃ للعلم بھا فی محلہا الاتری ان الاکثرین لم یقیدوا بالاطلاق ایضا انما قالوا تجوز بماء السماء والاودیۃ الخ

**دوازدھم** حلیہ وبحر کی قیدوں سے آزاد مطلق صرف وہی ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن جاتا ہے ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں الماء المطلق ھو الذی تتسارع افہام الناس الیہ عند اطلاق اسم الماء کماء الانھار والعیون والآبار والسماء والغدران والحیاض والبحار پھر فرمایا واما المقید فھو مالا تتسارع الیہ الافہام عند اطلاق اسم الماء وھو الماء الذی یستخرج من الاشیاء بالعلاج کماء الاشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلک اھ **اقول** والحصر المستفاد من قولہ ھو الماء الذی یستخرج غیر مراد قطعا وانما المعنی کالماء الذی فلیتنبہ درمختار میں ہے (یرفع الحدث بماء مطلق) ھو ما یتبادر عند الاطلاق بحر سے گزرا لانعنی بالمطلق الا ما یتبادر عند اطلاق اسم الماء کافی وبنایہ ومجمع الانہر میں ہے المراد بہ ھھنا ما یسبق الی الافہام بمطلق قولنا الماء عنایہ وبنایہ میں ہے لایجوز بما اعتصر لانہ لیس بماء مطلق لانہ عند اطلاق الماء لاینطلق علیہ وتحقیق ذلک انا لوفرضنا فی بیت انسان ماء بئر او بحر او عین وماء اعتصر من شجر او ثمر فقیل لہ ھات ماء لایسبق الی ذھن المخاطب الا الاول ولانعنی بالمطلق والمقید الا ھذا **اقول** یہی اصح واحسن تعریفات ہیں کما قال فی الحلیۃ لولا ما زاد مگر محتاج توضیح وتنقیح ہیں

**اقول** وباللہ التوفیق العوارض لاھی تفہم عند الاطلاق ولا ھی مطلقا تسلب الاطلاق فان الذات ھی المفھومۃ من الاطلاق کما اذا قلت انسان لایتسارع الفھم منہ الی الرومی والزنجی او العالم والجاھل او الطویل والقصیر او الحسین والدمیم وامثال ذلک من العوارض ولا یلزم منہ خروج ھؤلاء عن الانسان المطلق فان ذاتھم لیست الا ما فھم من لفظ الانسان ولم یعرض لھم ما یقعدھم عن الدخول فیما تتسارع الیہ الافہام بسماع لفظ الانسان ولو ان العوارض مطلقا تمنع الدخول لعدم انفھامھا من المطلق لما دخل تحتہ شیئ من افرادہ لان لکل فرد تشخصا لایسبق الیہ الذھن عند ذکر اسم المطلق فکان ھذا یقتضی التسویۃ بین مطلق الماء والماء المطلق لکن ثمہ عوارض تمنع ذویھا عن الدخول تحت الشیئ المطلق ویقال فیہا ان اسم المطلق لم یتناولھا لکونھا مما لاتتسارع الیہ الافہام کمقطوع الیدین والرجلین فی الرقبۃ فان المفھوم الذات الکاملۃ ونبیذ التمر وماء العصفر الصالح للصبغ

فان اسم الماء المطلق لا يطلق عليهما ولا يسبق الفهم عند اطلاقه اليهما مع ان اصحاب تلك العوارض ايضا لم يستغنوا بذاتهما فيهما عن الاطلاق وعدم انفهام العوارض مشترك في كل عارض فلا بد من الفرق ولم ار من حام حوله ۱ **اقول** على ما بي من قلة البضاعة، وقصور الصناعة، مستعينا بربي ثم بصاحب الشفاعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وضع الاسماء بازاء الحقائق وتمايز الحقائق بتفاوت المقاصد ولذا كان بعض الاعضاء يجري مجرى الاجزاء كالاطراف في الحيوان والاغصان في الاشجار لان بفواتها فوات منافع الذات والشيء اذا خلا عن مقصوده بطل فيتطرق به التغير الى الذوات المدلول عليها عرفا بالاسماء ومعلوم ان المركب من الشيء وغيره لا غيره غير ان العرف بل والشرع واللغة جميعا تلاحظ الغلبة فاذا كان الممازج اكثر قدرا من الشيء كان المركب احق باسم الممازج من اسم الشيء وان تساويا تساقطا فلم يكن المركب مفهوما من اطلاق اسم شيء منهما لان وضع الاسماء بازاء كل بحياله لا بازاء الكل مجموعا نعم ان كان اقل لم يعتبر الا ان تحدث بالامتزاج حقيقة عرفية مركبة ممتازة مقصودة لمقاصد مغايرة فيصير المركب ذاتا اخرى عرفا لاختلاف المقاصد فلا يبقى داخلا تحت المفهوم عرفا من الاطلاق فثبت ان المتفاهم من اطلاق اللفظ هي الذات الموضوع لها من دون نقص ولا زيادة يغيرانها فكل عارض لا يعتري بها المعروض تغيرا في ذاته وان كان هناك نقص او زيادة في امر خارج فهو لا يمنع المعروض من الدخول تحت الشيء المطلق والا منع وبه علم ان بطلان الحقيقة في المركب مع المساوي والغالب لغة وعرفا وشرعا مطلقا ومع القليل المذكور عرفا مع بقاء الحقيقة اللغوية ولذا كان المقيد قسما من مطلق الماء في جهة النقص قد تبطل مطلقا اذا كان ذلك الوصف جاريا مجرى الركن في الوضع اللغوي ايضا كالسيلان للماء وقد تبقى لغة وتبطل عرفا اعني عن المتفاهم العرفي عند اطلاق الاسم وذلك اذا تبدلت المقاصد العرفية كالرقبة على الاقطع فانها حقيقة فيه لغة ولا يفهمونه عرفا اذا علمت هذا فالنقص في الماء بزوال سيلانه او رقته فالثخين لا يسمى ماء فضلا عن الجمد وفي الزيادة باختلاطه باكثر منه قدرا او مساو او بما يصير به مركبا ممتازا منحازا بالغرض كالمنقوع فيه التمر اذا صار نبيذا او المطبوخ فيه اللحم اذا صار مرقا والمحلول فيه الزعفران اذا صار صبغا والمخلوط فيه اللبن اذا صار ضياحا فعن هذا تتشعب الفروع جميعا على مذهب قاضي الشرق والغرب الصحيح المصحح كما تقدم عن الهداية والخانية ولا شك ان في هذه الوجوه الاربعة تبدل الذات تحقيقا او عرفا فان المخلوط بمساويه او ما اشبه المائع الممازج له بحيث يكاد يحسبه الذي لا يعلم حاله ذلك المائع ويظن انه ليس بماء فمثل هذا لا يدخل عنده في المتفاهم من مطلق الماء فيتاتى المنع عند ابي يوسف وتغير الماء لونا فقط وعند محمد صيرورته بحيث يحسبه المستعمل ماء آخر غير الماء فلو ظنا وبالجملة يرتاب في كونه ماء عليه بناء

ضابطۃ الامامین الاسبیجابی و ملک العلماء رحمہما اللہ تعالٰی ھی التی قابلناھا بالضابطۃ الزیلعیۃ و بینا فی القسمین الاولین ما اتفقتا فیہ علی الجواز او المنع و فی الثالث ما اختلفتا فیہ وسیأتی بیان کل فی ذلک ان شاء اللہ الکریم الوھاب۔ **فان قلت** فیہ علی ما قررت یلزم خروج الماء المتنجس والمستعمل من الماء المطلق فان من اعظم مقاصد الماء حصول التطہیر قال اللہ تعالٰی و ینزل علیکم من السماء ماء لیطھرکم بہ وقد سقط ھذا منھما فیزاد فی جانب النقص علی زوال السیلان والرقۃ زوال صفۃ الطھوریۃ۔ **اقول** فی الحقائق الشرعیۃ للمقاصد الشرعیۃ فبفوتھا تفوت کالصوم والصلاۃ اما الماء فحقیقۃ عینیۃ والمعتبر فی بقائھا المقاصد العرفیۃ الاتری ان اعظم المقصود من الانسان العبادۃ قال تعالٰی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وقد فاتت الکافر اذ لیس اھلا لھا ومع ذلک لم یخرج من ان تفاھم باطلاق الانسان قال تعالٰی ان الانسان لفی خسر الا الذین اٰمنوا وقال تعالٰی قتل الانسان ما اکفرہ

بالجملہ تحقیق فقیر غفرلہ میں مائے مطلق کی **تعریف** یہ ہے کہ وہ پانی کہ اپنی رقت طبعی پر باقی ہو اور اسکے ساتھ کوئی ایسی شے مخلوط و ممتزج نہیں جو اس سے مقدار میں زائد یا مساوی ہو نہ ایسی جو اسکے ساتھ مل کر مجموع ایک دوسری شے کسی جدا مقصد کے لیے کہلائے ان تمام مباحث بلکہ فہیم کے لیے جملہ فروع مذکورہ و غیر مذکورہ کو ان دو بیت میں منضبط کریں ؎

مطلق آب ست کہ بر رقت طبعی خود ست ٭ نہ درو مزج دگر چیز مساوی یا بیش

نہ بخلطے کہ بترکیب کند چیز دگر ٭ کہ بود زاب جدا در لقب و مقصد خویش

وباللہ التوفیق، ولہ الحمد علی اراءۃ الطریق، وافضل الصلاۃ واکمل السلام علی الحبیب الرفیق، والہ وصحبہ اولی التحقیق، وسائر من دانہ بالایمان والتصدیق، اٰمین، والحمد للہ رب العٰلمین۔ **اضافات** بہت چیزوں پر پانی کا نام کسی شے کی طرف مضاف کرکے بولا جاتا ہے انمیں بعض تو جنس آب سے خارج ہیں اور اطلاق آب محض بطور تشبیہ جیسے آبِ زر آبِ کافور اور جو حقیقۃ پانی ہیں انمیں کچھ مائے مطلق ہیں جیسے آبِ باراں آبِ دریا اور کچھ مائے مقید جیسے ماء العسل ماء الشعیر اول کو اضافت تعریف کہتے ہیں اور دوم کو اضافت تقیید علما نے انمیں چند طرح فرق فرمایا اول جو پانی کسی شے سے بذریعہ تدبیر نکالا جائے اسکی طرف پانی کی اضافت اضافت تقیید ہوگی ورنہ اضافت تعریف غایہ و بنایہ میں ہے اضافتہ الی الزعفران للتعریف لا للتقیید والفرق بینھما ان المضاف ان لم یکن خارجا عن المضاف الیہ بالعلاج فالاضافۃ للتعریف وان کان خارجا منہ فللتقیید کماء الورد اھ

**اقول** فیہ اذ کان المراد حدوثہ بالتدبیر کما ھو فی ماء الورد وسائر المستقطرات ورد ماء النارجیل وماء الجحب وماء النخل الھندی المسمی تاڑ فانھا موجودۃ وانما التدبیر لاخراجھا کالفصد لاخراج الدم وان ارید ظہورہ بہ فان لم یرد ماء البئر او ظہورہ من الارض بالتدبیر یحفر البئر اھ من المضاف الیہ ورد ماء العسل فان الماء ظاھر بنفسہ انما التدبیر فی امتزاجہ طبخا بالعسل فان ارید ماء العسل من جنس شھوۃ العسل

فیحنث بالتدبیر لا بھجر نظم ہو۔ دوم جہاں ماہیت مضاف کامل ہو اضافت تعریف کے لیے ہے جیسے نماز فجر اور قائم
تو تقیید کے لیے جیسے نماز جنازہ کہ رکوع و سجود و قراءت و قعود نہیں رکھتی کفایہ مجمع الانہر میں ہے علامۃ اضافۃ التقیید
قصور الماھیۃ فی المضاف کأن قصورھا قیدہ کیلا یدخل تحت المطلق مثالہ حلف لایصلی فصلی الظہر یحنث
لانھا صلاۃ مطلقۃ واضافتھا الی الظہر للتعریف ولا یحنث بصلاۃ الجنازۃ لانھا لیست بصلاۃ
مطلقۃ واضافتھا الیھا للتقیید اسی طرح شلبیہ علی الزیلعی میں معراج الدرایہ شرح ہدایہ سے ہے نیز اسی میں مشکلات
امام خواہرزادہ سے ہے کل ماکانت للماھیۃ فیہ کاملۃ فالاضافۃ فیہ للتعریف وماکانت ناقصۃ فالاضافۃ للتقیید
نظیر الاول ماء السماء وماء البحر وصلاۃ الکسوف ونظیر الثانی ماء الباقلاء وصلاۃ الجنازۃ اھ **اقول** [۱۲۲۳]
قصور الماھیۃ انما ھو فی ماء الباقلاء ونحوہ مما ثخن وزالت رقتہ اما فی المتغیر بالزیادۃ کالنبیذ والمرق فتبدلت
لا نقصت الا ان یراد بالقصور النقص ما یعم الانتفاء مجازا تقول العرب قل ای عدم کما فی نسیم الریاض [۱۲۲۴] سوم
جسے بے حاجت ذکر قید پانی کہہ سکیں وہاں اضافت تعریف کی ہے اور جہاں پانی کہنے میں ذکر قید ضروری ہو تقیید کی
مراقی الفلاح میں ہے الفرق بین الاضافتین صحۃ اطلاق الماء علی الاول دون الثانی اذ لایصح ان یقال لماء الورد
ھذا ماء من غیر قید بالورد بخلاف ماء البئر لصحۃ اطلاقہ فیہ بحر میں ہے ماء البحر الاضافۃ فیہ للتعریف بخلاف
الماء المقید فان القید لازم لہ لایجوز اطلاق الماء علیہ بدون القید کماء الورد اھ **اقول** [۱۲۲۵] ھذا ھو السائغ
فی تعریفات المطلق والکلام فیقال ماء الورد لیس ماء حقیقۃ فعلی التحقیق لیس من المقید اما المقید کماء
الزعفران الصالح للصبغ فماء قطعا ویصح ان یقال ھذا ماء لان صحۃ حمل المقسم علی القسم من الضروریات
نعم لایفھم من اطلاق قولنا الماء وھذا شیئ غیر الحمل ولا یصح ارادۃ حمل الماء المطلق فیرجع الی ان للمقید یحمل
علیہ الماء المطلق مع ذکر القید فھذا جمع بین النقیضین والجواب ما مر **چہارم** جس سے پانی کی نفی کر سکیں یعنی کہہ
سکیں کہ یہ پانی نہیں وہاں اضافت تقیید کی ہے ورنہ تعریف کی تبیین میں ہے اضافتہ الی الزعفران ونحوہ للتعریف
کاضافتہ الی البئر بخلاف ماء البطیخ ونحوہ حیث تکون اضافتہ للتقیید ولھذا ینفی اسم الماء عنہ ولا یجوز نفیہ
عن الاول اھ **اقول** [۱۲۲۶] مثلہ ھو ثالث من تعریفات المطلق والبحث البحث فیقال ان القسم لایصح نفی المقسم عنہ
حقیقۃ ابدا وان ارید نفی الماء المطلق مع بعدہ عن ظاہر العبارۃ یرجع الی ان اضافۃ التقیید فی الماء المقید
وھذا لایجدی شبہ الحمل الاولی والجواب ما مر **پنجم** جہاں امور خارجہ عن الذات مثل محل یا صفت یا مجاور کی طرف اضافت ہو
تعریف ذات اسکی محتاج نہ ہو وہ اضافت تعریف ہی ہے غنیہ میں ہے ما یسمی فی العرف ماء من غیر احتیاج الی القید فی تعریف ذاتہ

فاضافتہ الی محلہ کماء البئر او صفتہ کماء المد او مجاورہ کماء الزعفران لیست بقید **شش** جس کی ماہیت بے قید نہ پہچانی جائے اضافت تقیید ہے ولہذا اس پر بلا قید لفظ آب کا اطلاق جائز نہ ہوگا اور جہاں بے ذکر قید اطلاق لفظ صحیح ہو اضافت تعریف ہے۔ حلیہ میں ہے المقید لاتعرف ذاتہ الا بالقید ولہذا کانت الاضافۃ لازمۃ فلا یسوغ تسمیتہ ماء علی الاطلاق بخلاف اضافۃ الماء المطلق الی نحو البئر والعین فانہا اضافۃ الی ما منہ بد فہی عارضۃ لافادۃ عارض من عوارضہ ھو بیان محلہ الکائن فیہ او الخارج منہ الذی یمکن الاستغناء عن ذکرہ فی صحۃ اطلاق لفظ الماء علیہ ولہذا ساغ ان یطلق القائل علیہ ماء اطلاقا حقیقیا من غیر تقیید بالبئر ونحوہا وقد ظہر من ہذا التقیید انہ لم یمنع اندراج المقید بہ تحت الماء المطلق بخلاف الاول اھ **اقول** [۱۱۲۷] اقتصر الغنیۃ علی الثانی من تعریفات المطلق وجمع الحلیۃ بین الاول وبین السابع فمشی علی الثانی فی تعریف اضافۃ التقیید وعلی السابع فی تعریف اضافۃ التعریف والاخر فالاول قریب ہے **ہفتم** جسکی ماہیت بے اضافت پہچانی جائے اور مطلق نام آب لینے سے مفہوم ہو وہاں اضافت تعریف کی ہے ورنہ تقیید کی۔ شلبیہ علی الزیلعی میں امام حافظ الدین کی مستصفی سے ہے فان قیل مثل ہذہ الاضافۃ یعنی ماء الباقلاء واشباہہ موجود فیما ذکرتم من المیاہ المطلقۃ لانہ یقال ماء الوادی وماء العین قلنا اضافتہ الی الوادی والعین اضافۃ تعریف لاتقیید لانہ تعرف ماہیتہ بدون ہذہ الاضافۃ وتفہم بمطلق قولنا الماء بخلاف ماء الباقلاء واشباہہ فانہ لاتعرف ماہیتہ بدون ذلک القید ولا ینصرف الوہم الیہ عند الاطلاق ولہذا صح نفی اسم الماء عنہ فیقال فلان لم یشرب الماء وان کان شرب الباقلاء او المرق ولو کان ماء حقیقۃ لما صح نفیہ لان الحقیقۃ لاتسقط عن المسمی ابدا او یکذب نافیہا وھذا کما یقال صلاۃ الجمعۃ ولحم الابل وصلاۃ الجنازۃ ولحم السمک اھ وقد ذکر نحوہ کافیۃ جلال الدین فی کفایتہ والبدر محمود فی بنایتہ **اقول** [۱۱۲۸] جمع بین الثانی والثالث عشر والثامن ارشادا الی تقاربھا ولو اکتفی بالوسط لکفی وصفا عن مجال کل جدال بالجملہ اصح واحسن وہی تعریف اخیر مائے مطلق ہے یہاں بھی حوالہ ہو کہ جسکی طرف مطلق آب کہنے سے افہام سبقت کریں اسکی اضافت اضافت تعریف ہو ورنہ اضافت تقیید **اقول** [۱۱۲۹] یعنی جبکہ جنس آب حقیقی لغوی سے خارج نہ ہو ورنہ اضافت تقیید بھی نہیں محض مجاز ہے جیسے آب زر واللہ تعالی اعلم

## فصل ثالث

ضوابط جزئیہ متون وغیرہا۔ **اقول** [۱۱۳۰] وباللہ التوفیق اول چند مسائل اجماعیہ ذکر کریں کہ کوئی ضابطہ انکے خلاف نہیں ہوسکتا **اجماع** [۱] امت ہے کہ پانی کے سوا کسی مائع سے وضو وغسل یعنی ازالہ نجاست حکمیہ نہیں ہوسکتا **اجماع** [۲] ہے کہ وہ پانی مائے مطلق ہونا چاہیے مائے مقید سے وضو نہیں ہوسکتا۔ سوا نبیذ تمر کے کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ ابتداءً نظر بحدیث اس سے جواز کے قائل تھے پھر رجوع فرمائی اور اسی پر ہے بھی عدم جواز پر اجماع منعقد ہوگیا الا ما یذکر

عن امام الشام الاوزاعی رحمہ اللہ تعالٰی من التوضی بکل نبیذ ارشت عنہ واللہ تعالٰی اعلم ۔ اجماع ہے کہ غسل
بالفتح یعنی کسی عضو کے دھونے میں پانی کا بہنا ضرور ہے صرف تر ہو جانا کافی نہیں کہ وہ مسح ہے اور حضرت عزت عز جلالہ نے غسل و
مسح دو وظیفے جدا رکھے ہیں الا ما حکی عن الامام الثانی رحمہ اللہ تعالٰی وھو مؤول کما تقدم تو پانی کا اپنے سیلان طبعی پر
بہنا قطعًا لازم ۔ اجماع لغت وعرف و شرع ہے کہ دو چیزوں سے مرکب میں حکم غالب کے لیے ہے وقد قدمنا عن المحقق
علی الاطلاق فی التعریف الخامس للماء المطلق تو پانی میں جب اس کا غیر اس سے زائد مقدار میں مل جائے بحکم اجماع
اول قابل وضو نہ رہے گا ۔ اجماع عقل و نقل ہے کہ تعارض موجب تساقط ہے اور اجتماع حاظر و مبیح میں حاظر غالب تو اگر دوسری
چیز مساوی القدر بھی ملے گی قابل وضو نہ رہے گی وقد تقدم فی ۲۶۲ ۔ اجماع ائمہ حنفیہ ہے کہ قلیل مستہلک کا خلط مزیل
اطلاق نہیں اگرچہ وہ قلیل جنس ارض سے نہ ہو ہدایہ میں ہے الخلط القلیل لامعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی
اجزاء الارض فتح القدیر میں ہے قد رأیناہ یقال فی ماء المد والنیل حال غلبۃ لون الطین علیہ تقع الاوراق فی الحیاض
زمن الخریف فیمر الرفیقان یقول احدھما للاخر ھنا ماء تعال نشرب نتوضأ فیطلقہ مع تغیر اوصافہ بانتقاعھا فظہر
لنا من اللسان ان المخلوط المغلوب لایسلب الاطلاق فوجب ترتیب حکم المطلق علی الماء الذی ھو کذلک وقد
اغتسل صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوم الفتح من قصعۃ فیہا اثر العجین رواہ النسائی والماء بذلک یتغیر ولم
یعتبر المغلوبیۃ ۔ اجماع عرف و شرع ہے کہ زوال اسم موجب زوال اطلاق ہے وقد تقدم فی تعاریف المطلق لاسیما
التاسع ولہذا نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے پر اجماع ہوا اگرچہ پانی اپنی رقت پر ہے وقد تقدم فی ۲۸۶ ۔ اجماع ائمہ حنفیہ ہے
کہ پانی کے اوصاف میں قلیل تغیر مانع اطلاق نہیں وقد تقدم فی ۱۱۶ ۔ یہ آٹھ اجماع واجب الاتباع ناقابل نزاع غیر صالح الاندفاع
ہیں اور یہی بحمد اللہ تعالٰی وہ معیار کامل ہے جو ماء مطلق کی تعریف رضوی میں گزری وللہ الحمد یہ احکام منقحہ ہاتھ میں رکھ کر
ضوابط کی طرف چلیے (ضابطہ ۱) کسی پھل یا پیڑ یا بیل یا پتوں یا گھاس کے عرق یا عصارے سے وضو جائز نہیں قدوری
ہدایہ وقایہ نقایہ کنز اصلاح غرر نور الایضاح متون وغیرہا عامہ کتب میں ہے لایجوز بما اعتصر من شجر او ثمر اور صحیح یہ کہ یہ حکم
قاطر و مستقطر و معتصر سب کو عام ہے کما تقدم فی ۲۰۵ ۔ واقول ھو عندی من فروع الاجماع الاول حتی فی قاطر
الکرم وقد تقدم فی حاشیۃ ۲۰۷ (ضابطہ ۲ تا ۴) طاہر پانی کے ناقابل وضو ہو جانے کے لیے متون معتمدہ میں تین سبب
ارشاد ہوئے ۔ زوال طبع آب ، غلبہ غیر طبعًا یا غیر اگرچہ بعض نے ایک سبب بیان کیا بعض نے دو بعض نے اسباب اور ان سے
تعبیر میں بھی عبارات مختلف آئیں مگر عند التحقیق بتوفیق اللہ تعالٰی سب اسی معیار کے دائرے میں ہیں عبارات یہ ہیں قدوری
لایجوز بما غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء کماء الباقلا والمرق وماء الزردج ہدایہ

مثلہ وانما اخذ عندوان نراد بعض الامثلۃ **وقایہ** لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق **نقایہ**
بتوضؤ بماء السماء والارض وان اختلط بہ طاہر الا اذا اخرجہ عن طبع الماء او غیرہ طبخا وھو مما لا یقصد بہ التنظیف **کنز و وافی**
وبما تغیر بکثرۃ الاوراق او بالطبخ او غلب علیہ غیرہ اجزاء **اصلاح** لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء او تغیر بالطبخ مع عدم ما لا
یقصد بہ التنظیف **ملتقی** لا بما خرج عن طبعہ بکثرۃ الاوراق او بغلبۃ غیرہ او بالطبخ کماء الباقلاء والمرق **غرر** لا بماء زال طبعہ بالطبخ کالمرق
او بغلبۃ غیرہ علیہ **نور الایضاح** لا بماء مغلوب بطلی او بماء زال طبعہ بطبخ کمرق **نور الایضاح** لا بماء زال طبعہ بالطبخ او بغلبۃ غیرہ علیہ اھ
**اقول** [۱۶۷۱] وترکنا ما ذکر بعدہ من تلخیص الضابطۃ الزیلعیۃ فان فیہ مع تمسیہ لنقل المذھب ونلوع بما ثالحادثۃ فقیرتہ من تلک
القیود عرجلالاسباب اثر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے (زوال طبع) اسمیں چند ابحاث ہیں بحث اول معنی طبیعت
**اقول** [۱۶۷۲] طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے تخلف ممتنع ہو جو السید
ط وش طبعہ ای وصفہ الذی خلقہ اللہ تعالٰی علیہ **اقول** [۱۶۷۳] ھذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدھا احد من
الطبع ویلزمہ ان لا یجوز الوضوء بما انتن او تغیر لونہ او طعمہ بطول المکث مثلا لخروجہ اذن عن
طبع الماء وھو خلاف اجماع من یعتد بہ وکذا یردہ اجماع اصحابنا المذکور صفحہ ۱۱۶ الی غیر
ذلک من الاستحالات **بحث دوم** طبع آب کی تعیین عامہ علمانے اسے رقت وسیلان سے تفسیر
کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح وبحر وصدر الشریعۃ وشلبیہ ومجمع الانہر وامداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ
میں ہے ھو الرقۃ والسیلان اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد ہے فروع میں بہت
کلمات کا مفاد وکما یظہر بمراجعۃ ما تقدم واقتصر القہستانی وعبد الحلیم علی الرقۃ علیہ مشی فی الغنیۃ عند
ذکر الضابطۃ کما مر فی ۲۰۰ وتراہ مفاد کلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ما سلف **اقول** [۱۶۷۴] وھو حسن وجیہ
لما قدمنا ان الرقۃ تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیۃ والدرر فی ذکر الضابطۃ
**اقول** [۱۶۷۵] یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقۃ یدل علیہ قول الغنیۃ طبعہ سرعۃ السیلان فمن ساکن لا شیئ واحد لکن
ثم ما یخالفھا ففی الدرر الدرر طبعہ السیلان والارواء والانبات ومثلہ فی حلبی علی صدر الشریعۃ واقتصر
الوانی فی حاشیۃ الدرر عن الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیہ
لاستلزامہ الاولین دون العکس فان الاشربۃ تروی ولا تنبت اھ وفی البرجندی طبعہ الرقۃ والسیلان وتسکین
العطش اھ وفی خزانۃ المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونہ سیالا مرطبا مسکنا للعطش اھ وفی
مراقی الفلاح طبعہ ھو الرقۃ والسیلان والارواء والانبات اھ قال السید ط فی حاشیۃ الرقۃ والسیلان اقتصر

علیہما[1] فی الشرح وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان فی ماء البحر الملح اھ بہ تعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادۃ
ابوالسعود وط وش ان فی طبعہ انباتا الا ان عدم انباتہ لعارض کالماء الجاری ام وردہ الخادمی بان ماء البحر لم یزل عن
طبعہ بعارض کالماء الجاری عند تخلیتہ علی طبعہ شأنہ عدم الانبات اھ **اقول**[۱۷۴۸] وھذا وجیہ فان الاصل عدم العارض
وان کان لایتم الاستدلال علیہ بقولہ عزوجل وھو الذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل
بینہما برزخا وحجرا محجورا فان المرج ھو الخلط والارسال ولایلزم ان یکون فی بدء خلقہما بل بعد تغیر احدہما بعارض
واللہ تعالی اعلم فلو اکتفی الخادمی بھذا کان ردا علی دعوی ان الثلثۃ من طبع الماء لکنہ اراد قبلہ النقض علی قاعدۃ
المتن فی منع الوضوء فانعکس علیہ الامر اذ رد فبدد فقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذ لیس فیہ
ارواء وانبات وان ارید واحد منہا فبنحو ماء البطیخ اذ فیہ ارواء ولم یجز بہ الوضوء اھ **اقول**[۱۷۴۹] انما قاعدۃ
المتن ما تقدم نقلہ من قولہ لابماء زال طبعہ الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذ لم یزل منہ الکل لبقاء السیلان
وان ارید واحد منہا لم یرد ماء البطیخ لانہ قد زال منہ الانبات ھذا ان ارید بہ ما خالطہ ولو اراد ما یستخرج منہ خرج
رأسا بقولہ ماء فکان علیہ ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء
وان ارید واحد منہا یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لو کانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعہ کان
النقض کما ذکر **فان قلت** لم لایقال انصرف الکلام من المنطوق الی المفہوم ولاشک ان المفہوم
منہ ھو ھذا ای الجواز بما بقی علی طبعہ **اقول**[۱۷۵۰] لیس ھذا مفہومہ بل مفہومہ الجواز بما لم یزل طبعہ
فیبقی التعکیس کما کان لانہ اذا ارید بالطبع المجموع کان المعنی یجوز بما لم یزل عنہ الکل فلا یرد ماء البحر
لبقاء السیلان فیہ واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بما لم یزل عنہ شیئ اصلا فلا یرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولک یجوز بما بقی علی
طبعہ فانہ لو ارید الکل کان الجواز منوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر او البعض فماء البطیخ ھذا وقال العلامۃ
البرجندی المراد طبع جنس الماء وھو الرقۃ والسیلان کذا قیل وفی الخزانۃ طبع الماء کونہ سیالا مرطبا مسکنا
للعطش ولا یخفی ان ماء بعض من الفواکہ کذلک فلو اختلط بالماء وغلبہ ینبغی ان یجوز التوضی منہ و
لیس کذلک اھ **اقول**[۱۷۵۱] ان خص الامر بعبارۃ الخزانۃ کما ھو ظاھر سیاقہ فلا وجہ لہ لورودہ
علی الاول ایضا سواء بسواء فان ماء بعض الفواکہ لایسلبہ الرقۃ ایضا کما لایسلبہ الارواء وان عمہما فلا
وجہ لہ فان اعتبار الرقۃ مجمع علیہ وقد مشی ھو ایضا علیہ فی ضابطتہ التی وضعہا کما سیأتی فی الفصل الاول
ان شاء اللہ تعالی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانہ لم یستثن فی خلط الطاھر الا ما اخرج الماء عن طبعہ

او غيره طبخا ليس فيه خلط منه الماء شيئ من ذلك فان اراد الرد على المتن فلا وجه له فانى اى وان اختلط بطاهر في
العرف قاض انه لا يقال الا اذا كان الماء اكثر لا ان الخلط لا يصار فيه الا الى المغلوب ففي مزج الماء والحليب ان كان اللبن
اكثر يقال لبن فيه ماء او الماء فماء خالطه لبن وقد نبه عليه في مجمع الانهر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء وهو الماء
مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل اھ فلا يشملها اذا غلب على الماء ماء الفاكهة بالجملة لا اسهل
لهذا الايراد محلا ومحملا والله تعالى اعلم ثم **اقول**[1756] الذي يظهر لي ان الزائدين على الرقة والسيلان
انما ارادوا بيان طبخ الماء في نفسه لا طبخ لولاه لم يجز الوضوء كيف وهم قاطبة اذا اتوا على الفروع لا يبنونه
الا على الرقة والسيلان ولن ترى احدا منهم يقول ان لم يثبت اثره ولم يجز به الوضوء فانجلى الامر وانقشع الستر
ولله الحمد۔ **بحث سوم** معنی رقت وسیلان کی تحقیق اور ان کا فرق۔ قال العلامة الشرنبلالي رحمه الله تعالى في نور الايضاح
وشرحه مراقي الفلاح (الغلبة في الجامد باخراج الماء عن رقته) فلا ينعصر عن الثوب (وسيلانه) فلا يسيل
على الاعضاء سيلان الماء اھ **اقول**[1757] اولا لا يخفى عليك ان الانعصار من الثوب اخص تحققا من
السيلان فلا ينعصر الا ما يسيل ولا يجب انعصار كل سائل كالدهن والزيت والسمن واللبن والعسل كل ذلك
يسيل لانها من المائعات وما الميع الا السيلان او اخص قال في القاموس ماع الشيئ يميع جرى على وجه الارض منبسطا
في هينة قال في تاج العروس كالماء والدم وفي القاموس سال يسيل سيلا وسيلانا جرى اھ وليس شيئ منها ينعصر
ولذا لم يجز في تطهير النجاسة الحقيقية بها قال في الهداية يجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به
كالخل وماء الورد ونحوهما مما اذا عصر انعصر قال المحقق في الفتح قوله اذا عصر انعصر يخرج الدهن والزيت واللبن و
السمن يعني ما هو كالخل وماء الباقلاء الذي لم يثخن اھ وفي المنية ان غسل بالعسل او السمن او الدهن لا يجوز لانها لا تنعصر بالعصر قال في
الحلية لان لهذه الاشياء لصوقا بالمحل وايضا في العسل من غلظ القوام ما يمنع من المداخلة في الثوب اھ وفي مراقي الفلاح لا تطهر
بدهن لعدم خروجه بنفسه قال الطحطاوي فما شيته اي فكيف يخرج النجاسة وقد تقدم في ۲۸۶ اھ هذا ثم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقة اذ الرقة لا يسلب السيلان
وليس كذلك وفي ثانيا[1758] انه رحمه الله تعالى تداركه في الشرح بتقييد السيلان بسيلان كالماء فظاهر ان المراد به الماء
الصافي الذي لم يخالطه شيئ ولم يتغير عن صفته الاصلية ولا تسيل تلك المائعات مثله لكونه ارق اما الذي
يسيل كسيلانه فلا بد ان ينعصر كانعصاره فان كان كل منعصر يسيل كالماء تساوي الرقة وهذا السيلان والا
كانت الرقة اعم وعلى كل لا يلزم المحذور فانه كلما انتفت انتفى غايته ان يبقى ذكر السيلان مستدركا على تقدير خصوص
اما على التساوي فلا غرو في جمع المتساويين تاكيدا **اقول**[1759] فيه نظر بالنسبة الى بعض الالبان بل اللبن المعـ

ربما یکون نادرًا من بعض المیاہ ۱۶۶۳ علی التسلیم لانسلّم ان کل ما سال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیہ ما یمنعہ من الانعصار وفی السیل کالدبس فان کان کل منعصر سائلا فمثلہ عادت الرقۃ اخص مطلقا والا فمن وجہ وعلی کل عاد المحذور وثانیا افاد رحمہ اللہ تعالٰی ان کل ما لاینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر وفیہ نظر لایستتر فان الدھن رقیق ولاینعصر والامر فی اللبن اظہر اما رقۃ الدھن فلما مر وان المعتبر فی المقدار المانع من النجاسۃ الغلیظۃ وزن الدرھم فی الشیئ الغلیظ ومساحتہ فی الرقیق کتب المذھب طافحۃ بذلک وفی البحر وفق الھندوانی بان روایۃ المساحۃ فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار ھذا التوفیق کثیر من المشایخ وفی البدائع ھو المختار عند مشایخ ما وراء النھر وصححہ الزیلعی وصاحب المجتبی واقرہ فی فتح القدیر اھ وفی الغنیۃ قال الفقیہ ابوجعفر یقدر بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقہ علیہ الاکثرون بعدہ وقالوا ھو الصحیح اھ ثم اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ لانہ الان اکثر قال فی المنیۃ وبہ یؤخذ قال ح انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دائرۃ فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرھا وھو صریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والا لم یتصور الاختلاف لان البسط لایزیدہ وزنا وقال فی الغنیۃ اصابہ دھن نجس اقل من قدر الدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلاۃ اکثر من قدر الدرھم وتحقیقہ ان المعتبر فی المقدار من النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ اھ فثبت ان من الرقیق ما لاینعصر۔ وانا **اقول** ۱۶۶۴ وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق اہل سنت حفظہم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے ۱۶۶۵ اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد اللہ تعالٰی اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جسکی طرف علمائے متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی فیما اعلم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامھم مگر اتصال حسی ضرور ہے کما بیناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی تمام احکام دین ودنیا اسی اتصال عرفی پر مبنی ہیں یہ اتصال دو قسم ہے قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جبتک خارج کوئی سبب نہ پیدا ہو انفکاک نہیں ہوتا ایسی ہی شَے کا نام **جامد** ہے پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لیکر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اسکے اجزا بکھر جائیں یا بکلا ترجائیں ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں حالت بستگی وگرفتگی نہ ہو دل پیدا کرنیوالا تراکم کہ اجزا ایک بالائے دیگرے ہیں جگہ نہ پانے کے باعث ہو گنجایش ملتے ہی اجزا اوتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شے کا نام **مائع وسائل** ہے اور مانا کہ اجزا میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی وگرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیا میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معًا متحرک

کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلکہ جانب نشیب کے پہلے اجزا آخر تیں پچھلوں کا انتظار نہ کرینگے اگلی آگے بڑھتے ہی انکے متصل جو اجزا تھے جگہ پائینگے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہکر جنبش کرینگے یونہیں یہ سلسلہ اخیر اجزا تک پہنچیگا تو اس جسم کی حرکت حرکت واحدہ نہ ہوگی بلکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور انکا اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا انسے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام سیلان ہے [1766] پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اسدرجہ مختلف تھے یونہیں ان مائعات میں بھی اختلاف ہے کہ یہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہو سکینگے اور بعض زیادہ حجم کے اجزا پر کہ ایک نوع تماسک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہے ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اسمیں کچھ تو منافذ و مسام ہونگے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دینگے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کے تار ہونگے کہ اپنے محاذی اجزا کو روکینگے ناچار مائع اپنے اجزا کی تفرق کا محتاج ہوگا پھر جو جسقدر باریک اجزا پر منقسم ہو سکیگا اتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کر جائیگا اور دوسرا اسپر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھاننے میں سنگین کپڑے سے نفوذ کر جاتے ہیں کہ اس کپڑے کے باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزا پر متفرق ہو سکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکینگے جو زیادہ گھنا نہ ہو بعض چھلنی کے وسیع منفذ چاہینگے وعلی ہذا القیاس اسی اختلاف کا نام مائع کی رقت و غلظت ہے [1767] ورنہ جامدات میں بھی رقیق و غلیظ ہوتے ہیں قلیل کپڑے کو ثوب رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبز رقاق اور انجوان بڈھاپے ہی کو عظم رقیق حدیث امیر المومنین عثمن غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے اللھم کبرسنی ورق عظمی فاقبضنی الیک غیر عاجز ولاملوم شیشہ کہ باریک ہو اسکا نام زجاج رقیق۔ قال قائلھم رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا۔ بالجملہ رقت ودقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک **اقول** [1768] دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہذا خط کو دقیق کہینگے اور رقت میں کمی عمق کیجانب تو سطح رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر لمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اسکی تصریح پائی حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقۃ کالدقۃ لکن الدقۃ یقال اعتبارا لمراعاۃ جوانب الشیئ والرقۃ اعتبارا بعمقہ اسیلیے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑا رہ جائے اسے رق و رقارق کہتے ہیں قاموس میں ہے الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر او الوادی او غدیر الہ وقد م مثلہ فی الرق الا قولہ لا غدیر لہ فراد الشارح نیز اسیمیں ہے استرق الماء نضب الا یسیرا **اقول** [1768] یہ رقت بالفعل ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننے میں باریک اجزا پر منقسم ہو سکے رقت بالقوہ ہے یہاں مسائل میں یہی ملحوظ و محوث عنہ ہے **ثم اقول** [1769] جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ ان سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہوگا گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ

کھائیے تو خود اسکی پہلی صورت کا دُودھ دوسری سے رقیق تر ہے یونہی با اختلاف بکری کے دُودھ سے دَہی ہوئی راب تک متفاوت ہوا درجانب کمی اسکی انتہا اختتام سیلان پر ہے جب شئی سائل نہ رہیگی رقت بالقوہ کے قابل نہ رہیگی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ سائل بالفعل سے مفہوماً متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کثیر سے بہ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل گھی شیر شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائی لاتتجزے سے اخیر رائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کے انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اسکی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نا متغیر کہا جائیگا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائیگا یہی اصل مقصد بحث ہے اسکا انکشاف بعونہ تعالٰی بحث آئندہ کرتی ہے وباللہ التوفیق، وللہ الحمد علٰی ہدایۃ الطریق، وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اولی التحقیق۔

**بحث چہارم** رقت معتبرہ مقام کی حد بست۔ **اقول** رأیت العبارات فیہ علٰی ثلثۃ مناہج **الاول** قال فی الغنیۃ لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علٰی اصل سیلانہ فیجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کما ھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال ولو بل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ کما کانت جاز وان صار ثخینا لاام وفی العنایۃ والبنایۃ فی جواز الوضوء بماتنقع فیہ الاوراق شرطہ ان یکون باقیا علٰی رقتہ اما اذا صار ثخینا فلا ام وفی الضیاء رقتہ بما یشیر الی ما مال الیہ فی الغنیۃ وقد یعارضہ المقابلۃ بصیرورتہ ثخینا الکن لاتعدوہ فی ماء الزعفران وغیرہ یعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم ذلک ببقائہ علٰی رقتہ جاز الوضوء وان کانت اجزاء المخالط غالبۃ بان صار ثخینا زالت عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجز ام **الثانی** قال فی العنایۃ ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوہ یجوز التوضؤ بہ الا اذا صار غلیظا بحیث لایمکن تسییلہ علی الاعضاء ام ولفظ الحلیۃ عن البدائع والتحفۃ والمحیط الرضوی والخانیۃ وغیرھا اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو ام وفی التبیین والحلیۃ والدرر ان جری علی الاعضاء فالغالب الماء ام **الثالث** قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا ام وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز ام وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلہا بضدھا وھی الثخونۃ ام وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا لایجوز ام وفی الخلاصۃ ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج لایجوز ام وفی فتاوی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا ام وفی الہدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ ام

وفی الخانیۃ وان صار ثخینا مثل السویق لا اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانہ حینئذ یزول عنہ اسم الماء ومعناہ ایضا اھ وفی الکافی ثم الھندیۃ اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء بہ اھ وفی الخلاصۃ ھذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع اھ وفی البدائع ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف اھ فظاھر الاول اشتراط عدم التغیر اصلا الی رقۃ الماء وسرعۃ سیلانہ۔ **اقول** [۱۷۱] ولیس مرادا قطعا فان ماء المد الحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقۃ الصافی وقد اعترفوا انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکدہ فی العنایۃ بزیادۃ الامکان فلم یخرج الا ما بلغ مبلغ الجامد حتی خرج عن صلاحیۃ الاسالۃ اصلا فھو مع الاول علی طرفی نقیض **اقول** [۱۷۲] ولیس مرادا قطعا فان الطین والنشا والسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھا واذا بلغ الماء الی ھذہ الحال لاینبئک احد فی ما احسب لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء فالصواب ھو الثالث المنصوص علیہ فی عامۃ کلام کبار الائمۃ والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کما تقدمت الاشارۃ الیہ فی صدر الکلام بقی الاول **فاقول** [۱۷۳] کلام العنایۃ فیہ قلق غیر بعید فانہ لم یفسر تفسیر الغنیۃ بزیادۃ ما قبل المخالطۃ والا ناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیۃ یفسرہ ھکذا وقد تفرد بہ فیما اعلم ثم جعل ماء المد کاللامخالط فادنی احوالہ الاضطراب فالماخوذ ما نص علیہ الاصحاب واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ **ثم اقول** [۱۷۴] وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں ایک وہ جنکے اجزا میں اصلا تماسک نہیں جیسے خود پانی دوسری جنمیں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جسطرح انکی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اول اپنے اتصال حسی کو بہت باریک اجزا پر تقسیم کرسکتا ہے بخلاف ثانی یونہیں انکے سیلان میں بھی تفاوت آئیگا اول جب جگہ پائیگا بالکل منبسط ہو جائیگا دَل اصلا نہ رہیگا کہ اجزا جو عدم وسعت کے سبب زیر و بالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائینگے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالا ہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دور ہونگے جگہ پاکر بلا مانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافا للجہلۃ الفلاسفۃ الذین یحیلونہ عقلا لان الفاعل عندھم موجب وعندنا مختار تعالی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا وسبحن اللہ رب العرش عما یصفون بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب نہ پھیل سکینگے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک ابھرا ہوا جرم نظر آئیگا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہائیے بہا اور کتنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہیگا جیسے خشک ہونیکے بعد

چھپ سکتے ہیں بے اسکے کہ زمین کا کچھ حصہ چھپے لیکن اگر پانی بہائیے اور پورا بہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختم سیلان کے وقت اس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دل نہ رہیگا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل

**مقدمہ اولٰی** ہمارے ائمہ نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول و خمر وغیرہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں نجاسۃ لہا جرم کالروث وما لا جرم لہ کالخمر عنایہ میں ہے النجاسۃ اما ان یکون لہا جرم کالروث اولا کالبول امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں الواقع فی البئر اما ان یکون مستجسدا او غیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ مسئلہ کفش و موزہ میں متون و شروح و فتاوٰی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم و بے جرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی ہی مثالیں دی ہیں از انجملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں الخف اذا اصابتہ نجاسۃ ان کانت مستجسدۃ کالروث والمنی یطہر بالحت وان لم تکن مستجسدۃ کالخمر والبول لا یطہر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اذا القی علیہا ترابا فمسحہا یطہر لانہا تصیر فی معنی المستجسدۃ وبہ نأخذ اب ہم یہ دکھاتے ہیں کہ انکے نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و ثخین و غلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اور ادھر خود بے جرم و رقیق ایک معنی رکھتے ہیں **اولًا** کتابوں میں معنی واحد سے اختلاف تعبیر (۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقۃ کالخمر والبول لا یطہر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحہ یطہر لانہ یصیر فی معنی المستجسدۃ (۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت و وزن درہم کہ رقیق و کثیف پر منقسم جسکی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں ہدایہ میں ہے قیل فی التوفیق بینہما ان الاولٰی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف کافی میں ہے قال الفقیہ ابو جعفر الاولٰی فی الرقیق والثانیۃ فی الکثیف وھو الصحیح اسی طرح وقایہ و نقایہ و اصلاح و ملتقی و غرر و تنویر و جوہرہ نیرہ و جواہر اخلاطی وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے وعبر فی الجوہرۃ الکثیف بالثخین وفی الجواہر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذہب امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا قال الفقیہ ابو جعفر الہندوانی اذا اختلف عبارات محمد فی ھذا فنوفق و نقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول والخمر وبذکر الوزن تقدیر المستجسد (۳) بعینہ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کرکے فرمایا وھذا ھو الصحیح (۴) اسیطرح مراقی الفلاح میں ہے عفی قدر الدرہم وزنا فی المستجسدۃ ومساحۃ فی المائع (۵) یوہیں فتاوٰی امام قاضی خان میں یوں ہے فی المستجسدۃ کالروث یعتبر وزنا وفی غیر المستجسدۃ کالبول والخمر والدم بسطا **ثانیًا** کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر (۶) ہندیہ میں ہے الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدۃ وبالمساحۃ فی غیرہا ھکذا فی التبیین والکافی واکثر الفتاوی حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں مائع کا لفظ تھا کما علمت **ثالثًا**

علما کا اپنے ہی کلام میں تفنن تعبیر (۷) بحر میں ہے اشتراط الجرم قول الکل لانہ لو اصابہ بول فیبس لم یجزہ حتی یغسلہ ؎
لان الاجزاء تتشرب فیہ فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف) مقید فقیدہ ابو یوسف بغیر الرقیق و
قیدہ بالجرم والجفاف اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا الحاصل انہم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابو حنیفۃ ومحمد بزیادۃ الجفاف
(۸) اسی میں ہے لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورۃ اذ قد جوزوا کون الجرم من غیرہا بان مشی بہ علی رمل او تراب فیصیر لھا
جرم (۹) فتح القدیر میں ہے الحاصل بعد ازالۃ الجرم کالحاصل قبل التلبس فالرقیق (۱۰) غنیہ میں ہے عمل ابو یوسف باطلاقہ الا ان ؎
استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لہا جرم کالبول والخمر فلا بد من الغسل) بالاتفاق (۱۱) اسی میں حدیث مطلق نقل کرکے
قید لہا جرم کی تعلیل میں فرمایا قال فی الکفایۃ وغیرہا خرجت النجاسۃ الرقیقۃ من اطلاق الحدیث بالتعلیل الخ (۱۲) اسی میں ہے من اصاب
نعلہ النجاسۃ الرقیقۃ اذا استجسدت بالتراب او الرمل لو مسحہ یطہر (۱۳) اسی میں ہے المختار للفتوی الطہارۃ بالدلک فی الخف و نحوہ
سواء کانت ذات جرم من نفسہا او بغیرہا کالرقیقۃ المستجسدۃ بالتراب رطبۃ کانت او یابسۃ (۱۴) حلیہ میں اسی مسئلہ اصابۃ نجاسۃ لہا جرم
پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا ھذا الاطلاق حجۃ لابی یوسف فی مساواتہ بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف
ان یقول بالطہارۃ فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناولہ کما یتناول الکثیف مطلقا (۱۵) اسی میں اس سے جواب اور
اس پر بحث نقل کرکے فرمایا علی ان فی البدائع ان ابا یوسف فی روایۃ عنہ سوی فی الطہارۃ بین ان تکون مستجسدۃ او مائعۃ
رابعا صریح تفسیر (۱۶) تنویر میں تھا عفی عن قدر درھم فی کثیف درمختار میں اوسکی تفسیر کی لہ جرم ردالمحتار میں ہے
قولہ لہ جرم تفسیر للکثیف (۱۷) جامع الرموز میں ہے الکثیف ما لہ جرم والرقیق ما لا جرم لہ شامی پر حاشیہ ہے علامہ (ای ما لہ جرم)
فی الہدایۃ الدم عن قاضیخان ما لیس لہ جرم ووفق فی الحلیۃ بحمل الاول علی ما اذا کان غلیظا والثانی علی ما اذا کان رقیقا
اھ وھذا یؤید ما یؤدی التفسیر وان لم یکن سوقہ لہ بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق و بے جرم ایک چیز ہیں۔
مقدمہ ثانیہ (ف) جسم کثیف ہو خواہ رقیق اسکا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شی ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق
جسے دل کہتے ہیں تو جسم کو اس سے بھی چارہ نہیں کہ اسمیں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں لہذا خود علما نے اسکی تفسیر یہ فرمائی کہ بے جرم سے
یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلا بدن یا کپڑے کی سطح سے ابھرا ہوا اسکا کوئی دل محسوس نہ ہو اگرچہ رنگ نظر آئے ان حضرات میں
اسکو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظر جرم نہ بنظر لون تبیین الحقائق وبحر الرائق ومجمع الانہر وفتح اللہ المعین وطحطاوی علی المراقی
ورد المحتار وغیرہا میں ہے الفاصل بینہما ان کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاہر الخف فہو جرم وما لا یری بعد الجفاف
فلیس بجرم اھ اقول (ف) لم یرد بظاہرہ ظاہرہ لعدم اختصاص الحکم بہ بل بطنہ ھو الاکثر
اصابۃ انما اراد السطح الظاہر من ظاہرہ وبطنہ وقید بہ تحرزا عما یتشرب بہ داخل الخف فانہ لا یختص بذی الجرم

بل التشرب من الرقیق اکثر وانما احتاج الیہ لقولہ یبقی ولو قال یری لاستغنی عنہ کما فی مقابلہ فان البصر لا یدرک الا ما علی الظاہر ولذا اسقطہ السید ان الازہری وطلاقہ الطہارۃ الباقی بالمرئی ومن اغفل ہذا البدل ف ۱۴۸۰ اوابقی کما قال فی مجمع الانہر کل ما یری بعد الجفاف علی ظاہر الخف فہو ذو جرم الخ واعجب منہ ف ۱۴۸۱ صنیع العلامۃ ش اذ قال فی الدر ھو کل ما یری بعد الجفاف فقال ای علی ظاہر الخف کانہ قید سقط عن الدر فزادہ فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ بحر وعبدالحلیم میں ہے المرئیۃ ھی التی لھا جرم وغیر المرئیۃ ھی التی لاجرم لہا شرح طحاوی وفتاوٰی صغرٰی وتتمہ ومنبع پھر بترتیب انکے حوالہ سے عبدالعلی برجندی وشمس قہستانی وابن امیر الحاج حلبی وعبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا سواء کان لھا لون اولم یکن ذخیرہ سے العقبہ میں ہے ذی جرم ھو کل ما یبقی بعد الجفاف علی ظاہر الخف سواء کان جرمہ من نفسہ لا کالنجس المتعاظم والدم والمنی والروث او من غیرہ کالبول والخمر المتجسد بالرمل والتراب او الرماد بان مشی علیہا فالتصق بالخف او جعل علیہ شیئ منہا اس تمام مضمون کو مع زیادت افادت تنویر درمختار نے ان چند لفظوں میں افادہ کیا (ذی جرم) ھو کل ما یری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر وبول اصابہ تراب بہ یفتی اھ

**اقول** ف ۱۴۸۲ ولو اسقط ھو کل لما کان لحصر واظہر اس طحطاوی نے زائد کیا وما لا یری بعد الجفاف فلیس بذی جرم اھ

**اقول** ف ۱۴۸۳ واکتفی الدر عنہ بالمفہوم شامی نے کہا مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قد یری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ما تکون ذاتہ مشاہدۃ بحس البصر وبغیرہ ما لا یکون کذلک کما سنذکرہ مع ما فیہ من البحث درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۲ پر شامی میں ہے المراد بذی الجرم ما تشاہد بالبصر ذاتہ لا اثرہ کما مر اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیاتی **تحقیق** ف **شریف**، فتح بہ اللطیف، علی عبدہ الضعیف، بفضلہ المنیف، اعلم ان ھذا المقام، زلت فیہ اقدام اقلام، **فاقول** قال الامام اکمل الدین البابرتی رحمہ اللہ تعالٰی فی العنایۃ عند قول الہدایۃ فی مسألۃ تطہیر النجاسۃ بازالۃ العین والغسل الی غلبۃ الظن بالطہارۃ النجاسۃ ضربان مرئیۃ وغیر مرئیۃ الخ وانما انحصر فی ضربین لانہ بین النفی والاثبات وذلک لان النجاسۃ بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدۃ کالغائط والدم او غیرھا کالبول ونحوہ اھ وتبعہ چلپی علی صدر الشریعۃ **الثانی** فی تلک المسألۃ نقل القہستانی عبارۃ الصغرٰی للاولی ان غیر ذات جرم غیر مرئیۃ وان کان لہا لون **الثالث** فیہا نقل البرجندی عبارۃ شرح الطحاوی مثلہ ثم قال وھذا یخالف ما فی بعض الشروح من ان غیر المرئی ما لا یری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابلہ **الرابع** فیما نقل فی البحر عبارۃ الذخیرۃ وجعلہا معنی ما قال ھہنا فی غایۃ البیان ان المراد بالمرئی ما یکون مرئیا بعد الجفاف وما لیس بمرئی ھو ما لا یکون مرئیا بعد الجفاف کالبول ثم تبعہ ط **الخامس** فیما نقل عبد الحلیم الرومی عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ ما مر ثم نقل کلام البرجندی انہ یخالف

بعض الشروح ثم كلام البحر وجعله اياه بمعنى الاول ثم قال راداعليه انت خبير بان بينهما مخالفة اذ رب شيئ ليس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول غير مرئي وعلى الثاني مرئي والمنصور هو الاول كما لا يخفى اھ **السادس** فيما نقل في الحلية كلام الذخيرة والتتمة واليه رد عبارة غاية البيان المذكورة فقال مراده به ما تكون ذاته مشاهدة بالبصر بعد الجفاف وما لا فليس بينها وبين ما في عامة الكتب مخالفة في تفسيرهما ومما يرشد الى ما ذكرنا التمثيل المذكور فان بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف اھ **السابع** فيما قال في الشامي قوله بعد جفاف ظرف لمرئية وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله فتقدم ان ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه في الهداية الدم وعده قاضيخان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثاني على ما اذا كان رقيقا اھ ثم نقل عبارة غاية البيان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذكر تاويل الحلية المار آنفا قال ويوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم منه ان الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية ولا يكتفى بالغسل ثلثا بلا اشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من كلامهم ان غير المرئية ما لا يرى له اثر اصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان ان مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية اھ **الثامن** عبارة الكنز الصحيح النجس المرئي يطهر بزوال عينه وغيره بالغسل زاد فيها مسكين ما يفسدها اذ قال (النجس المرئي) عينه ثم قال (وغيره) اي غير المرئي عينه لكنه تداركه بوصل قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف اھ فلم يبق عليه الا ضياع زيادة عينه في الموضعين بل ايهامها خلاف المراد ثم بالتدارك رجوع الكلام الى عدم التفرقة بين العين والاثر وكانه اخذه من عبارة الامام القدوري النجاسة ان كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته وما ليس لها عين مرئية فطهارتها ان تغسل الخ فالمراد العين المرئية ولو برؤية لونها الا ترى الى استثنائه الاثر من العين بل المقرر ان بصر البشر في الدنيا لا يدرك الا اللون والضوء وبالجملة استقام الكلام بالتدارك لكن السيد ابا السعود نقلا عن السيد الحموي اراد رده الى الخلاف فقال على قوله وهو الذي لا يرى اثره حكاه في الصغرى بقيل بعد ان صدر بقوله المرئي ماله جرم سواء كان له لون ام لا اھ **التاسع** فنهجها العلامة ش في مسألة الخف على الوجه الصحيح ثم حاد عنه فقال سنذكر ما فيه من البحث كما تقدم والبحث ما علمت في السابع **العاشر** قال في الجوهرة (اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم) اي لون واثر بعد الجفاف كالروث والدم والمني اھ فرجع الصحيح الى الغلط الصريح **اقول** وتعرف ما في كل هذا بحرف واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألة التطهير بازالة العين وغلبة الظن ومسألة وقوع نجس في حوض كبير ومسألة الخف ومسألة التقدير

بوزن الدرھم او مساحته وزاد فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر ثم مسألة التطهیر و الحوض الکبیر فرتبع سائرھم فریقین و المراد
بالمرئی فی الفریق الآخر ھو المتجسد ای ما یری بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون وبغیر المرئی غیر
المتجسد ای ما لا یری له بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون ھذا ما فی الصغری و التتمة وشرح الطحاوی و الذخیرة
و المنیة و المراد بالمرئی فی مسألة التطهیر و الحوض الکبیر ما یدرک بالبصر و ان خف ولو بمجرد لونه و ان لم یکن جرم مرتفع فوق المصاب و بغیر
المرئی ما لا یدرک بالبصر بعد الجفاف اعنی اللون و الاثر و ھذا ما فی غایة البیان و غیرھا و الدلیل علی ھذا التوزیع **اولا** ١٧٨٧ ما استدلوا
به علی احکام للفریقین کما لا یخفی علی من طالع الکتب المعللة کالبدائع و الھدایة و التبیین و الکافی و الفتح و الغنیة
و الحلیة و البحر و غیرھا من ذلك قول الھدایة اذا اصاب الخف نجاسة لھا جرم فجفت فدلکه جاز لان الجلد لصلابته
لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قلیلا ثم یجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به و ان اصابه بول لم یجز و کذا
کل ما لا جرم له کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیه ولا جاذب یجذبھا اھ وفی الحلیة لانھا مجرد بلة فتدخل فی اجزاء الخف
ولا جاذب لھا اھ وانت تعلم انه لا اثر فی ھذا للاثر بقی او لا بخلاف مسألة التطهیر فان المقصود فیھا ازالة المصیب
و ذلك بالیقین فی المرئی و بغلبة الظن فی غیرہ لانه اذا لم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی
الملتحق فی الفقھیات بالیقین اما ما یری له عین او اثر فنعلم بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لا یقوم الا بالعین و العرض لا ینتقل من عین
الی عین قال فی البدائع ان کانت النجاسة مرئیة کالدم و نحوہ فطھارتھا زوال عینھا ولا عبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت و
ان بقیت بقیت و لو زالت العین و بقی الاثر فان کان مما یزول اثرہ لا یحکم بطھارته ما لم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لا لون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء
عینه و ان کانت مما لا یزول اثرہ لا یضر بقاء اثرہ ١٧٨٨ لان الحرج مدفوع اھ ملتقطا و بھذا یفترقان فی الحوض فغیر المرئیة تنعدم والمرئیة
تبقی و لا نوع ترجیح ان قلت مساحة الماء اثرت و **ثانیا** ١٧٨٩ عد ملك العلماء الدم من المرئی
کما رأیت آنفا و قد عدہ قبل ھذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسد کالبول و الدم و الخمر ینزح ماء البئر کله اھ
و کذلك قول الھدایة ما لا جرم له کالخمر و معلوم ان الدم و الخمر من ذوات اللون فعلم ان العبرة به فی مسألة الخف و البئر و کذا
مسألة التقدیر لان اللون لا اثر له فی الکثافة و الرقة و لذا قال فی الخانیة فی غیر المستجسدة کالبول و الخمر و الدم یعتبر القدر
بسطا اھ بخلاف مسألة التطهیر المشروط فیھا زوال الاثر ما لم یشق فلذا جعله ملك العلماء فیھا من المرئی **و ثالثا**
ملك العلماء عبر فی مسائل الفریق الاخیر بالمستجسد و غیر المستجسد لا بالمتجسد و المائع ثم قال فی الفریق الاول النجاسة
المرئیة قط لا تزول بالمرة الواحدة فکذا غیر المرئیة ولا فرق سوی ان احدھما یری بالحس و الآخر یعلم بالعقل اھ فی
ھذا امر جلی نص علی ان المرئی بلونه من المرئی فی مسألة التطهیر **و رابعا** کذلك الامام تاج الشریعة غیر

فی مسألة التقدیر بالکثیف والرقیق وفی مسألة الخف بذی جرم وما لا جرم له وقال فی مسألة التطهیر یطهر محلها برزائلها بغسله ثلثا فابان ان مایری اثرہ من المرئی ولذا اقول کما قال فی الغنیة تحت قوله ان لم تکن النجاسة مرئیة ای ان لم یکن لها لون مخالف للون الثوب اھ فانه یحصر المرئی فی الرؤیة باللون ویخرج مایری له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له فی اللون علی انه یرفع الامتیاز بین المرئی وغیرہ فکل شیئ اصاب ما یخالفه فی اللون کان مرئیا ولذا اصاب ما یوافقه فیه کان غیر مرئی **وخامسا** اتفقت المتون والاقدمون علی التعبیر فی مسألة الخف والتقدیر بذی جرم وغیر ذی جرم والکثیف والرقیق وفی مسألة التطهیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی ولاشک ان المرئی لونه مرئی بلا امرئی منه الا اللون سواء کان کثیفا او رقیقا والذی لا جرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق ولیس اللون جرما فتبین ان اللون معتبر فی هذا الفریق دون الاخر ولو مشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بما هو مؤدی نفس الالفاظ لم یقع الاشتباہ لکنهم کما فسروا فی مسألة التطهیر بما یری بعد الجفاف وما لا یری بعدہ کما مر عن غایة البیان ثم عنها فی البحر والشرنبلالیة والطحطاوی علی المراقی ومثله فی الدر وغیرہ کذلک فسروا بهما ذا الجرم وغیر ذی الجرم فی مسألة الخف کما تقدم فذهب الوهل الی ان المراد واحد فی الموضعین ولیس کذلک بل هو علی ظاهرہ فی مسألة التطهیر ومؤول برؤیة الجرم وعدمها فی الفریق الاخر فهذا هو التحقیق الانیق الذی لو دانت منهم التفاتة الیه لما فاتهم العنایة ولما جلی فی الفریق الاول بالمستجسدة وغیرها ولا نقل فیها القهستانی عبارة الصغری ولا البرجندی عبارة شرح الطحاوی ولا نصب الخلاف بینها وبین ما فی بعض الشروح ولا جعل البحر وط معنی العبارتین واحدا ولا نقل فیها عبد الحلیم ما نقل ولا اثبت الخلاف بین ذرین غیر مورد واحد ولا جعل المنصور ههنا الاول ولا صرف الحلیة کلام الغایة الی غیر المحمل اما کون بعض الابوال قد یری له لون فلا یقدح فی المثال ولا یحصر فیه مراد المقال ولا اضطرب کلام الشامی فیه فجزم فی مسألة التقدیر بحمل المرئی علی مرئی الجرم ثم انکرہ ولا احتاج الی ترجیح ما فی الغایة علی ما لا یخالفه اصلا ولا تمسك بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسألة الخف حیث قال اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والدم والمنی الخ وکذا کلام الخانیة فی مسألة التقدیر کما تقدم انفا وهما من الفریق الاخر فکون الدم الرقیق من غیر المرئی فیه لا ینافی کونه مرئیا فی مسألة التطهیر ولا اورد السیدان علی کلام مسکین عبارة الصغری ولا فسر الجوهرة فی مسألة الخف الجرم باللون واین الجرم واین اللون واین العین واین الاثر فانما نشأ کل ذلك من عدم الفرق بین المقامین وهذہ زلة فاشیة لم ار من تنبه لها او نبه علیها والله الموفق لارب سواہ، وصلی الله تعالی علی مصطفاہ، واله وصحبه ومن والاہ۔ **مقدمہ ثالثہ**

ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شے پر پڑے خشک ہونے کے بعد اسکی سطح پر اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہتہ ظاہر کہ ایسی

شیئ میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزا زیرہ یالا رہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اسی مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہے وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان شاء اللہ تعالٰی ان سطور کے سوا نہ ملیگی وباللہ التوفیق ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق۔

**ثم اقول** [۱۷۹۷] ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہٖ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اسمیں دوسری شیئ جرمدار ملنے کی تین صورتیں ہیں استہلاک اختلاط امتزاج **استہلاک** یہ کہ وہ شیئ اسمیں بالکل گم ہوجائے پانی سے اس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اسمیں شکر کے اجزا ضرور ہیں مگر انکا جرم اصلاً محسوس نہ رہا سے بہائیے تو خالص پانی کی طرح اسکے سب اجزا پھیل جائینگے کہیں دَل نہ رہیگا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئیگا کہ مخلوط و نامخلوط یکساں نہیں ہوسکتے **اختلاط** یہ کہ اسکا جرم کلاً یا بعضاً باقی رہے مگر پانی کو جرمدار نہ کرے بہانے میں اسکے اجزا الگ رہجائیں اور پانی انھیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بےچھنا شربت جسمیں شکر یا بتاسوں کے کچھ ریزے رہگئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جسقدر گھل گئے انکا استہلاک مگر انمیں کوئی پانی کے اجزا پھیلنے کو مانع نہ ہوا **امتزاج** یہ کہ پانی اور وہ شیئ ملکر ایک ذات ہوگئی ہوں پانی اسے چھوڑ کر نہ بہ سکے بلکہ ہر جگہ وہ اسکے ساتھ گھال میں رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام وکمال نہ پھیل سکیگا اور ضرور جرمدار شیئ کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل دکھائیگا پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہوا اور دوم پر جرم جدا ہے اور پانی جدا وہ پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں نالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہیگا کہ اس سے پانی میں رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشبہ رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللہ الحمد۔

**اقول** [۱۷۹۸] اب بتوفیقہٖ تعالٰی سب اقوال متوافق ہوگئے اور اشارات علماء کے معنے واضح **اولاً** رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اوسکی انتہا تو شیئ کے جامد ہوجانے پر ہے جبتک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ متفاوت لہذا دو صورت اولے میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب **ثانیاً** رقت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اسمیں تفاوت افراد نہیں دل اگر کچھ بھی ہوگا یہ رقت یکسر معدوم ہوجائیگی اصلاً نہ ہوگا بحال خود باقی رہیگی لہذا دو صورت اولے کو غنیہ میں یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہی جیسا قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ و تتمہ و حلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب **ثالثاً** [۱۸۰۰] دو صورت اولے ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اسمیں آشکار رہے مشیر کہ جبتک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ہوگا ہے ہوستیز **رابعاً** خانیہ کا ارشاد کہ اگر متماسک ہوجائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دَل باقی رہنا تماسک اجزا ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دَل ضرور رہتا ہے **خامساً** [۱۸۰۲] اسیکو علمائے کرام نے عرب و دبس و نشاستج و طین و سویق کی مثالیں دیکر بتایا کہ

یہ سب اشیا اگرچہ سائل و رقیق اضافی ہیں مگر انکے اجزا اتماسک سے خالی نہیں و لہذا خشم سیلان پر انمیں ضرور دل رہتا ہے رُب
بالضم میوؤں کا عرق کہ جوش دیکر قوام پر لایا گیا اور غلیظ و بستہ ہو گیا دبس و دوشاب اور اسکے مطلق سے دوشاب خرما مراد
کہ عرق خرما بدستور نکالکر اتنا جوش دیں کہ اونگلی سے اوٹھائیں تو اونگلی میں لپٹ آئے نشاستج بالفتح جسے عربی میں نشا
اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں نشاستج اسکا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں
اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہانتک کہ گیہوں کے اجزا تہ نشین ہو جائیں پانی اوپر رہ جائے
اسے پھینک کر تہ نشین کو سکھالیں ظاہر ہے کہ جبتک اجزا تہ نشین نہ ہونگے پانی سے ممتزج رہینگے طین کیچڑ سویق ستو
یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے انکو ہم ایک مصرع میں جمع کریں ؎ رُبّ و دبس و نشا و طین و
سویق ۔ ہرچہ زینگونہ شدنہ مانند رقیق ۔ ۱۸۰۳ تنبیہ ساد س ہدایہ و بدائع وغیرہا میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ و
ثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستو ڈال دیے کہ تہ نشین ہو گئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا
جو اسے جرم دار نکر دے تو وضو ناجائز نہ ہوگا و لہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھلے ہوئے ستو کہ پانی سے ممتزج ہو جائیں
الحمد للہ کہ رقت مطلوبہ کی حد بندی اس وجہ رفیع پر پہونچی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملیگی۔ اسکے بیان کا بھی ایک شعر اشعار تعریف
مائے مطلق میں اضافہ کریں ؎ رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یکسطح شود ۔ خالی از جرم اگر مانع او نا یدپیش ۔ یا یوں کہیے
؎ آن رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان ۔ زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس و پیش ۔ الحمد للہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر
حاصل ہوئے فائدہ ۱ طبیعت اور اسکے بقا و زوال کا بیان فائدہ ۲ حقیقت سیلان اور اسکا فلسفہ اور
جامد و سائل کا فرق اور یہ کہ اگر اوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک
ہوکر نیچے اوتر جائینگے مگر انمیں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہینگے نہ ان دو کی اسکی وجہ۔ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات متعددہ
ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسی کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبعیہ پے درپے کہ انفکاک حسی
نہ ہونے دیں اسیکا نام سیلان ہے فائدہ ۳ رقت مطلق کے معنی اور اسکے مواضع اطلاق فائدہ ۴ ذاتی اضافی
و مقول بالتشکیک ہے فائدہ ۵ وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات سے
اوس سے عام مطلقا ہے اور بہنگام اضافت عام من وجہ کہ شہد بہ اضافت شیر رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا
شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں فائدہ ۶ مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم و عدم جرم
فائدہ ۷ انمیں معنی مرئی و غیر مرئی فائدہ ۸ مرئی و غیر مرئی متعلق مسائل تطہیر و مسائل حوض کبیر سے انکا فرق فائدہ ۹
انظار ماہرین کی انمیں انواع انواع لغزش فائدہ ۱۰ رقت مطلوبہ مصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر

واضح ہوگئے **فائدہ ١١** جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے **فائدہ ١٢** [١٨٠٦] یہاں کلام ائمہ میں معنی تماسک **فائدہ ١٣** کہ رقت مطلوبہ وبے جرمی ایک شے ہیں اور ملاحظت یہ کہ بعد ختم سیلان خلل باقی رہے **فائدہ ١٤** [١٨٠٧] رقت آب غالب مغلوب یا موجود ومسلوب ہونے سے مراد اور یہ کہ انکا ایک ہی مفاد **فائدہ ١٥** [١٨٠٨] اگرچہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اسکے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت وسیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان ورقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سے مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال **فائدہ ١٦** [١٨٠٩] محل نفی میں ذکر سیلان بحرف واو مضر وموہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کے لیے ہے بیکار **فائدہ ١٧** اکثر سے نہ نچڑ سکنا اس رقت سے خاص ہے دودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا **فائدہ ١٨** یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اسمیں تشکیک **فائدہ ١٩** پانی میں جرم دار اشیاء ملنے کی صورتیں اور انکے احکام **فائدہ ٢٠** [١٨١٠] جلیلہ پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں خلافاً لما تظافرت علیہ کلمات الشراح [٢] اہل الضابطۃ بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ وربّ وروبس جب اسمیں ایسے ممتزج ہوجائیں کہ یعنی مذکور جرم دار کردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوجائیگی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دیگا ان شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولٰی عزوجل کے فضل بالغ سے قلب فقیر پر فائض ہوئی وللہ الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ کما یحب ربنا ویرضی وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی الحبیب الکریم الرءوف الرحیم المرتضٰی والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ ما علت سماء ارضا والحمد للہ رب العٰلمین

(غلبہ غیر) اسمیں تین بحثیں ہیں **بحث اول** کس امر میں غلبہ مراد ہے **اقول** [١٨١١] یہاں چار چیزیں ہیں طبیعت، اوصاف، اجزاء، مقاصد اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ہے جسکا بیان بعونہ تعالٰی آگے آتا ہے باقی تین میں باعتبار غلبہ مجمع علیہ غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اوسکے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کا خاص مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کہا گیا اور امام زیلعی [١] ہدایہ [٢] امام قاضی خان [٣] امام شمس الائمہ کردری [٤] امام حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اوسکی تصحیح کی اوسیکو درر [٥] مختصر [٦] اصح اور منبع [٧] میں صحیح اور سراج [٨] وہاج [٩] وجوہرہ نیرہ [١٠] فتاوی غزی [١١] فتاوی علمگیریہ میں قول مرجح ہوا اور نہایہ [١٢] عنایہ [١٣] حلیہ [١٤] غنیہ [١٥] بحر [١٦] نہر [١٧] وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول ماثور بتایا کما تقدم کل ذلک فی نمرۃ ٢٢ اور ١٠١ و ٩٧ جامع الرموز [١٨] میں ہے اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کما فی حاشیۃ الھدایۃ جوہرہ نیرہ [١٩] میں ہے الاصح ان المعتبر بالاجزاء اونیز غایہ سے آتا ہے کہ صحیح قول ابو یوسف ہے غایۃ البیان [٢٠] میں اسیکو ظاہر الروایۃ بتایا غایہ وعنایہ وبنایہ نے شرح طحاوی امام اسبیجابی سے اسکی تائید کی اسی طرح خلاصہ [٢١] میں اعتبار اوصاف کو امام کرخی وغیرہ کا ترجیح کردہ بتایا نہایہ [٢٢] میں ہے والروایۃ الصحیحۃ بخلافہ اھ وسیمین ہے وصحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی اھ **اقول** [١٨١٢] اس نسبت وتصحیحات وترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اسکے قائل نہیں بلکہ یہ کہ امام ابو یوسف صرف اسیکو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اسکی ساتھ

غلبۂ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزاجس جس معنی پر لیا گیا جنکی تفصیل بعونہ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلاشبہہ سب کو تسلیم ہیں
فلا تغرنک المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی
نمرۃ ۱۰۷ محمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء الی قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم
الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول ابی یوسف لان الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ اذ وجود المرکب باجزائہ
فکان اعتبارہ اولی اھ وھی الضابطۃ التی مشی علیہا ملک العلماء والامام الاسبیجابی رحمہما اللہ تعالٰی کما
مر ویاتی تفصیلہ ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی فافھم وتثبت رہا غلبہ بحسب مقاصد جیسا کہ لازم عم زوال اسم سے
تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر کما مر انفا عن نمرۃ ۲۸۷ وان الامام الزیلعی قد نص علیہ وان اغفلہ فی ضابطتہ وان
الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویاتی قول الحلیۃ بالجملۃ ان تینوں پر اجماع میں
۱۸۱۴
شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اسکی تفسیر کی گئی غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء
ملتقی الابحر سے لا بماء خرج عن طبعہ بغلبۃ غیرہ غرر و نور الایضاح سے لا بماء زال طبعہ بغلبۃ غیرہ ہدایہ سے
نمبر ۱ میں الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط نیز غنیہ سے والمغلوب علیہ بان اخرجہ عن رقتہ نیز ذخیرہ و تتمہ وحلیہ سے
یغلب علی الماء حتی تزول بہ الرقۃ نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے ان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لا یجوز نیز خلاصہ سے ان غلب علیہ
الحمرۃ وصار نشاستج لا یجوز غلبۂ مقاصد نمبر ۱۰ میں حلیہ و تتمہ و ذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا ان غلب علی الماء حتی
یقال ماء الباقلاء والمرق والحمص لا یجوز نمبر ۳۴ میں قول ملک العلماء اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ
غایۃ البیان میں ہے والمراد بالاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد المخلوط بہ ومن الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر
ماء غلب علیہ غیرہ یونہی مجمع الانہر میں فرائد سے ہے جعل المصنف الاشربۃ والخل مثالین لما غلب علیہ غیرہ فیکون
المراد من الاشربۃ الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشہد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی ما اشیر الیہ فی النھایۃ والعنایۃ
غلبۂ اجزاء انہیں سے گزرا لا بماء غلب علیہ غیرہ اجزاء ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبۃ بالاجزاء ھو الصحیح نیز خانیہ سے
تعتبر من حیث الاجزاء ھو الصحیح اھ میں منیہ سے الغلبۃ من حیث الاجزاء ۸۵ میں جواہر الفتاوی سے ان غلب کیمراوکہا
علی الماء یمنع التوضی بحیث لو غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے ۱۸۱۵ **اقول** یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا
اس سے ظاہر تو کثرت اجزا ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶ میں گزرا کہ مساوی کا حکم
بھی مثل زائد ہے ۱۸۱۶ **اقول** ومن العجب قول العلامۃ ش التقیید بالمغلوب بناء علی الغالب والا فقد یمنع
التساوی فی بعض الصور کما یاتی اھ وای صورۃ لا یمنع فیہ التساوی غنیہ میں ہے الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء

بان تکون اجزاء الماء اکثر من اجزاء المخالط خزانۃ المفتین میں ہے العبرۃ فیہ بکثرۃ الاجزاء ان کان اجزاء الماء اکثر یجوز
التوضی بہ والا فلا اھ وھو قطعۃ من الضابطۃ الشیبانیۃ وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی مجمع الانہر میں ہے غلبۃ غیرہ
بان تکون اجزاء المخالط ازید من اجزاء الماء وھو قول ابی یوسف لانہ غلبۃ حقیقۃ لرجوعھا الی الذات بخلاف الغلبۃ
باللون فانھا راجعۃ الی الوصف وفی محمد اعتبر الغلبۃ باللون فی الصحیح عنہ لان اللون مشاھد یہی مضمون ابھی عنایہ سے
گزرا حلیہ میں بحوالہ زاہدی زاد الفقہا سے نہایہ میں ہے تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا جوہرہ میں ہے
الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فما دون النصف جائز فان کان النصف او اکثر لا یجوز اھ
اقول ۱۸۲۱ ارادبالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم ولکان الحکم مقصورا علی المائع نمبر ۲۷ میں بدائع سے گزرا تعتبر الغلبۃ فی
الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمہ حکم الماء المغلوب اور ابن ضابطہ زیلعیہ عمومًا بھی کثرت اجزاء ہی لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح ابو السعود منحۃ الخالق
سے گزرا الغلبۃ بالوزن غنیہ میں ہے المعتبر کون اجزائہ اکثر من اجزاء الماء بحر و طحطاوی میں العبرۃ للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان
مغلوبا لا درمختار میں بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والا لا زوال رقت سے اسکی تفسیر اقول ۱۸۲۲ الرقۃ
طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبۃ الملزوم تلزمھا غلبۃ اللازم فمغلوبیۃ الطبع تدل علی مغلوبیۃ الاجزاء
ھذا ما ظھر لی فی توجیہ ھذا التفسیر فافھم فلا یخلو عن مقال فالاولی ۱۸۲۳ ان یقال تقیید لا تفسیر ای المراد غلبۃ
الاجزاء لا من حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا فان قلت لم نسبت للاجزاء دون الکل
اقول ۱۸۲۴ لما علمناک ان الثخن لتماسک فی الاجزاء والرقۃ لعدمہ وقایہ واصلاح سے گزرا لا بماء زال طبعہ بغلبۃ
غیرہ اجزاء دونوں شرحوں سے گزرا ھو الرقۃ والسیلان ۱۰۷ میں حلیہ و تمرتاشی وغیرہ سے گزرا الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب رقۃ الماء
شلبیہ میں منبع سے ہے المراد بغلبۃ الاجزاء ان تخرجہ عن صفتہ الاصلیۃ بان یثخن لا الغلبۃ باعتبار الوزن ارکان اربعہ میں ہے
الغلبۃ ای الاجزاء بان تذھب رقۃ الماء عنایہ و نہایہ میں ہے الخلط یعتبر فیہ الغلبۃ بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبۃ ویعلم
ذلک ببقائہ علی رقتہ جاز الوضوء بہ وان کانت اجزاء المخلوط غالبۃ بان صار ثخینا زال عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجز اھ
اقول ۱۸۲۵ الکلام لکن ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ما تقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائہ فاعتبارھا اولی فھذا
یمیل الی ان المراد کثرۃ الاجزاء کما افصح بہ فی مجمع الانہر لان الترکب منھا لا من طبائعھا وانما الطبع وصف لازم
فان اعتبرت من حیث اوصافھا لم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیتہ ھو بحث آخر ۱۸۲۶
غیر التوجیہ بان ھذہ حقیقیۃ ذاتیۃ وتلک مجازیۃ عرضیۃ ھذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبۃ الاجزاء
فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف اھ قال عبد الحلیم لعلہ امتحنہ فوجدہ یصیر مغلوبا بالقدر المذکور

فعینه کما فی شرح المقدسی اھ اقول ١٨٢٤ لحظ الی ما وفق به فی البحر بین ھذین القولین بان ان کان المخالط
جامدا فغلبة الاجزاء فیه بثخونته وان کان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فیه بالقدر اھ وکانه رأی ان الثخن
لا یحصل ما لم یکن الجامد نصف الماء فقدره بالثلث واللّٰه تعالٰی اعلم اقول ١٨٢٥ تقییده بالموافقة لاتباع الضابطة
ولاتنس ما قدمنا ان الرقة ربما تزول بامتزاج مائع ایضا اذا کان اثخن جرما فالتوزیع غیر مسلم وبه ظہر ما قدمنا تحت قول الجوھرۃ
زوال اسم سے تفسیر ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبة الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح
الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لا ینقش اذا کتب والا فالماء ھو المغلوب اھ فان قلت ای نظر ھھنا الی
الاجزاء حتی یسمی غلبة من حیث الاجزاء اقول ١٨٢٦ بلی لا بد لصلاحیة النقش والصبغ بازاء قدر معلوم
من الزاج والعفص او الزعفران والعصفر قدر مخصوص من الماء حتی لو طرح فیه اقل من ذا القدر او ھذا القدر فی اکثر منه
لم ینقش ولم یصبغ فکانت اجزاؤه مغلوبة بالماء اذ لم یعمل فیه بخلاف ما اذا صلح فقد غلبته اذ غیرته بحث سوم
انمیں کس معنے کو ترجیح ہے اقول ١٨٣٠ انمیں تنافی نہیں دو شاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا
اور زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہی ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور انکے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائیگا کچھ
کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد ملجائے تو ارتفاع نام ظاہر ہے کما تقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ۲۶۲
تو اسکا اعتبار دونوں سے مغنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابو یوسف رضی اللّٰه تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ
محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اسمیں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا
زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے وللّٰه الحمد وصلی اللّٰه تعالٰی علی سیدنا محمد
والہ وصحبہ وسلم (**طبخ باغیر**) یہاں دو بحثیں ہیں **بحث اول** طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اسکے صدق کو کیا درکار
اقول ١٨٣١ وباللّٰه التوفیق اسمیں چند امور کا لحاظ ضرور (۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جبتک اسمیں
کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابو السعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد
تسخین الماء وبدون خلط لا یسمی طبخا اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء قاموس اھ ای ومعلوم
ان الماء لا ینضج اقول ١٨٣٢ وعلیه قول الوقایة والنقایة والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح و
١٨٣٣ کثیرین لا یحصون اذ اقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوه بکونه مع غیره لانه قد انفہم من نفس اللفظ فمن التجرید
١٨٣٤ واجل التوضیح قول الاصلاح او تغیر بالطبخ معه والہدایة فان تغیر بالطبخ بعد ما خلط به غیره وبه یضعف
ما فی العنایة والبنایة انما قیده ای بالخلط لان الماء اذا طبخ وحده وتغیر جاز الوضوء به اھ وما فی الحموی علی قول مسکین ای تغیر

بسبب الطبخ بخلط طاھر الخ انه اشار بھذا الزیادۃ الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون
مانعا اھ وقد تعقبه السید الازھری بما مر فاصنع واﷲ تعالٰی اعلم بالصواب [۱۸۳۸] (۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع آگ کا
اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لیے
مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کما لایخفی
[۱۸۳۹] (۳) صرف اوس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں تک کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہوجائیں اگر پہلے ہی جدا کرلی گئی
پکانا نہ کہیں گے بلکہ کچا رکھنا [۱۸۴۰] (۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ آئل ہوجائیں اگر زیادہ بڑھا یا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے
نکل گئی تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلانا وھذا التوسط ھو الانضاج [۱۸۴۱] (۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً
اوس کی اصلاح و رفع غائلہ وغیرہ کے لیے دوسری شے کا صرف اثر لیکر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کے لیے
پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائیگا کہ نیم کے پتے پک گئے ہیں [۱۸۴۲] تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے
شوربا اور گوشت مگر یہ طبخ کے لیے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کے لیے گیہوں آش کے لیے جو اور وہ پانی
پھینکے اور یہ چیز بدلے جاتے ہیں اما مافی المغرب قال الکرخی الطبیخ ماله مرق وفیه لحم او شحم فاما القلیة الیابسة ونحوها
فلا اھ فاقول [۱۸۴۳] فی خصوص اللفظ لا عموم الطبخ کالشریب لما لیس فیه عذوبة وقد یشربه علی مافیه الشرب
ادون منه ولا یشربه الاضرورة کما فی التاج عن التھذیب عن ابی زید قال ومثله حکاہ صاحب کتاب العالم وابن سیدہ
فی المخصص والمحکم اھ فھو فی خصوص اللفظین لا فی الشرب والشراب وسائر مشتقاته بحث دوم طبخ میں منع کس وجہ سے ہے
۱۲ میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتد بہ کا
پانی سے کامل امتزاج ضرور اسکی رقت میں فرق لائیگا اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام ناطفی وعامہ کتب جامع کبیر
وغنیہ وینابیع وتبیین وفتح القدیر وتجنیس امام صاحب ہدایہ وتجنیس ملتقط وحلیہ وظہیریہ وغنیہ ومراقی الفلاح نے پکانے سے
اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسیکو غنیہ نے جامع صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ وملتقی وغرر وتنویر
ونور الایضاح نے جزم فرمایا کہ لا بما زال طبعه بالطبخ امام صدر الشریعہ نے شرح میں فرمایا المراد به ان یخرجه عن الرقة اقول [۱۸۴۴]
یہی مختصر امام ابو الحسن وہدایہ امام برہان الدین سے مستفاد لانھما اطلقا الامر علی اخراج الماء عن طبعه وذکرا فی الامثلة المرق
نیز انہوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہے بعد اوسی مطلق پر چلے کہ اسیطرح کافی نے اسے فرمایا بنایہ وکفایہ وعنایہ وغایۃ البیان وفتح نے اسی مقرر رکھا
نیز جوہرہ نیرہ کی عبارت گزری ان الطبخ بحیث اذا برد ثخن یہی مضمون کفایہ وبنایہ ونہایہ وشرح الدرر ہے پھر شلبیہ علی الزیلعی سے گزرا یہی نیز ان دو نمبر ۱۲ میں
گزرا اسیکا منعکس بحر میں فتاوی غیاثیہ پھر اسی پر مطلب خانیہ حلیہ وغنیہ یا غنیہ میں شریک یہ کہ اسی آئی بالجملہ عبارات اس پر متظافر ومتواتر ہیں

اور اسی وجہ تواتر کے بعد ہدایہ ونقایہ ووافی وکنز واصلاح کی تعبیر تغیر سے تغیر طبع مراد لینا بہت واضح وآسان ہے اقول ۱۸۴۴
بلکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انھوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف، وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں
عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ بدلے تو عوارض بدلیں کسی پر بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم
انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح غنیہ میں فرمایا کہ "الغلبۃ
بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ" مجمع الانہر میں ہے "عبایۃ الغلبۃ باللون فانھا راجعۃ الی الوصف اھ وقد قدمنا منہ البحث
فی قول الکنز فی "" اقول ۱۸۴۶ وبہ یندفع ما فی جامع الرموز تحت قولہ او غیرہ طبخا فیہ اشارۃ الی ان الغلبۃ
مانعۃ فی ما طبخ من ھذا الجنس سواء کانت بالاجزاء او باللون اھ ویأتی دفع آخر لاجرم امام قوام الدین کاکی
پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا عنی بالتغیر بالطبخ الثخانۃ والغلظ اھ وقد تقدم تمامہ فی ۲۱۷ کفایہ میں ہے "عنی بالتغیر
الثخونۃ حتی اذا طبخ ولم یثخن بعد بل رقۃ الماء باقیۃ جاز الوضوء بہ ذکرہ الناطقی کذا فی فتاوی قاضیخان" بنایہ میں ہے "مراد تغیر
بالطبخ شیئ یصیر بہ ثخینا حتی صار کالمرق حتی اذا طبخ ولم یثخن ورقۃ الماء فیہ باقیۃ یجوز الوضوء بہ" اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل
کر کے مقرر رکھا ولو بلفظۃ قیل اذ قال قولہ تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونۃ فلم یصیر مرقا اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عبارات بحث تھی
یہی نہیں ہر کتاب پر ہما من نظر (۱) ہدایہ اقول ۱۸۴۷ متن میں زوال طبع تھا شارح نے اوسی مقرر رکھ کر آپ باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا اور تغیر
بالطبخ لا یجوز التوضی بہ فرمایا لاجرم یہی تغیر معہود ومقصود ھذا ما یقتضیہ موافقۃ الشرح للشرح لکن فیہ اشکال قوی سنعود الی بیانہ آخر ھذا البحث
بعونہ تعالٰی (۲) نقایہ اقول ۱۸۴۸ اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور مولانا امام صدر نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگرچہ ممکن کہ نقایہ میں رکو تغیر کا
کی جانب تغیر کی ہو اقول ۱۸۴۹ بالفرض شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہو کما لا یخفی علی من طالع اگر کہیے پھر تو یہی تغیر کیوں فرمائی اقول ۱۸۵۰ یہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے
بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہو جانا کہ ٹھنڈا ہو کر رقیق نہ رہے کما تقدم للتنصیص علیہ من الائمۃ
الجلۃ وبہ اندفع ما فی شرح نقایۃ البرجندی من الاستشہاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کما قدمنا ثمہ
(۳ و ۴) کنز ووافی اقول ۱۸۵۱ ان دونوں میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہی مراد تو بالطبخ
اوس کے نیچے داخل وتاویل البحر قد علمت ما فیہ وقد اعترف بھذا فی النہر واستشکلہ علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیۃ من
البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنہ ابو السعود وعلی ھذا یشکل عطف الطبخ علی ما تغیر بکثرۃ
الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن وھذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا اھ اقول ۱۸۵۲
والاشکال مدفوع اولا ۱۸۵۳ بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن فی الطبخ ایضا وثانیا بما سمعت
ان الثخن لازم الطبخ عادۃ وثالثا ۱۸۵۴ اعلمناک فی ۲۱۷ مآل کلام الخانیۃ ھذا ولاجاب الحموی ثم

ابو السعود عن اشكال النهر انه انما يشكل لو كان مختار المصنف ان التغير بكثرة الاوراق بالثخن وليس كذلك
لما مر من ان ظاهر قوله وان غير طاهر احد اوصافه انه لو غير اوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصر ثخينا اھ
**اقول** ١٨٥٧ **اولا** ليس الاولى بنا ان نحمل كلام الائمة على الضعيف المهجور مع صحة المعنى الصحيح الموافق
للجمهور وحده يشاحد الاوصاف يأتي ما فيه بعون الله تعالى **و** ١٨٥٨ **ثانيا** الامام النسفي حافظ الدين صاحب
الكنز هو القائل في مستصفاه ان اعتبر احد الاوصاف خالف الرواية الصحيحة كما تقدم في ١٠١ (٤٣) اصلاح
**اقول** ١٨٥٩ كان الاولى به الحمل على ما يوافق النصوص المتواترة لكن العلامة الوزير رحمه الله تعالى قال
في متنه وانه مرجح هذا المعنى المعتبر في صيانة الطبخ تغير الماء به لا خروجه عن طبعه كما يفهم من قول تاج الشريعة او بطبخ كيف ولو لا يجوز
به الوضوء مع انه اغلو مدفيه تغير الماء بالطبخ لا خروجه عن حد الرقة والسيلان اھ **اقول** ١٨٦٠ **اولا** ما فهم من تاج الشريعة ليس
الذي هو نصه هو الموافق لمتواترات النصوص **و** ١٨٦١ **ثانيا** ما استند اليه من المرق قد جعله القدوري والهداية والوقاية والملتقى و
الغرر والتنوير وغيرها مما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء وتقدم آنفا قول البناية قيل العناية بالثخونة يصير مرقا **و** ١٨٦٢ **ثالثا**
قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادة **و** ١٨٦٣ **رابعا** قد عرفت معنى الرقة ولا شك ان المرق اذا سال لا ينبسط كالماء فقد تجسد **الكمال** في بيان الاشكال
وحله بفضل الملك المتعال اذ كان في متن الهداية لا تجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كماء الباقلاء والمرق وماء الزردج فقال في الهداية
المراد بماء الباقلاء وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به ثم قال مستثنيا عما تغير بالطبخ الا اذا طبخ فيه ما يقصد به
المبالغة في النظافة كالاشنان الا ان يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ **اقول** ١٨٦٤ وفيه عندي اشكال
قوي وذلك لان المراد بالتغير بالطبخ اما تغير الطبع او تغير الاوصاف لا سبيل الى الثاني **اولا** لان كلام المتن في
زوال الطبع وهو مانع مطلقا بالاجماع ففيم التقييد بالمطبوخ وهذا ما قدمنا في ٨٩ **و** ١٨٦٥ **ثانيا**
كيف يراد بخروجه عن طبعه تغير وصفه بالطبخ **و** ١٨٦٦ **ثالثا** فرق بين بين طبخ للتغير والتغير بالطبخ
والمتحقق في ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومكث بعضها فيه
مغير لوصفه والخلط والمكث متقدمان على حصول الطبخ وهو الانضاج كما هو معلوم مشاهد فلم يحصل التغير
بالطبخ بل ورد الطبخ على المتغير وشتان ما هما وكذا لا سبيل الى الاول **اولا** ١٨٦٧ لا يكون المعنى فان زال طبعه
بدون الطبخ يجوز التوضي به وهو بديهي البطلان **و** ١٨٦٨ **ثانيا** يبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان
زوال الطبع لا ثنيا فيه **و** ١٨٦٩ **ثالثا** يتناقض الحكم والثنيا فان قوله الا اذا طبخ فيه ما يقصد به دل على
جواز التوضي بما زال طبعه بطبخه مع المنظف فهذا هو الذي ابطله بالثنيا الاخيرة الا ان يغلب الخ فعلى كل من الوجهين

ثلثة وجوه من الاشکال ولم ار من تعرض لشیئ من حل او حام حوله فضلا عمن ازاحه وقد تبعه[ف۱] علی الوجه الاول فی الدرایة والشلبیة والکفایة والبنایة وغیرها فقال الاول لا یعنی بالتغیر الثخانة (الی قوله) هذا اذا لم یکن المقصود بالطبخ المبالغة فی التنظیف فان کان کالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ ونحوہ فی التبیین وقال[ف۲] الدر لا یجوز بماء زال طبعه وهو السیلان بطبخ الا بما قصد به التنظیف فیجوز ان بقی رقته اھ و العجب ان لم یتنبه له الشراح السادة حتی ط[ف۳] الاخذ علی المراقی بما یأتی وقد[ف۴] اعتراه الفاضل عبد الحلیم اذ قال لا اختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف ما زال طبعه بالخلط من غیر طبخ اھ[1870] فیا سبحٰن اللّٰه من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعه هذا الایسا عدہ لا عقل ولا نقل وقدم فی رابع ابحاث زوال الطبع انه لا یجوز بالاجماع بلا خلاف فیه وانا **اقول**[ف۵] وباللّٰه التوفیق وجهد المقل دموعه یبتنی کشف الغمة بعونه تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم **اولا** ان قول المتن ماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء لا بد فیه من التجوز لانه جعله خارجا من طبع الماء ثم سماه ماء وما خرج عن طبعه حقیقة لا یبقی ماء لما تقدم ان الطبع لازم الذات فینتفی بانتفائه وقد افاد المحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ما سلب رقته لیس ماء اصلا کما یشیر الیه قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنه اھ[1871] فلا بد من التجوز اما فی الماء سماه ماء باعتبار ما کان او فی[ف۲] الخروج سمی قرب الخروج خروجا والثانی اکثر واقرب لان الاول قریب الحق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضا موضوع الباب الماء الذی یجوز به الوضوء وما لا وایضا هو اکثر فائدة لان الاعلام بماء لا یجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء بما لیس بماء[1873] **وثانیا** السبب ههنا کمال الامتزاج کما نص علیه فی الکافی والکفایة والبنایة وغیرها وسیأتی ان شاء اللّٰه تعالٰی وکمال الامتزاج اثره فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخا جعله متهیأ للخروج بالقوة القریبة وذلك لان المخالط یرید ثخانته والنار تلطفه وترققه فلا یظهر اثره کما هو الا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیه عن الکتب الکثیرة فی ۲۱۷ **وثالثا** مجرد کمال الامتزاج مع عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسر یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الکافی وعن محمد کمال الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یکن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان والصابون الا اذا غلب فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه اھ[1874] اذا علمت هذا فالشیخ الامام رحمه اللّٰه تعالٰی ورحمنا به حمل المتن علی المجاز الثانی لما تقدم من ترجیحاته وایاه اراد بالتغیر وقد انحلت الاشکالات جمیعا فان حکم المتن علی ما یتهیؤ

لزوال الطبع مع بقائہ بسد علیہ بعدم جواز التوضی بہ لابد من تقییدہ بالمطبوخ لانہ فی غیرہ لایدل علی سلب الاسم وھو کمال الامتزاج بل یدل علی عدمہ اذ لو کمل الثخن بخلاف المطبوخ فانہ فیہ دلیل علیہ کما علمت غیر انہ لا یمنع فی المنظف الا اذا حصل الثخن بالفعل فلیستقم الاستثناء ولن وللہ الحمد وبہ اندفع ما اوردہ السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامۃ ۱۸۷۶ الشرنبلالی اذ قال فی مراقی الفلاح لا یجوز بماء زال طبعہ بالطبخ بنحو حمص وعدس لانہ اذا برد ثخن کما اذا طبخ بما یقصد بہ النظافۃ کالسدر وصار ثخینا اھ فقالا ھذا من المصنف لیس علی ما ینبغی فانہ متی طبخ بما لا یقصد بہ النظافۃ یلزم الحدث وان بقی رقیقا سیالا لکمال الامتزاج بخلاف ما یقصد بہ النظافۃ فانہ لا یمتنع بہ رفعہ الا اذا اخرج عن رقتہ وسیلانہ فالتفرقۃ بینھما ثابتۃ وتسویۃ المصنف بینھما ممنوعۃ اھ **اقول** ۱۸۷۷ **اولا** (ف۱) متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونۃ بالفعل وقال فی غیرہ اذا برد ثخن فاعتبر التھیؤ للثخن **وثانیا** (ف۲) ۱۸۷۸ قولھما وان بقی رقیقا ان ارادا بہ ما علیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذ اعتبرہ رقیقا بعدہ ومنع الوضوء بہ وان ارادا بہ ما یبقی رقیقا بعد ما یبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مرفوع اذ لو کمل لثخن ولو بعد حین **وثالثا** (ف۳) ۱۸۷۹ لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابی یوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالی ھو التسویۃ بین المنظف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتا الروایتین عن محمد تذکر ما اسلفنا فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابا یوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ واختلفت الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ وفی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ وکلتاھما مطلقۃ عن التفصیل بین المنظف وغیرہ فای عتب علی من سوی بینھما تبعا لامامی مذھبہ وما لہ ان یقتدی بھما بعد الامام الاعظم رضی اللہ تعالی عنھم اجمعین واللہ تعالی اعلم بالجملہ قول مشہور و مسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوال رقت ہی ہے یہی وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا والآن **اقول** ۱۸۸۰ (ف۴) وباللہ التوفیق اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں ۱ اجزا ۲ اوصاف ۳ طبیعت ۴ اسم اور اعتبار اجزا تین وجہ پر ہے مقدار طبیعت اسم طبخ میں علت منع کثرت اجزا الیناً تو محتمل نہیں کہ یکثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ تو یہیں تغیر لون وطعم وریح اولاً غالباً قبل حصول طبخ ونضج ہو جائیگا تو اسے بھی تغیر بالطبخ نہیں کہہ سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہوا اسے علت قرار دیئے ہر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائینگے کہ انہیں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا ثانیاً اس سبب سے قطع نظر ہو تو لتبال اعتنا مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اسکے خلاف کی تصحیح فرمائی کما تقدم مشروحا فی ۱۰۱ و ۱۲۲ فھذا لربما جنح (ف۵) علی ما فی البحر والنھر (ف۶) مستندین الی عبارۃ الخانیۃ البانیۃ الحکم علی وجود الباقلاء وجامع الرموز (ف۷) للمعتبر تغیر اللون ثم اعتبر الریح ۱۸۸۱ (ف۸) فیہ نظر فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرھا فی المشھور عنہ

انما اعتبر اللون ثم الطعم ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی ولو سلم فلم القصر علیھا باقی رہا وطبیعت و اسم
اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی واتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا فی التبیین ما تغیر بالطبخ لایجوز الوضوء
بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب اھ وما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لایجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل
من السماء لذالنار غیرتہ اھ علله فی غایۃ البیان بزوال الاسم **اقول** ۱۸۸۲ وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ
تغیر طبخ قطعا موجب زوال اسم ہو مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے **فاقول** ۱۸۸۳ وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ میں کبھی پانی مقصود
نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبخ نہ ہوگا العدم صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصود آخر اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے
اسمیں تین صورتیں ہیں ایک معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبخ واسم دونوں میں متغیر ہو جائیگا دوم اسدرجہ
کثیر و وافر ہو کہ شی مخلوط اسمیں عمل نہ کرسکے اس سے نہ طبخ بدلیگی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا سوم زائد ہو مگر نہ اسدرجہ
مفرط اسمیں محتمل کہ زوال طبخ نہ ہو اور نام بدل جائے مثلا کہا جائے شوربا کسقدر زائد کردیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلا دیگ بھر
پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شوربا نہ کہیگا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبخ پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول
غیر معہود کے لیے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہو نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی ھذا فی ۲۱ عند التنوع
بین قولھم اذا برد ثخن وقول الغنیۃ غالبا واللہ تعالٰی اعلم **اقول** ۱۸۸۴ وبہ ظھر الفرق بین المنظف وغیرہ
فانہ اذا زال الاسم حصل المنع ولا زوال الاسم فی المنظف الا بزوال الطبع بالفعل لانہ لا یقصد بہ الا ما یقصد
من الماء وھو التنظیف فھذا غایۃ التحقیق واللہ سبحنہ ولی التوفیق **بالجملہ** ۱۸۸۵ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام طبخ
معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اسوقت منظف وغیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں زوال
بالقوہ کافی ہے یعنی ٹھنڈے ہونے پر جرم دار ہوجائے اور منظف مثل صابون و اشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر
معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہو
یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کے لیے ہوجانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہو خواہ دونوں کے ضمن میں
جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اسوقت بجائے زوال طبخ تغیر کہینگے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی و کنز میں
یہی مسلک لیا اور نقایہ و اصلاح و تبیین و غایۃ البیان نے انکا اتباع کیا اب منظف و غیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ
غیر منظف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہوجاتا ہے بخلاف منظف۔ اسکی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے
نبیذ و صبغ و مداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہوگئے وللہ الحمد علٰی
الدوام وعلٰی نبیہ ﷺ وذویہ الصلٰوۃ والسلام۔ یہانتک نوبحثیں ہوئیں ایک اور اضافہ کریں کہ تمام عشرۃ کاملہ ہوں

بحث دوم ارشادات متون کا محصل

بحث دوم ارشادات متون پر نظر **اقول** ۱۸۸۶ ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ پانی مطلق غیر مستعمل کے فی نفسہٖ ناقابلِ وضو ہوجانے کے چار بلکہ تین ہی سبب ہیں کثرتِ اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل، زوال رقت کہ جرم دار ہوجائے، زوال اسم جس سے یہاں اسکی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کے لیے چیزِ دیگر ہوجائے نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزا کہ مذہب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ہے انہیں صورتوں پر ہوا جاتا ہے بالجملہ پانی مطلق کی تعریف جو ہمنے محقق و منقح کی اور امام ابو یوسف کا مذہب کہ وہی صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں وللہ الحمد۔ اب متون کو دیکھیے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انھیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگرچہ سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون نہ متون جنکی وضع اختصار پر ہے بلکہ شروح میں بھی جنکا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطہ مقصور نہیں ہوتا بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت و دلالت و اقتضا نحو ہا سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی کما لا یخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراک الفقہ واللّٰہ المیسر لکل عسیر ولا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا **قدوری** و **ہدایہ** نے عبارت میں اسکی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا **وقایہ** و **غرر** و **نور الایضاح** نے اسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ و غلبہ غیر اور **ملتقی** نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا **اقول** ۱۸۸۷ اور اسیکا ارادہ ملتقی میں چاہیے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہر حال کثرت اجزا و زوال اسم جنمیں زوال طبع نہ ہو متن میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں انکا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے الخلط القلیل لامعتبر بہ فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ لا یجوز اذ النار غیرتہ الا اذا طبخ فیہ ما یقصد بہ النظافۃ یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کما تقدم لاجرم تقریرین تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلثہ ہوا **وافی** و **کنز** نے دو سبب ذکر فرمائے کثرت اجزا و زوال طبع **اقول** ۱۸۸۸ اور اسے کثرت اوراق و طبخ سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلا طبخ اور اگر تغیر کو تغیر طبع و مقاصد دونوں کو عام لیکر کثرت اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا **اصلاح** نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع و اسم **اقول** ۱۸۸۹ مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اول کو غلبہ اجزا اور دوم کو طبخ سے مقید کر دیا **نقایہ** میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا **اقول** ۱۸۹۰ اور بہر حال سبب اول ہیں وقایہ و اصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزا سے مقید نہ فرمایا **اقول** ۱۸۹۱ لکن فیہ اشکال قوی فان بالحکم الکل والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر والعجب انہ لم یتنبہ لہ الشارحان الفاضلان **اقول** ۱۸۹۲ ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامہ مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانہ قال یتوضؤ بہ وان خالطہ ما ھو اقل اجزاء منہ الا اذا اخرجہ عن رقتہ

اوغیر اسمہ طبخا لکن بقی وارد اقتصر الثالث علی صورۃ الطبخ ۱۸۹۳ الا ان یقال الشکل الخ یورد لاترد فان الذی یغیر اسمہ بدون الاستعانۃ بالنار اقوی مما لا یزیلہ الا معالجۃ النار فکانہ قال او غیر اسمہ ولو طبخا فضلا عما یغیر بنفسہ وعلی ھذا التقریر تصیر تشیر الی الاسباب الثلثۃ فتکون من احسن العبارات ھذا غایۃ ما ظہر لی فی توجیہہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی۔ الخ ترجمہ:

اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزاء ہو تو سبب اول اور اخفی ہو یہ سبب دوم مذکور ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعًا و اسمًا و اجزاءً کو عام لیا جائے تو یہ قید اسباب ثلٰثہ کو عام ہوجائیگا اور ذکر زوال طبع از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔ **اقول** ۱۸۹۴ کانہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبہ الخالط نفسہ بل النار غیرتہ فیکون العطف علی ظاہرہ واذن تکون ھذہ احسن العبارات ذروۃ من الضوابط الجزئیۃ الی الکلیات۔

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللّٰہ الحمد کما یرضاہ، والصلاۃ والسلام علی مصطفاہ، واٰلہ وصحبہ ومن والاہ،

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ بارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف ایک وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ مزہ بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے تجوز بماء خالطہ طاھر فغیر احد اوصافہ کماء المد والماء الذی اختلط بہ الزعفران والصابون والاشنان بعینہ اسی طرح ہدایہ، وافی و غنیہ میں ہے مگر ان ھذہ زادت بشرط ان یکون الغلبۃ للماء من حیث الاجزاء الخ وزادا فی الامثلۃ الماء الذی اختلط بہ اللبن وقایہ۔ کنز۔ اصلاح مختار وغیرہا میں غیر احد اوصافہ طاھر ہے ومثلت الوقایۃ بامثلۃ القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران (۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل بحر میں مجمع البحرین سے ہے نجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ ملتقی میں ہے وان غیر طاھر بعض اوصافہ کالتراب والزعفران والصابون (۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے وان غیر اوصافہ طاھر جامد کاشنان وزعفران وفاکھۃ وورق فی الاصح ان بقی رقتہ یہی مفاد تنویر ہے ۱۸۹۵ فانہ ذکر مثلہ تبعا لہ کعادتہ رحمہما اللّٰہ تعالٰی ولن ترای قولہ غیر اوصافہ فقد دل علیہ بان الحکم علی بقاء الرقۃ مطلقا ولہذا در مختار میں فرمایا ولو غیر کل اوصافہ سادات ثلٰثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نور الایضاح میں ہے ولا یضر تغیر اوصافہ کلھا بجامد شرح میں بڑھایا بدون طبخ ثم قال مستدلا علیہ لما فی صحیح البخاری ومسلم ان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم امر بغسل الذی وقصتہ ناقتہ وھو محرم بماء وسدر وامر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر و اغتسل النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم بماء فیہ اثر العجین وکان صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل ویغسل رأسہ بالخطمی وھو جنب ویجتزئ بذٰلک اھ وتعقبہ السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لا یقاس علیہ لان المقصود بہ التنظیف فاغتفر فیہ تغیر الاوصاف ولا کذٰلک غیرہ اھ **اقول** ۱۸۹۶ تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین

والزبر لا على الحكم فقد سلمه من قبل وسلم عنه الحديث الثالث ١٨٩٧ ثم قد علمت مما حققنا ان المعتبر في المنظفة هي عين الثخن اما الاوصاف فلا عبرة بها
اصلا لكن يكفي منعا على الدليل (تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے ت) بان ان النظار افترقوا في
العبارة الاولى ومثلها الثانية فرقتين فريق يعتبر فيها المفهوم فقد اعلى المنع بتغير وصفين والثانية على الجواز فيه والمنع بتغير الكل ثم رد عليهم بعض
محققوهم بانه خلاف الصحيح فالصحيح الجواز وان تغير الكل قال الامام الزيلعي في التبيين اشار القدوري الى انه اذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به اھ ومثله
في الفتح والبحر كذا على عبارة البداية في النهاية والعناية والبناية والدراية والكفاية والغاية الاتقانية قال الاول ان قوله احد اوصافه يشير الى انه
اذا غير الاثنين لا يجوز لكن المنقول عن الاساتذة خلافه فذكر ما تقدم في ٩٠ زاد في العناية وكذا اشار في شرح الطحاوي اليه اھ واقره سعدي افندي
وقال التاليان في قوله احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغير اثنان لا يجوز التوضي به لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكرخي اھ وفي الكفاية ذكر
الاشارة ثم اثر عن النهاية ما عن الاساتذة وذكر الاتقاني اشارة القدوري ثم قال لكن الظاهر عن اصحابنا انه يجوز الا ترى الى ما في شرح
الطحاوي الخ وفي الجوهرة ان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز وفي الصحيح يجوز كذا في المستصفى اھ وقدم في ١٠١ وكذا مر عن الحلية اعتبار المفهوم
في ١٧ ورده بتصحيح المستصفى في ١٠١ ثم ذكر كلام النهاية وفي فتح الله المعين يفهم من التقييد عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان و
ليس كذلك اھ ثالثها اغرب في الكفاية اذ ذكر ما مر ثم استدرك عليه بما في التتمة عن الفقيه الميداني من مسألة وقوع الاوراق في الحوض المارة
في ٧٦ قال قال صاحب النهاية ما تغير لون الماء بالاوراق لا بد ان يتغير طعمه ايضا فكان وصفان زائلين فصار موافقا لما اشار اليه الكتاب اھ
١٨٩٨ اقول وانت تعلم انه لا يدفع ما عن الاساتذة ولذا لم يعتمده النهاية والبناية مع ذكرهم جميعا ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه
ايضا اھ هذه عبارة الاخيرين ١٨٩٩ اقول والمراد في صورة الاوراق كما افصح عنه النهاية فلا يقال قد يتغير لونه بقليل من اللبن والزعفران لا
طعمه وبالجملة كان الحري ان يستدل بهما عن الاساتذة على ما عن الفقيه كما فعلوا لا العكس كالكفاية وتبعه مسكين فتعقبه المنح ثم بما نقل في النهاية
عن الاساتذة ثم عاد فقال لا يتوهم ان اجازة الاساتذة اھ ومثله تعقب شيخي زاده في مجمع الانهر ثم قال لكن يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على
الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في القهستاني اھ ١٩٠٠ اقول تبع فيه الحلية وقد علمت رده في ٧٢ وفريق ابوا به ١٩٠١ اقول
اخذ الاولون لفظة احد في بعض شروطها وهؤلاء الشرط فشمل الكل شمول الجزئية للكلية وقدمنا في ١٠١ عن الزاهدي في شرح القدوري قول
المصنف احد اوصافه لا يفيد التقييد الخ وقد نقله في الحلية ثم قال لكن الظاهر انه يريد من حيث الواقع والا فلا شك ان مفهوم المخالفة يفيد تقييد
الجواز بذلك كما ذكرنا وعلى هذا الفرع الذي سياتي في المحيط في الباقلاء اذا نقع في الماء وتغيرت الاوصاف الثلثة اھ والفرع المشار اليه قول المنية وكذا الحمصة و
الباقلاء اذا نقع وان تغير لونه وطعمه وريحه اھ وفي جامع الرموز ان في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والتيسير وفي المضمرات اھ و
قال العلامة احمد بن يونس الشلبي على قول الكنز احد اوصافه او جميع اوصافه اذا بقي على اصل خلقته اھ وكتب بعده لفظة اھ وفي لم يبين المنقول عنه و
الظاهر من السياق انه الشيخ يحيى ۱۲ وقال العلامة منلا خسرو في الدرر وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا غير احد اوصافه وظاهره فتوهم بعض

شرح الهدایة ان لفظ الاصل احتراز عما فوقه ولیس کذلك لما فی الینابیع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغیر لونه وطعمه وریحه یجوز به الوضوء وقال فی النهایة المنقول عن الاساتذة فنقل ما مر ثم قال واشار فی شرح الطحاوی الیه واقره الشرنبلالی وعبد الحلیم وفی غمز العیون الحموی وأید الخادمی بقوله والقول ان ما فی الهدایة غیر روایة النهایة کما توهم بعید الحمل علی قوله ولیس کذلك فقد یجاب بانه یرید التقیید باحد الاوصاف فیما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذا لم یوافقه فی وصف فلو غیر اثنین او الثلث فلا یجوز الوضوء به الجاز اھ قلت هذا هو جواب الامام الزیلعی کما یاتی شرحه الخادمی بقوله لکن لا یخفی ان هذا لیس من هذا القبیل بل من قبیل الغلبة کما یاتی ان الرکن اذا حلته علیه فقولهم ان غیر احد اوصافه وهو لخلاط ما یخالف الماء فی الاوصاف الثلثة لیس من قبیل ما فیه الکلام هنا وهو خلط الجامد لان العبرة بالاوصاف عند اهل الضابطة انما هی للمائعات کما سیاتی فهو من قبیل ما غلب علیه غیره وهو المذکور فی الغرر اخر الکلام اما هنا فالعبرة بالرقة فکیف یحمل هذا علی ذلك اھ اقول [1902] لکن تخصیص الکلام بالجامد انما حدث بعد الضابطة وکلام کل من قبل الزیلعی مطلق فالحاصل حمله علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزیلعی بالجملة فهما مسلکان لاهل الضابطة الاول الحمل علی التقیید وحمل الحکم علی مائع یخالف فی الثلثة وهو مسلك الزیلعی والثانی جعل التقیید اتفاقیا وحمل الحکم علی الجامد وهو مسلك الدر ومن تبعه کالتنویر ونور الایضاح وکلاهما صحیح موافق للضابطة فلا ایراد وانما نشأ من خلط المسلکین اقول [1903] نعم اذا طوینا الکشح عن الضابطة الحادثة وقصرنا النظر علی نصوص المذهب والمذاهب المنقولة عن ائمة المذهب ففیهما مسلکان متخالفان لان جعل احد قیدا احترازیا یقضی باعتبار الغلبة بالاوصاف وهو مذهب محمد وجعله اتفاقیا یطرحه وهو مذهب ابی یوسف رضی الله تعالی عنهما وهذا هو الاولی والاحری لوجوه تتلی فاقول [1904] اولا قد علمت ان مذهب ابی یوسف هو الصحیح المعتمد ومهما قدرنا ان نحمل النصوص علی الصحیح لا نعدوه وثانیا [1905] النصوص مطلقة لتشمل الجامد والمائع واعلی الله درجات الامامین برهان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادا فی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیا بالتنصیص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمد انما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یاتی تحقیقه ان شاء الله تعالی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجة عن المذهبین والمتون ماشیة علی ما لا وجود له فی المذهب وانما کان وضعها لنقل المذهب وثالثا [1906] معلوم ان دلالة المفهوم غیر قطعیة ورب قیود تجیئ فی الکتب لا محترز لها فحمل النصوص علی هذا اولی ام جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض ورابعا [1907] لا شك ان کل معه بعضه مما غیر الاوصاف مقدر بغیر احدها واعتبار الواحد علی صفة الانفراد غیر لازم وما له من اطراد الا تری الی ما فی الخیریة لا یستفاد من لفظ واحدة وصف التوحید فقد نصوا علی انه لو کان تحته اربع نسوة وله عبید فقال ان طلقت واحدة منهن فعبد من عبیدی حر او ثنتین فعبدان او ثلثا فثلثة او اربعا فاربعة فطلقهن معا

الصفۃ فای مرتبۃ فی الکل او البعض عتق عشرۃ من عبیدہ واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیۃ وثلثۃ بطلاق الثالثۃ واربعۃ بطلاق الرابعۃ مجموع ذلک عشرۃ فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدۃ لما وقع العتق علی الواحد فی صورۃ طلاقھن معا لانہ حینئذ لم یطلق واحدۃ حال کونھا منفردۃ بل طلقھا فی جملۃ نسائہ الاربع اھ

۱۹۰۸ **اقول** والامر فیما عندی ان الحکم بالمفھوم فی امثال المقام یختلف باختلاف الاحوال فان علم ان الانفراد لامدخل لہ فی الحکم لایسبق الذھن الی المفھوم کقول رجل لبنیہ اکرموا من یکرم احدکم لایفھم منہ احد ان لاتکرموا من اکرمکم کلکم وکذلک قول حنفی من قرأ احدی آیات القرآن صحت صلاتہ وقول شافعی من مسح احدی شعرات رأسہ صح وضوءہ ومن ھذا الباب الصورۃ المذکورۃ فی الخیریۃ فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلا توقف لہ علی الانفراد ومن ذلک قولہ عزوجل وان احد من المشرکین استجارک وآتیتم احدٰھن قنطارا وجاء احد منکم من الغائط فانہ لایفھم منہ عدم الحکم عند التعدد حتی عند اصحاب المفاھیم بل لو کان مثلہ فی کلام الناس لم یدل علی المفھوم قطعا للعلم بان الانفراد لادخل لہ فی الحکم وان علم ان لہ مدخلا فیہ لاثبت المفھوم کقولہ لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحد فمن اکرمھم جمیعا لایدخل تحت النھی واذا قیل من طلق ثنتین فلہ ان یراجع فھم منہ ان من طلق ثلثا لارجعۃ لہ ولم یفھم منہ ان من طلق واحدۃ لارجعۃ لہ فاجتمع فیہ الانفھام وعدمہ فلذا کان الامر یختلف ھکذا او یبتنی علی العلم بالعلۃ من خارج لم یصح الحکم باحد الطرفین من مجرد الکلام فھھنا ان علم ان للتوحد والبعضیۃ مدخلا فی جواز الوضوء ثبت المفھوم وان علم عدمہ انعدم فالحکم بکونہ قیدا احترازیا متوقف علی اثبات اعتبار التغیر بالاوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافہ فلا مفھوم وبالجملۃ فھو احتمال قام البرھان علی بطلانہ فلا یعتبر

۱۹۰۹ **وخامسا** تمثیلھم بماء المد والماء الذی خالطہ الصابون من اجلی قرینۃ علی عدم ارادتھم المفھوم فان ماء السیل یکون متغیر اللون والطعم معا بل ربما یکون متغیر الثلاثۃ وکذلک الماء اذا خالطہ الصابون لایقتصر علی تغیر وصف واحد فقط والزعفران ربما یتغیر بہ وصفان او الثلثۃ واقتصارہ علی واحد نادر فی المعتاد فلم یسلکوہ ارسالا وجعلوہ لما یغیر احد الاوصاف مثالا وھذا وان کان فیہ مجال مقال فماء المد والصابون کافیان فی الاستدلال فظھر الامر وزال اللبس وقیل الحمد للہ رب العٰلمین یہ ہیں ضوابط ستون کا بیان

ضوابط پیشین نے مذہب امام ابویوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شیئ جامد ملے خواہ مائع مطلقا تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحب ہدایہ وصاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا منجلی فرما دیا اور مذہب امام ابویوسف کہ اوسقدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا انطباق متون سے اور مؤکد ہو گیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا وللہ الحمد علی الدوام وعلی نبیہ وآلہ

الصلوٰۃ والسلام علی مر اللیالی والایام ۱ھ (ضابطہ) قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسبیجابی و امام ملک العلماء نے اختیار کیا و فی خصوص مسألۃ الاوراق فی الحوض مشی علیہ فی شرح الوقایۃ والمنیۃ ایضا مخالفۃ لنفسہا فیما مر عنہما فی الضابطۃ الخامسۃ ونقلہا الذخیرۃ والتتمۃ عن الامام احمد المیدانی وللحلیۃ میل الیہ فی المسألۃ علی تصریحہا تبعا بخلافہ فی غیرہا وفیہا ثم جلبی فی ذخیرۃ العقبی انہ الاصح کما تقدم کل ذلک فی ۷۷ و ۹۹ و ۱۰۱ وغیرہا وذکر الامام ملک العلماء فی النبیذ المطبوخ ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضوء لغلبتہ التمر طعما ولونا کما یأتی فہذا ما وجدت من ترجیحاتہ فی صورۃ صحۃ ۱۹۱۰ الاعز التصحیح الصریح مطلق ہذا القول الامام وقع فی الجوہرۃ ان الشیخ یرید الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ اھ وقال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء اھ **اقول** ۱۹۱۱ یبتنی علی جعل احد ۱۹۱۱ للتقیید وقد علمت ما فیہ اب یہاں بعض ابحاث ہیں بحث اول تنقیح مذہب۔ **اقول** ۱۹۱۲ اس قول کی نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اولا رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں اگر اسکا رنگ پانی پر غالب آجائے قابل وضو نہیں ورنہ ہے اور جسکا رنگ پانی کے خلاف نہو اسمیں مزہ کا لحاظ فرماتے ہیں اوسکا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز اور جس کا مزہ بھی مخالف نہو اسمیں اجزا پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پانی میں ملجائے وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح **فاولا** تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن الذخیرۃ والتتمۃ محمد اعتبر غلبۃ المخلوط لکن فی بعضہا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی بعضہا الی سلب الاسم اھ ونقل فی الفتح عن بعضہم ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسہ والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیۃ عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیہ الریحان والاشنان اذا لم یتغیر لونہ حتی یحمر بالاشنان او یسود بالریحان وکان الغالب علیہ الماء فلا باس بالوضوء بہ فمحمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبۃ الاجزاء اھ ومر فی بحث غلبۃ الاجزاء عن مجمع الانہر انہ قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنہ اھ وفی الجوہرۃ النیرۃ عن الفتاوی الظہیریۃ محمد اعتبر اللون وابو یوسف الاجزاء اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایۃ ہی محمد واشہر قول محمد ان المعتبر اللون کما فی حاشیۃ الہدایۃ اھ فہؤلاء وآخرون اقتصروا علی اللون **وثانیا** فی الحلیۃ عن المحیط الرضوی العبرۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء دون اللون او الطعم وعند ابی یوسف للون او الطعم فان لم یوجد کل منہما فغلبۃ الاجزاء اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وہذا لو ان کان فیہ عکس النسبۃ وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ہہنا الی التردید بین اللون والطعم ثم تقدیمہما علی الاجزاء **وثالثا** فی البحث المذکور عن العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم

الطعم ثم الاجزاء اھ فتح التبیین۔ فیکون للاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ ونقل فی الشلبیۃ عن یحیی عن الامام الاسبیجابی ان المخالط للماء ان کان مائعا فان غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن والخل والزعفران یخلط بالماء ان لم یغیر لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ وان لم یغیر لونہ ولا طعمہ فالعبرۃ للاجزاء فان غلب اجزاؤہ علی اجزاء الماء لایجوز الوضوء بہ کالماء المعتصر من الثمر والشجر کذلک الملتقط من الکرم بقطعہ اھ ومثلہ فی خزانۃ المفتین معزیا للاسبیجابی ولفظہ اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبۃ من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناہ سواء بسواء غیر انہ قال فی الشق الاخیر العبرۃ فیہ لکثرۃ الاجزاء ان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا اھ ومثلہ فی جامع الرموز عن الزاھدی وغیرہ وبدایتہ الطاھر ان خالف الماء لونہ کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرۃ للون الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثلہ فی البنایۃ عن شرح القدوری لمختار الفقہاء بلفظ ماء الزعفران وکذلک فی الحلیۃ وقد عزاہ ایضا للزیلعی والاسبیجابی **اقول ۱۹۱۴** لکن عبارۃ الزیلعی عنہ ما قد سمعت وقال القھستانی نقلا عن المحیط فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی البرجندی ذکر فی الھدایۃ انہ یعتبر فی الغلبۃ اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونہ لون الماء کاللبن والزعفران الخ **اقول ۱۹۱۵** ولیس فی الھدایۃ فلعلہ من تصحیفات الناسخ فھؤلاء تسعۃ ابین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقید بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدلہ الحلبی والعینی والزاھدی ومختار الفقہاء وغیرھم بماء الزعفران **ورابعا** قال الامام ملک العلماء فی البدائع الماء المطلق اذا خالطہ شیئ من المائعات الطاھرۃ کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلک علی وجہ زال عنہ اسم الماء بان صار مغلوبا بہ فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطہ مما یخالف لونہ لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلک تعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفہ فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخلہ تعتبر الغلبۃ فی الطعم وان کان لایخالفہ فیھما تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء لم یذکر ھذا فی ظاھر الروایۃ وقالوا حکمہ حکم الماء المغلوب احتیاطا ھذا اذا لم یکن الذی خالطہ مما یقصد منہ زیادۃ نظافۃ فان کان مما یقصد منہ ذلک و یطبخ بہ او یخالط بہ کماء الصابون والاشنان یجوز التوضی بہ وان تغیر لون الماء او طعمہ او ریحہ لان اسم الماء باق وازداد معناہ وھو التطھیر وکذلک جرت السنۃ فی غسل المیت بالماء المغلی بالسدر والحرض فیجوز الوضوء بہ الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانہ حینئذ یزول عنہ اسم الماء ومعناہ ایضا ولو تغیر الماء المطلق بالطین او بالتراب او بالجص او بالنورۃ او بوقوع الاوراق او الثمار فیہ او بطول المکث یجوز التوضؤ بہ لانہ لم یزل عنہ اسم الماء وبقی معناہ ایضا مع ما فیہ من الضرورۃ الظاھرۃ لتعذر صون الماء عن ذلک وقیاس ما ذکرنا انہ لایجوز الوضوء بنبیذ التمر لتغیر طعم الماء وصیرورتہ مغلوبا بطعم التمر فکان فی معنی الماء المقید وبالقیاس اخذ ابو یوسف الا ان اباحنیفۃ

ترك القياس بالنص (ثم اطال في بحث النص الى ان قال) ثم لابد من معرفة نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو ان يلقى شيئ من التمر في الماء فتخرج حلاوته الى الماء فمادام حلوا رقيقا او قارصا يتوضؤ به عند ابي حنيفة وان كان غليظا كالرب لا يجوز بلا خلاف وهذا اذا كان نيا فان كان مطبوخا ادنى طبخة فمادام حلوا او قارصا فهو على الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي اختلافا فيه بين الكرخي وابي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول ابي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي ان اسم النبيذ كما يقع على النيئ منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين اصحابنا اذا كان الماء غالبا وههنا اجزاء الماء غالبة على اجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول ابي طاهر ان الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في النيئ واما قوله ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم اذا لم يغلب على الماء اصلا فاما اذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا اقرب القولين الى الصواب اھ كلامه رحمه الله تعالى وانما سقناه وان تقدم اكثره متفرقا للتنبيه على قوله كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وقال في رسائل الاركان الماء المطلق اذا خالطه مائع وغلب عليه لا يجوز التوضؤ به والا يجوز وتعرف الغلبة بان ينظر ان كان المائع مخالفا في اللون كاللبن وماء الزعفران وماء العصفر يعتبر الغلبة في اللون وان كان موافقا له في اللون مخالفا في الطعم كماء الورد وعصير العنب الابيض تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالف اصلا كالماء تعتبر الغلبة بالكثرة كذا في فتح القدير نقلا عن بعض شروح الكنز اھ **اقول** ١٩١٦ وهو سبق قلم فلا اثر منه في الفتح - ففي هذا التنصيص على التخصيص بالمائع **وخامسا** ١٩١٧ تراهم جميعا لم يذكروا الرائحة بل نصوص النوادر والامام الاسبيجابي والامام ملك العلماء والمحيط الرضوي وزاد الفقهاء والامام الزيلعي وخزانة المفتين والعناية والبناية والزاهدي والبرجندي والقهستاني ويحيى وابن الشلبي وغيرهم ناطقة بنفي اعتبارها حيث احالوا الامر بعد اللون والطعم على الاجزاء لاجرم ان قال بحر العلوم في رسائل الاركان لم ار اعتبار الغلبة بالريح في كتاب اھ **اقول** ١٩١٨ بل قال الامام فقيه النفس في الخانية عند ابي يوسف تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح وعلى قول محمد اعتبر الغلبة بتغير الطعم واللون والريح اھ وقد نقله عنه في البناية والحلية والشلبية وقال في الحلية بعد ما نقله فزاد في قول محمد الطعم والريح اھ وتقدم في ٢١٠ قول الخانية ايضا لو طبخ فيه الباقلاء ويوجد منه ريح الباقلاء لا يجوز **وسادسا** ١٩١٩ اغرب جدا في الجوهرة فزعم بعد تصحيح قول ابي يوسف ومحمد اعتبار الاوصاف ان غير الثلثة لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين لا يجوز والشيخ اي القدوري

اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه لم یمکن اجراء الاختلاف و المسئول من اللّٰه تعالٰی التنقیح التطبیق
او الترجیح ١٩٢٠ فاقول وباللّٰه التوفیق ماذکر فی الجوهرة مخالف لاجماع الروایة عن اخرهم الثلثة
عشر المذکورین فی الخمس و التسعة السابقین الاجناس[١٤] و الذخیرة[١٥] و التتمة[١٦] و الظهیریة[١٧] و المحیط[١٨] و الفتح[١٩] و الحلیة[٢٠]
و مجمع الانهر[٢١] حتی الجوهرة[٢٢] نفسها فانهم اجمعوا الی مجرد الغلبة باللون یقید الماء عند محمد هذا یقول ان غیر
واحد لجاز ١٩٢١ و اظن واللّٰه تعالٰی اعلم انه کان یخیل الیه ان محمدا یعتبر الاوصاف ثم رأی الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ
مفهومه فدل علی عبرة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد وقد نص ان تغیر واحد لا یضر فحسب ان هذا المفهوم
من منطوقه و المفهوم مذهب محمد و لیس کذلک ولا هو مقصود ١٩٢٢ تقدم کما علمت ثم قد علمت ان الجمهور
قد نفوا الاعتبار بالرائحة فذکرها فی الخانیة لا یکون من زیادة ثقة بل مخالفة ثقة لسائر الثقات فیکون شاذا و
ینافی الصحة و ستعلم بعون اللّٰه تعالٰی ان محمدا لم یعتبر الریح ١٩٢٣ ثم اقتصار الاولین علی اللون لا ینافی اعتبار
غیره فان التنصیص علی شیئ لا ینفی ما عداه لا سیما و اللون هو الملحوظ اولا فان لم یکن فغیره و کذلک الترديد فی اللون
والطعم عدم تنصیص علی الترتیب بینهما لا تنصیص علی عدم الترتیب فروایة الجم الغفیر بالترتیب زیادة ثقات
واجبة القبول بقی النظر فی ان الحکم هل یشمل الجامد کما هو مقتضی اطلاق الامام الاسبیجابی و تمثیله
بالزعفران ام یختص بالمائع کما هو نص الامام ملک العلماء و اری لکل منهما وجها نبینها ان شاء اللّٰه تعالٰی ١٩٢٤ فاقول
اولا تقدم فی صدر هذا البحث عن الفتح و الحلیة عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان فی طبیخ الریحان
والاشنان و مما هما الا من الجامدات ١٩٢٥ وثانیا مر فی ١٢٢ عن الحلیة و الفتح عن التجنیس ان اعتبار الجرجانی فی الزاج
والعفص صلوح النقش تفریع علی اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان علی اعتبارها بالاوصاف یتقید بمجرد التلون و ان
لم یصلح للنقش ١٩٢٦ وثالثا خص البدائع بالمائع ثم ذکر ان قیاس عدم الجواز بنبیذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره
فی الجامد ١٩٢٧ ورابعا کذلک اجاب من قبل ابو طاهر فی مطبوخه احتج بغلبة اللون و الطعم و قد عبر ههنا ایضا
فی کلام الکرخی و الدباس بالمائع مع ان الکلام فی الجامد ١٩٢٨ اقول و یظهر لی واللّٰه تعالٰی اعلم ان تغیر الطعم
او اللون انما یکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامد بالمائع الا ان ینماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الاخر
لان السکر اذا خلط بالماء لا یبقی منه ممتازا عند الاشیئ قلیل و کذلک الاصباغ و لو وضعت حجرا اسود احمر
اخضر اصفر فی الماء لا یتلون الماء بلونه فظهر ان الامتزاج لا یحصل فی مائع الا المائع و ان کان اصله جامدا
فلعل هذا هو سر التعبیر بالمائع مع ان الکلام فی الجامد اتقنه فانه ان شاء اللّٰه تعالٰی بحث نفیس و اما الخصوص

فاقول (1929) اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعها حجة معصومة على جواز الوضوء بماء السيل
مع العلم القطعى بتغير لونه بل ربما بتغير الطعم والريح ايضا فثبت ان مجرد تغير الاوصاف بالجامد لا يفيد
التقييد بالاجماع وثانيا (1930) هذا اجماع ائمتنا رضى الله تعالى عنهم ومنهم محمد ان التمر او الزبيب
او التين مثلا اذا انقع فى الماء فانتقلت حلاوته منها اليه فحلا ولم يبلغ الى ان يصير نبيذا افاد التقييد ويجوز الوضوء به اجماعا
فمحمد لم يعتبر فيه الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغيره بل وتغير اللون والريح ايضا فمن المعلوم المشهود ان اللون
اسبق تغيرا منهما من الطعم واذا تغير يوجد لها ريح ايضا قطعا فقد تغيرت الاوصاف الثلثة بالجامدات ولم يضر
بالاجماع ما لم يخلب الاجزاء بالمعنى الثالث اعنى صيرورته شيئا اخر لمقصد اخر وهذا هو الفرق بين النبيذ والسيل
فانه لم يصر شيئا اخر ولا زال عنه اسم الماء وهذا هو مذهب ابى يوسف فعلم ان مذهبه مجمع عليه فى الجامد وانما الخلف
فى المائع اقول (1931) وبه خرج الجواب عن الشاهدين الاخيرين فان الكلام فيهما فى الانبذة فالمراد تغير الطعم
الى حد يزيل عنه اسم الماء ويجعله نبيذا ولا نزاع فيه وثالثا (1932) تقدم فى ۱۲۲ عن الخانية التوضؤ بماء الزعفران او الزردج
يجوز ان كان رقيقا والماء غالب فان غلبته الحمرة وصار متماسكا لا يجوز وعن الخلاصة توضأ بماء الزردج او العصفر او الصابون
ان كان رقيقا يستبين الماء منه يجوز وان غلبت الحمرة وصار نشاستج لا اهـ فافاد ان المدار الثخن لا مجرد اللون فان كان
غلبة اللون تحصل فى هذه الاشياء قبل الثخن فقد صرح بعدم الاجتزاء بها ما لم يثخن وان كانت لا تحصل الا اذا ثخن فقد
بينا ان ذكر غلبة اللون لكونها ههنا دليلا على المناط وهو الثخن فكان وصار متماسكا او نشاستج عطف تفسير لها
اقول (1933) وبه تبين الجواب عن نص الاجناس فلم يكتف رحمه الله تعالى بقوله لم يتغير لونه حتى يحمر او يسود
بل اضاف اليه وكان الغالب عليه الماء وهذا ما عبر به الخانية والخلاصة اذ قالا بعد ذكر الحمرة وصار متماسكا بيد ان
المقام (1934) يحتاج الى تلطيف القريحة، واعمال روية قوية صحيحة، وكلا بل الى التوفيق، من رب رفيق، فالنظر القاصر
يتسارع الى الفرق بين العبارة وعبارتى الخانية والخلاصة لانهما ذكرا شيئين غلبة الحمرة والتماسك فى عدم الجواز فافهما
ان تغير اللون لا يكفى للمنع ما لم يتماسك لابتناء الامر على اجتماع الامرين ونقل الاجناس ذكر شيئين سلامة اللون وغلبة الماء فى جانب
الجواز فافاد ان ايهما انتفى انتفى الجواز لعين الوجه اعنى بناء الجواز على الاجتماع اقول (1935) وتدقيق النظر يوضح الامر فان هذا المعنى كون
ان تغير اللون ينفى الجواز وان كان الغالب هو الماء هو خلاف الاجماع فان الغلبة هو القطب الذى تدور عليه رحى هذه الاحكام
عند جميع ائمتنا الاعلام لما سمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدما عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا وما هو من المعلوم ضرورة
ان غلبة الماء هى العلة الكافية للجواز وعدمها للمنع اذ ليس احد من الائمة يجيز الوضوء بالماء المغلوب سلبت اوصافه او لا

الا ما تقدم من حکایۃ شاذۃ عن الامام الاوزاعی علی کلام فی ثبوتھا عنہ رحمہ اللہ تعالٰی فامتنع ان تکون غلبۃ الحمرۃ علۃ برأسھا منحازۃ عن الغلبۃ بمعنی تمام العلۃ وحینئذ یدور الامر بین وجھین اما ان تکون ھی العلۃ وبھا الغلبۃ فیکون قولہ وکان الغالب علیہ الماء عطف تفسیر لعدم تغیر اللون واما ان تکون بمعزل عن العلیۃ وانما ذکرت لانھا ھھنا اٰیۃ مغلوبیۃ الماء ببلوغ سیل الامتزاج ربما یشعر بذلک لان الاحمرار بالاشنان والاسوداد بالصابون لا یحصلان بنفس الطبخ ایضا بل بالطبخ الکامل الا تری انہ فرض المسألۃ فی ماء یطبخان فیہ ثم قال لم یتغیر لونہ وکان الغالب الماء فلا بأس فاذا انھما یطرحان فی الماء ویمکثان فیہ ویعمل فیھما النار الٰی ان یطبخا ولا یحصل مع ذلک التغیر المغیر حتی امکن التقیید بعدمہ للجواز بل لا بدلہ من مکث وعمل اٰخر بعد ذلک حتی یحصل الطبخ الکامل الموجب لکمال الامتزاج وحینئذ یصیر الماء مغلوبا بلا ریب فذکرت ھذہ الامارۃ الظاھرۃ لکونھا مرئیۃ وللمغلوبیۃ فی المطبوخ غیر مرئیۃ مالم یبرد کما تقدم ثم ذکر الحقیقۃ تنبیھا علی ما ھو المناط الحقیقی فھذا محمل نفیس واضح وھذا ھو عین مفاد الخانیۃ والخلاصۃ وللہ الحمد واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال بل ترجح ھذا بعبارۃ الخانیۃ والخلاصۃ اذ الروایات یفسر بعضھا بعضا ثم کفی بالجامعین شاھدی عدل **فان قلت** [١٩٣٦] لعلھما فی غیر المطبوخ فلا یمنعان اعتبار الاوصاف فیہ ونص المجتبی انما ھو فیہ **اقول** [١٩٣٧] اولا نصہ مخصوص بما یحدث فیہ تغیر الاوصاف بعد کمال الطبخ کما علمت ولا یقاس علیہ ما یتغیر قبل الطبخ وھو الکثیر الغالب اذ قبلہ لا فرق بینہ وبین النیئ وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتبارہ فیہ فیؤول الکلام الی ان لا اوصاف عبرۃ بھا الا فیما تتغیر فیہ بعد کمال الطبخ وھذا لا یضرنا لما علمت ان الماء یصیر مغلوبا اذ ذاک فتتحقق العلۃ سواء عبرتم بھا او بلازمھا من تغیر الاوصاف **وثانیا** [١٩٣٨] ای فرق بین النیئ والمطبوخ سوی ان الطبخ یوجب کمال الامتزاج کما نص علیہ اھل الضابطۃ قاطبۃ قال الامام الزیلعی التقیید اما بکمال الامتزاج او غلبۃ الممتزج فکمال الامتزاج اما بالطبخ الخ وقال قبیل التیمم انہ بالطبخ کمل امتزاجہ وبکمال الامتزاج یمنع اطلاق اسم الماء علیہ اھ وقد قال قبل حدیث الضابطۃ ایضا الامام الجلیل النسفی فی الکافی ان بطلان الاطلاق بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر الخ ویأتی تمامہ ان شاء اللہ تعالٰی واذن نقول بموجبہ ولا یکون دلیلا علی اعتبار مجرد تغیر الاوصاف کما لا یخفی فانکشف الامر وللہ الحمد وبقی الشاھد الثانی من شواھد العموم **اقول** [١٩٣٩] لیس مفھومہ ما ذکرہ بل لہ مذھب اٰخر غیر مستتر وذلک ان الامام ابا عبداللہ الجرجانی لما اعتبر فی تقییدہ صلوحہ للصبغ والنقش وما ھو الا تلون الماء وربما یحصل قبل الثخن کان لمتوھم ان یتوھم انما عبر الغلبۃ باللون فنبہ الامام البرھان علی بطلانہ وقال بل ھو تفریع علی اعتبار غلبۃ الاجزاء لان غلبتھا کما علمت علی ثلثۃ انحاء ھذا ھو النحو الثالث منھا فذھبت الشواھد جمیعا **اما** تمثیلہ بالزعفران فقد اشبعنا الکلام علیہ فی ۲۱ والاٰن لم یبق الا اطلاق الامام الاسبیجابی **اقول** [١٩٤٠] **اولا** لنا مندوحۃ عنہ فیما تقدم

مع ان المطلق فی کلامہم یحمل علی المقید وان من عادتہم الاطلاق تعویلا علی معرفۃ الحذاق وقالوا ویغفلون کیلا ید
علیہم من لم یزاحمہم بالرکب کل ذٰلک مذکور فی رد المحتار وغیرہ **وثانیا** ھذا لو لم یجب التقیید فکیف
قد وجب بشہادۃ الاجماع **وثالثا** ان تقول الجامد ایضا تعتبر فیہ غلبۃ الاوصاف اذا ادت الی غلبۃ الاجزاء
باحد المعانی الثلثۃ کما عرفت فی النبیذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وکثیر من نظائرہا فمن ھذہ الوجوہ یصح
الاطلاق وان کان نحو التغییر المعتبر فی الجامد مغایرا للمعتبر عندک فی المائع **بل** قد یظن اتفاق القولین من کلام البدائع
المار فیہ حیث ناط الامر فی المائع ایضا بزوال الاسم وذکر فی تفصیلہ غلبۃ اللون والطعم وزوال الاسم ھو المعتبر فی الجامد
ایضا بل علیہ مدار الباب کما مر مرارا وکان ینبغی ھذا ان لا خلف بین الامامین الصاحبین الا فی التعبیر **اقول** وقد
کان ینبغی ھذا لان المنقول عن نص محمد انما ھی مسألۃ مطبوخ الاشنان والریحان وفیہ کمال الامتزاج الموجب للغلبۃ
بالاجزاء لکن تعاور عباراتہم علی نصب الخلاف بینہما فی مغنی عن ذٰلک وان عبرہ المحقق فی الفتح بقولہ نقل بعضہم فیہ
خلافا بین الصاحبین ان محمدا یعتبرہ باللون وابا یوسف بالاجزاء اھ **لکن** التحقیق عندی ان زوال الاسم المذکور
ھنا فی البدائع لیس بالمعنی المعتبر فی غیر المائع کما سیأتیک بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی وبالجملۃ قد استقر عرش التحقیق
وللہ الحمد علی کل ما نص علیہ الامام ملک العلماء فی البدائع ان خلاف محمد انما ھو فی المائع وانہ لا یقتصر علی اللون
بل یعتبر الطعم ایضا وانہ یرتب بینہما فیعتبر اللون ثم الطعم وانہ ینقل الحکم بعدہما الی الاجزاء ولا یعتبر الریح
ھکذا ینبغی التنقیح والحمد للہ علی تواتر الائہ وافضل صلواتہ وسلامہ علی سید انبیائہ وآلہ وصحبہ وابنہ و
احبائہ امین **ھذا** وزعم العلامۃ الحدادی فی الجوہرۃ بعد ما صحح قول ابی یوسف ان نص محمد اعتبار الاوصاف ان غیر
الثلثۃ الاکثر وان غیر واحدا جاز وان غیر اثنین لا یجوز قال والتوفیق بینہما ان کان مائعا جنسہ جنس الماء کماء الدباء
فالعبرۃ للاجزاء کما قال ابو یوسف وان کان جنسہ غیر جنس الماء کاللبن فالعبرۃ للاوصاف کما قال محمد قال والشیخ یعنی
الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ اھ **اقول** ھذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرۃ
عن محمد انہ یعتبر اللون ثم الطعم لا انہ لا یعتبر الوصف الواحد کما زعم اما الدباء من جنس الماء فغیر معقول ولا مقبول
ومن نظر الفروع المارۃ علم انہ لا یوافق القولین ما اتت بہ النصوص علی المذہبین ثم ھو خلاف الاجماع فی ماء المد فقد اطبقوا
انہ ما دام علی رقتہ یجوز الوضوء بہ مع انہ بما یغیر صفۃ بل الثلث وما ھو الا الاختلاط ما لیس من جنس الماء من تراب مثلا وکذا
اجماعہم علی جواز الوضوء بما نقع فیہ تمر وان حلا ولا شک ان تغیر اللون یسبقہ ما لم یصر نبیذا فلم یعتبروا فیہ الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثانی
واللہ تعالٰی اعلم۔ **بحث سوم** امر دوم اس قول کی توجیہ احکام **اقول** وباللہ التوفیق کتب معللہ کو غالبا ہر خلافیہ میں خصوصا وہ خلاف کہ امام وصاحبین

یا اہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ویسا اعتنا نہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلاً نہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اس پر مشی فرمائی سوا اس لفظ کے کہ مجمع الانہر میں اعتبار رنگ پر لکھا لان اللون مشاھد حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز کا اعتبار تجربہ پر دو حرفی جملہ ایک جز کے لیے بھی وافی نہیں ١٩٥٢ **فاولاً** ما کل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی ١٩٥٣ **وثانیا** ما کل معتبر مشاھد فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لا یلزم من کونہ مشاھدا اعتبارہ ولا من عدم مشاھدۃ اخر عدم اعتبارہ ١٩٥٤ **وثالثا** ان خصت المشاھدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان ارید بھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا وانا

١٩٥٦ **اقول** وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وعلی الہ وصحبہ اجمعین کان محمدا یقول رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق ومطلقہ ھو الذی یتبادر الی الافھام باطلاق لفظ الماء ولا شک ان لھا حقیقۃ معروفۃ مشھورۃ معلومۃ لکل احد لا تلتبس ولا یحتاج احد فی ادراکھا الی استجلاب العلم من خارج بامارۃ غیرھا ان ھذا ماء فلا یراد بطلقہ الا ما نشأ انہ ھو ام لا وشاکل الماء اذا صار علی لون مائع اخر یرتاب الناظر فیہ ولا یقطع انہ ماء الا اخبر من خبر فمن بین الطعم واللون اول مدرک ١٩٥٧ فان لم یغلب اخذہ فی فم المضمضۃ فوجدہ علی طعم مائع اخر یأخذہ من الارتیاب ما کان یأخذ من تغیر اللون بالنظر فخرج عن الماء المطلق ١٩٥٨ اما الریح فربما اکتسب بالمجاورۃ من دون خلط شیئ فما صح لونہ وطعمہ لم یرتب المستعمل فی کونہ ماء بمجرد تغیر فی ریحہ ١٩٥٩ فان کان فیہ امتزاج غیرہ مساویا او غالبا لا یقف علیہ المستعمل الا باخبار من خارج حینئذ یعرف انہ لیس بماء فالمائیۃ لم یتوقف ادراکھا علی الخارج بل عدمھا ١٩٦٠ ومعلوم ان ھذا الارتیاب والالتباس انما یکون فی المائع فالماء مھما اخذ لونا جامدا او طعمہ لا یلتبس بہ وانما یتوقف فیہ انسلاب اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد اخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظھر مذھب محمد بلحاظ الاربعۃ ١٩٦١ **وبعبارۃ اخری** اجمعنا ان ما صار شیئا اخر لمقصد اخر لا تجوز بہ الطہارۃ وان لم تزل رقتہ ولم یبلغ المخالطۃ [illegible] قدر افادہ لیس الا لتغیر فی اوصافہ اذ لو سلمت تمام الطبع وغلبۃ القدر استحال ان یسلب عنہ اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف ھھنا مقدم علی زوال الطبع ومغلوبیۃ القدر ١٩٦٢ ثم تغیر شیئا زوال اسم الماء وتجدد اسم اخر ھھنا یتوقف علی تھیؤہ لمقصد اخر والمنع منوط بالاول وان لم یوجد الاخر فی الشرع المطہر انما امر بالماء فاذا انسلب عنہ اسم الماء خرج عن المامور بہ وان لم یدخل فی مقصد اخر غیر ١٩٦٣ ان الجامد یتبع فیہ الاول الاخر فلا ینسلب اسم الماء بہ ما لم یتھیأ لمقصد اخر کما تری فی السیل وماء القی فیہ قلیل سکر او نقع فیہ حمص او تمر بخلاف المائع فانہ اذا غلب علی اوصاف الماء اشتبہ الماء بہ فلم یتوھم ما یتبادر الیہ الفھم باطلاق لفظ الماء فقد زال الاسم وان لم یتجدد لہ اسم اخر لان بالارتیاب والالتباس لا ھذا الاسم یبقی ولا غیرہ یثبت وھذا ھو المعنی عندی بزوال الاسم المذکور ھنا فی کلام الامام ملک العلماء الماشی علی قول محمد والمعتبر فی الجامد فانہ الذی یعقبہ حدوث اسم اخر

كما اشرنا تحقيقه وبالله التوفيق وله الحمد ۱۹۶۴ وبه انكشف ما يتراأى ورود من ان هذا يوجب اعتبار الاوصاف
في الجامدات ايضا وان لم يحصل التمييع لمقصد آخر ولا نعني القليل حتى تقولوا ان القليل مغلوب والمغلوب يعد راجعا
بل الحد الذي يعتبر فيها ان يجعله شيئا آخر ذا اسم آخر لمقصد آخر فاذا بلغ التغير ذلك الحد لم لا يسلب اسم الماء وان لم
يتجدد اسم آخر لعدم التمييع المذكور وذلك كماء الزردج فانه يطرح ولا يصبغ به فلا يصير لمقصد آخر بخلاف ماء
الزعفران لكن اذا كان ماء الزردج بحيث يصلح للصبغ لو كان يصبغ به فقد تغير واي فرق بين المائين اذا بلغا
هذا الحد في تغير الماء وكون هذا يقصد للصبغ لا ذاك شيء آخر وراء التغير فالماء مغلوب فيهما على السواء
وعليه تدور رحى المنع وعليها تتلطف القريحة فان الانسلاب بالتجدد او الارتياب لا غير هذا ۱۹۶۵ وبه ظهر الجواب
عن قولهم المار في البحث الاول من ايجاب غلبة الغير عن العناية ومجمع الانهر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقية اذ وجود
المركب باجزائه فكان اعتباره اولى بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف كيف وقد اجمعنا ونص الحديث
على اعتبار الغلبة بالاوصاف في كثير يخالطه نجس وفي الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق
من حيث اللون فان كان احمر نقض الوضوء وان اصفر لا كما في التبيين والبحر وغيرهما وفي الدم خرج من اسنانه
فابتلعه ان غلب على الريق افطر ويعرف بوجدان طعمه وعليه الاكثر وبه جزم في البزازية واستحسنه الكمال وشيخ الاسلام الغزي
كما في الدر ۱۹۶۶ وهذا التوزيع على وفق مسلكي فاعتبر في الوضوء اللون تقديما له وفي الصوم الطعم لتعذر ادراك اللون
وقلت خاصة انت ايها الامام الثاني في لبن امرأة خلط بدواء ان اللبن ان غير طعمه ولونه معا لم يتعلق به تحريم الرضاع
والا حرم قال في التبيين في المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن المرأة دواء فغير لونه
ولم يغير طعمه او على العكس فاوجر به صبي حرم وان غير اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية
الوليد عن محمد فقال اذا كان الدواء هو الغالب حتى يكون لبنا تثبت به الحرمة اهـ فان قلت لم عدل محمد ههنا عن الاوصاف
الى الاجزاء قلت ۱۹۶۷ لان الحكم ثم الطهارة على الماء فلزم المطلق وههنا على الرضاع والمص من الثدي غير لازم
بالاجماع فبقي وصول اللبن الى الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول هذا ما ظهر لي في تقرير مذهب محمد رحمه الله تعالى
۱۹۶۸ اقول وكان ابا يوسف يقول رضي الله تعالى عنه الارتياب والالتباس لعارض لا يغير الذات لا يخرج الشيء
عن حقيقته المتبادر اليها الافهام عنه سماع اسمه كزيد جاء متنكرا فلم يعرفه الناس ولا معنى لزوال الاسم مع بقاء
الحقيقة اجزاء ومقصودا كما قدمنا تحقيقه ۱۹۶۹ وربما يحصل الالتباس بخلط جامد فانه لا يغير الا اذا انماع فاذا
اتحد عمله وعمل مائع كان اللبس على حد سواء فانك لو القيت في الماء عصفرا فاصفر وصار كماء الزردج لا تفرق بينه وبين ماء

التی فیه ماء الزرنج وقد اجمعنا علی اهدارہ مالم یتهیأ لمقصد آخر والنجس[١٩١] لایؤثر فی تغییر ذات الماء کما مرّ منا
تحقیقه ان الماء النجس المستعمل من الماء المطلق وانما یسلبه وصف الطهارة فجاز البناء فیه علی الاوصاف التی
لا تتغیر بتغیرها الذات بخلاف ماهنا فانه مما تبقی الذات سالمة یبقی داخلا تحت المطلق المأمور[١٩٢] به المعتبر فی الوضوء
سیلان نجس بقوته ولا نظر بعد ذلك الی امتزاجه مع طاهر اقل منه قدرا او اکثر فاحمرار البزاق یدل علی ان
الدم کثیر خارج بقوته واصفراره علی انه قلیل مستتبع البصاق قال الامام الزیلعی الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة
بینه وبین الریق وان تساویا انتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فکذا مساویه بخلاف المغلوب لانه
سائل بقوة الغالب فیعتبر ذلك من حیث اللون الخ ثم قال لو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او کثر باجماع ائمتنا
وان صعد من الجوف فالمختار ان کان علقا یعتبر ملء الفم لانه لیس بدم وانما هو سوداء احترقت وان کان مائعا
نقض وان قل لانه من قرحة فی الجوف وقد وصل الی ما یلحقه حکم التطهیر اھ ثم قال تحت قول الکنز لا بلغما او دما غلب علیه
البصاق ما نصه هذا اذا خرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذکرنا تفاصیله اھ ای ان کان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض
وان قل قال العلامة الشامی فی منحة الخالق الخارج من الجوف لا یخالطه البزاق الا بعد وصوله الی الفم لان البزاق
محله الفم لا الجوف وبهذا یظهر الفرق بین الخارج من الفم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما کان سیلانه بسبب
البزاق وجعل غلبته علی البزاق دلیل سیلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لا یصل الی الفم الا اذا کان سائلا
بنفسه فالفرق بینهما واضح اھ والمناط فی الصوم دخول شیء من الخارج فی الجوف الا ما تعذر التحرز عنه ولذا
عفی عن بلة تبقی بعد المضمضة وعن قلیل اثر یبقی فی الفم من المأکول وما وجد طعمه غیر قلیل کما حققه فی الفتح
قال لان القلیل تابع للاسنان بمنزلة ریقه فلا یفسد کالریق وانما اعتبر تابعا لانه لا یمکن الامتناع عن بقاء
اثر ما من المأکول حوالی الاسنان وان قل ثم یجری مع الریق التابع من محله الی الحلق فامتنع تعلیق الافطار بعینه
فیعلق بالکثیر ومن المشایخ من جعل الفاصل کون ذلك مما یحتاج فی ابتلاعه الی الاستعانة بالریق او لا الاول
قلیل والثانی کثیر وهو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول کونه لا یسهل الاحتراز عنه وذلك فیما یجری
بنفسه مع الریق الی الجوف لا ما یتعمد فی ادخاله لانه غیر مضطر فیه وفی الکافی فی السمسمة ان مضغها لا یفسد الا
ان یجد طعمه فی حلقه وهذا حسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغه اھ فتبین ان اعتبار اللون والطعم فی الوضوء
والصوم لیس من جهة اعتبار الغلبة بالاوصاف بل لانهما هنا تحقق المناط وقد[١٩٣] نصوا فی خمر قتلت ان کان الماء قلیلا او
مساویا یحد اذا وصل الی الجوف وان غلب الماء لا الا ان یسکر کما فی البزازیة فاعتبروا الغلبة بالاجزاء والا فالخمریة تغلب

ضعفہا بل اضعافہا من الماء فی الاوضیۃ اما مسألۃ **الوضاء ع** فالمعتمد فیہا ایضا اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثۃ کما ھو قول محمد دون الاوصاف کما بینتہ فیما علقتہ علی رد المحتار علا ان المناط ھھنا شرب ما یغذی وینبت اللحم وینشز العظم فظن للامام الثانی ان اللون اعرابی اذا ذھب لونہ وطعمہ کثرتہ کالمخلوط بالطعام واللہ تعالی اعلم فانکشف الحجاب وزھر الصواب والحمد للہ الکریم الوھاب وصلی اللہ تعالی علی السید الاواب والہ وصحبہ خیر ال واصحاب الی یوم الحساب امین

## فصل رابع

ضوابط کلیہ۔ الحمد للہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کردیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالی عنہما دو ضابطہ کلیہ ہیں **اول ضابطہ یوسفیہ** کہ جب پانی کا سیلان زائل ہوجائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملے یا اُس میں اُسکا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے ملکر ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہوجائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہوگیا اور قابل وضو نہ رہا ورنہ مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد اور یہی مفاد متون مستند ہے **دوم ضابطہ شیبانیہ** کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیزے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شی جامد ہے تو مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شی مائع ہے تو اوّلًا رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُسکا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُسکے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہہ گزرے تو مقید ہوگیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہوگی اگر مزہ اُس حدِ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہوگیا ورنہ مطلق ہے **سوم ضابطہ برجندیہ** کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہو جیسے مٹی ہرتال چونا یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جبتک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہو نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اِسکا خلط اگر پکنے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقًا اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہیے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز قال رحمہ اللہ تعالی تفصیلہ ان الطاھر المخالط اما من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورۃ او من غیر جنس الارض وھو اما ان لم یختلط بالطبخ او اختلط بہ بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد بہ النظافۃ کالاشنان ولا فھذہ اربعۃ اقسام وحکم الاقسام الثلثۃ الاول انہ ان غلب الماء جاز التوضی وان غلب المخالط لا ومعنی غلبۃ المخالط فی الاول والثالث

ان تزول الرقۃ وفی الثانی ان یغلب لون المخالط عند محمد والاجزاء عند ابی یوسف رحمہما اللہ تعالٰی واذا اعتبر غلبۃ الاجزاء ففی غیر المائعات ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء عن الرقۃ وفی روایۃ عن ابی یوسف فی ھذا القسم ان کان مما لا یقصد بہ النظافۃ کالصابون فھو غیر طھور مطلقا سواء غلبت الاجزاء اولا ھذا ھو المفھوم من الفتاوی الظھیریۃ وشروح الھدایۃ وذکر فی الھدایۃ انہ یعتبر فی الغلبۃ اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء واما حکم القسم الرابع فاشار الیہ بقولہ (او غیرہ طبخ وھو مما لا یقصد بہ النظافۃ) واطلق التغیر وجعلہ قسیما للاخراج عن طبع الماء فیتبادر منہ ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجہ عن طبع الماء اولا وھذا ھو المفھوم من الھدایۃ ویؤیدہ ما فی الخزانۃ وفتاوی قاضی خان انہ اذا طبخ فیہ الباقلی وریح الباقلی یوجد منہ لا یجوز بہ التوضی ھذا وقد ذکر فی الفتاوی الظھیریۃ انہ اذا طبخ الحمص او الباقلی فی الماء وصار بحیث اذا برد ثخن لا یجوز بہ التوضی وان لم یثخن ورقۃ الماء باقیۃ جاز اھ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامہ فی محل واحد **اقول**[1976] اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اسمیں کثرت اجزاء پر لحاظ ہو دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں اسمیں مطلق تغیر مانع ہو اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسرے یہ کہ اوس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہو ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنیوالا جانیگا جن جن وجوہ سے اسمیں کلام ہے مثلاً اول[1977] مذہب امام ابو یوسف میں مقصد آخر کے لیے شَے ملکر پکائی جانیکا ذکر باقی رہ گیا اسمیں رقت کثرت اجزاء کسی کا لحاظ نہیں **فان قلت** الیس قال باعتبار الاجزاء علی قولہ وقد تقدم لک ان معناھا الثخانۃ[1978] التھیؤ لمقصد اٰخر **اقول**[1979] لکن کلامہ بمعزل عنہ لانہ انما خصہا فی الجامدات بانسلاب الرقۃ **ثانی** یوہیں مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیسا کہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا **ثالث** نمبر ۱۲۱ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۱۳ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں **رابع** وہیں گزرا کہ منظف و غیر منظف میں کیا فرق ہے **خامس** نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول ہیں دونوں کا ایک حکم ہے[1981] **السادس** انما الغلبۃ قطب الرحی فلا تختص بالاقسام الاولی **السابع** محمد لا یقتصر علی اللون **الثامن**[1982] مجرد الخلط بلا تغییر ما لا یمنع اجماعا فلا بد من تقیید اطلاق ما ذکر روایۃ عن الثانی فی القسم الثانی **التاسع** قدمنا ما فی استشہادہ باطلاق التغیر وجعلہ قسیما لزوال الطبع قبیل ۲۱۸ **العاشر** حققنا مفہوم الھدایۃ فی ثانی ابحاث الطبخ وان ما فہم منہ من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشہد علیہ بعبارۃ الخزانۃ

والخانیۃ غیر مراد **الحادی عشر** ذکرنا معنے کلام الخانیۃ فی ۲۱ وانہ لا یعود بما یرید **الثانی عشر**
ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ ما فی الاستناد بما بثلثۃ وجوہ **چہارم ضابطہ زیلعیہ** عبارت امام زیلعی ۲۸ میں گزری اور انکا خلاصہ
ارشاد یہ کہ جو پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا یا منظفات مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اسمیں پکانے سے نہایت گاڑھا
ہو گیا یا اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی ان سے وضو ناجائز ہے ناجائز یہ تین اسباب تقیید الاطلاق ہیں سبب سوم یعنی بلا طبخ و تشرب
غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور بہتی چیز اگر رنگ مزہ بو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف
بدل دے اور دو یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار
میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں **اقول** ۱۹۸۳ وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے
حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولی سبحنہ وتعالی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی
ہوتا ہے بیان امام فخر زیلعی رحمۃ اللہ تعالی علیہ کے دو حصے ہیں **پہلا** ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق
لائق وضو نہیں رہتا اسے ان لفظوں میں بتایا تھا کہ تشرب نبات یا کمال امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبہ غیر بس اسمیں صرف تین وجہ سے کلام ہے **اول**
یہ کلام نفیس و صحیح و رجیح و نجیح تھا اگر کلام آئندہ میں غلبہ غیر کو زوال رقت یا غلبہ اوصاف و کثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم تبدل مقصود کو بھی شامل رہتا
کما قدمنا فی مبحث غلبۃ الغیر **اقول** ۱۹۸۴ بلکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات و امتزاج بالطبخ کو بھی شامل
مگر اوس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور وہ بس کہنا صحیح نہ ہوا اسکی تحقیق و تنقیح مستطاب ہے کلام محرر
دالبوس سے جواب ۲۰۸ میں گزری وللہ الحمد والتوفیق **دوم** منظف میں نیکا ہے وہ تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت
اکابر نے مانا تحقیق اوسکے خلاف ہے اسکا بیان ۲۰۸ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا فقال فی اثناء
نقل الضابطۃ حین بلغ ھذا المحل مانصہ لکن عرفت ما فی ھذا الحکم من الخلاف وما فی ھذا التعلیل من
المعارضۃ فی المعنی کما قدمناہ انفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انہ الاوجہ اھ **اقول** ۱۹۸۵
بلکہ اوسکے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اسکا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا **سوم** **اقول** ۱۹۸۶ مطبوخ منظف کا حکم
باقی رہ گیا فانہ اخرجہ من الطبخ بالقید ومن الغلبۃ بقولہ غلبۃ الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولا تشرب
نبات **دوسرا** ضابطہ غلبہ بے تشرب و طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ **اقول** ۱۹۸۷ اول ہی
جو کچھ فرمایا منقول تھا یہ دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد و اجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے
بلفظ تحکم تعبیر فرمایا لاجرم شارح الکنز رحمہ اللہ تعالی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلک اور یہی معترک آراء
و مجمع ہر گونہ مخالفات ہے اور انجملہ چہارم ذکر ان چیزوں کا ہے جو پانی کو مقید کر دیں کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر

پانی ہی رہیگا تو سبب سوم کی چاروں صورتیں پہلی صنف ہونی چاہئیں یہ اعتراض امام ابن الہمام کا ہے حیث قال بعد نقل الضابطۃ والوجہ ان یخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلبہ الرقۃ لان ھذا لیس بماء مقید والکلام فیہ بل لیس بماء اصلا کما یشیر الیہ قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنہ اھ ونقلہ فی منحۃ الخالق واقرہ **اقول** ۱۹۸۸ وما ھو الا شبہ الاخذ علی اللفظ اذ لا اثر لہ علی الاحکام کما مثلہ فی الفقہ بنادر۔ **پنجم** خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی **اقول** ۱۹۸۹ خرما کی کیا تخصیص ہے کشمش منقّہ انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور انکی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جائز چاہئے **ششم** یونہی زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جائز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ نقض واعتراض علامہ صاحب بحر الرائق کے ہیں انکا ذکر ۲۸۰ و ۲۹۵ میں گزرا مع ما حاول البحر من توجیہہ ورد النھر علیہ وتحقیق الرد بما لا مزید علیہ وقدمنا ایضا نمبر ۲۱۲ ما اورد فی مسألۃ الزعفران من عبارات ظواھرھا متنافیۃ وردھا بتوفیق اللہ تعالٰی الی جادۃ واحدۃ صافیۃ **اقول** ۱۹۹۰ وبہ ظھر وللہ الحمد محمل ما فی البحر اذ قال بعد ما ذکر تبعا للھدایۃ ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقید عند الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ ما نصہ فان قیل لو حلف لا یشرب ماء فشرب ھذا الماء المتغیر لم یحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمتہ الفدیۃ ولو وکل وکیلا بان یشتری لہ ماء فاشتری ھذا الماء لا یجوز فعلم بھذا ان الماء المتغیر لیس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلک ھکذا ذکرہ السراج الھندی اقول ولئن سلمنا فالجواب اما فی مسألۃ الیمین والوکالۃ فالعبرۃ فیھما للعرف وفی العرف ان ھذا الماء لا یشرب واما فی مسألۃ المحرم فانما لزمتہ الفدیۃ لکونہ استعمل عین الطیب وان کان مغلوبا اھ فالکلام فی ماء خالطہ زعفران قلیل فغیر لونہ ولم یجعلہ صالحا للصبغ فھذا ھو الباقی علی طلاقۃ الصالح للطھارۃ بہ وفیہ یستقیم قول العلامۃ السراج لا نسلم ان شاربہ لا یحنث وان المحرم یفدی باستعمالہ وان الوکیل ان شراہ لا یلزم للموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل التغیر ھدر شرعا وعرفا **اقول** ۱۹۹۱ والا لم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ایاہ لعزتہ وھو کما تری ۱۹۹۲ وقد مر جواز الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمہ والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظھر رائحتہ کما فی الفتح والا فلا شیئ علیہ غیر انہ اذا وجدت معہ الرائحۃ کرہ وان خلط بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوہ ففی رد المحتار عن المسلک المتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیہ قالوا ھذا اشنان فعلیہ

صدقة وان قالوا هذا الطیب علیه دم اھ وما قالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیه للطیب مطلقا فان غلب وجب الدم
والا فالصدقة الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیه فی البحر انه ینبغی التسویة بین الماکول والمشروب
المخلوط کل منهما بطیب مغلوب اما عدم وجوب شیئ اصلا ای کما قالوا فی الطعام او وجوب الصدقة ای کما قالوا
فی الشراب ویؤیده بحث البحر قول التبیین لو اکل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار یلزمه دم وان مسته فلا شیئ علیه
وعلی هذا التفصیل فی المشروب اھ وفی البحر عن مناسک الامام ابن امیر الحاج بحثا ان کان الطیب غالبا واکل منه
او شرب کثیرا فعلیه الکفارة والا فصدقة وان کان مغلوبا واکل منه او شرب کثیرا فصدقة والا فلا شیئ
علیه اھ فقد سویا بین الماکول والمشروب اقول ۱۹۹۳ علی ان ایجاب الصدقة فی المشروب بالطیب المغلوب
لا یوجب ان الاطلاق به مسلوب الا تری ان قطرات من ماء الورد تطیب رطالا من الماء ولا یصح لعاقل ان
یقول انه خرج من کونه ماء وکلبن خلط بذرة من عنبر او مسک لا یسوغ لاحد ان یقول لم یبق لبنا وبالجملة فالادنی
انما تستقیم فیما لم یصلح للصبغ وعلیه یدل قول الهدایة لنا ان اسم الماء باق علی الاطلاق الا تری انه لم یتجدد له
اسم علی حدة اھ فان ما صلح للصبغ قد تجدد له اسم بحیاله ویقال له صبغ لا ماء فکیف یحنث شاربه ولم لا
یخالف شاربه فقد بان ان الذی سلکه البحر مهیع واضح ۱۹۹۴ وهو محمل کلام العلامة السید الازهری اذ قال اعلم
ان اعتبار بقاء الرقة والسیلان دون تغیر الاوصاف فیما اذا کان المخالط جامدا کزعفران یقتضی جواز الاستعمال
ولو غیر الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء علیه ومنع بان المحرم لو استعمله لزمته الفدیة نذکر الاسئلة الثلاثة
واجوبة الهندیة والبحر فانما اراد التغیر القلیل المغتفر وحینئذ جواز الاستعمال صحیح مقرر ولم یرد به تقریر
ایراد البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم
الماء علیه وقد افصح بالمراد اذ قال عقیب ما مر وهذا اذا کان بحال لا یصبغ به فلو امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ
تمر اور عن البحر اھ فاعرفه تثبت **ہفتم** دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلکہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشبہہ
ایک جدا خوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علامہ خیر رملی کا ہے وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع
فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم
ولا رائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة اھ اقول ۱۹۹۵ بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی
کما قدمت **ہشتم** آب بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقینا اوس کی بو پانی کے خلاف ہے اور بعض کا
رنگ بھی سرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علامہ رملی کا ہے وقدم فی ۲۷۹ واشرنا ثمه ان مراده ما لا لون له وان کان

ظاہر سیاقہ حیث جعل اللبن مخالفا للماء فی وصفین اللون والطعم وقال فی ماء البطیخ یخالفہ فی الطعم فتعتبر الغلبۃ فیہ بالطعم اھ ثم انہ اراد ما لا یخالفہ منہ الماء الا فی الطعم کما قال العلامۃ الشرنبلالی فی مراقیہ ان بعض البطیخ لیس لہ الا وصف واحد اھ وتبعہ ابو السعود ثم ط وکذلک ش اذ قال ماء البطیخ ای بعض انواعہ موافق للماء فی عدم اللون والرائحۃ مباین لہ فی الطعم اھ ۱۹۹۶ **اقول** وذلک لان ما لا یخالفہ الماء فی الرائحۃ نادر بخلاف ما یوافقہ فی اللون کما دل علیہ کلام العلامۃ الخیر وما لا یخالف فی لون ولا رائحۃ اذن والحاجۃ مندفعۃ بالحمل علی کثیر الوجود لانہ اذا لم یخالفہ الا فی وصفین کفی فی الضابطۃ تغیر احدھما وطعمہ اقوی من ریحہ فاجتزأ بہ وبہ یخرج الجواب ۱۹۹۷ عن المخالفۃ المذکورۃ فی ۳۰۲ فتنبہ۔ یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے ۱۹۹۸ **وانا اقول** وباللہ التوفیق انکے سوا وہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی تفریعاً بھی اور تاصیلاً بھی مثلاً ف۱ **نہم** غیر تمر کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جبتک رقیق رہے حالانکہ خلاف اجماع ہے وقد ذکرناہ ۱۹۹۹ ف۲ **دہم** ہر شربت سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۸۵ اور ۲۸۸ ۲۰۰۰ ف۳ **یازدہم** دواخیساندہ سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے ۲۰۰۱ ف۴ **دوازدہم** کسیس یا زورشنائی ملکر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے ۲۰۰۲ ف۵ **سیزدہم تا پانزدہم** پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا ۲۰۰۳ **شانزدہم و ہفدہم** ف۶ زعفران یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی ہی میں ملکر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کردیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اوس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف ہے ۲۰۰۴ ف۷ **ہژدہم** نو ہیں بودار پڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بو غالب نہ ہو کہ ایسے ہلکے بدلے رنگ نہ آجائے ۲۰۰۵ ف۸ **نوزدہم** سفید انگور کا سرکہ جب صرف بو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت ۲۰۰۶ **بستم و بست و یکم** ف۹ رنگین سرکے جنکا مزہ یا بو کوئی الاوصاف ہو جب صرف مزہ یا بو تبدیل کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف انکا ذکر ۲۸۰ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کردیے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ ہے تطبیق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تمام اب اصول پر سُنیے ۲۰۰۷ **فاقول** وباللہ التوفیق **بست و دوم** ف۱۰ جامد میں زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔ ۲۰۰۸ ف۱۱ **بست و سوم** زوال رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالۃ الدقۃ والتبیان میں گزرا ۲۰۰۹ ف۱۲ **بست و چہارم** اول ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح معتمد و مذہب ظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اسکے خلاف کہ اسمیں اوصاف ساقط النظر اور اسمیں اعتبار اوصاف ۲۰۱۰ ف۱۳ **بست و پنجم** ضابطہ ہشتم میں تحقیق و تنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اسمیں خلاف نہو تو صرف مزہ۔ اسمیں بھی خلاف نہ ہو تو اجزا۔ ضابطہ کا حرف حرف اس ترتیب کے خلاف ہے

تو اسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔ **اقول** [۲۰۱] والعجب ان الامام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنا بہ فی الدنیا والاٰخرۃ حاول ھٰھنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مما ظاھرہ الاضطراب فقد عدفیما ھذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم بہ اصلا وماکان لہ ان یلتئم مع صریح نقیضہ وھذا کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفۃ فی ھذا الباب مع اتفاقھم ان الماء المطلق یجوز الوضوء بہ وما لیس بمطلق لایجوز فعن ابی یوسف ماء الصابون اذاکان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ بہ وان کان رقیقا یجوز وکذا ماء الاشنان ذکرہ فی الغایۃ وفیہ اذاکان الطین غالبا علیہ لایجوز الوضوء بہ وفی الفتاوی الظھیریۃ اذا طرح الزاج فی الماء حتی اسود جاز الوضوء بہ وکذا العفص اذا کان الماء غالبا وفیہ ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا یوسف بالاجزاء وفی المحیط عکسہ وفی الھدایۃ الغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون وذکر الاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم من حیث الطعم ثم من حیث الاجزاء وفی الینابیع لو نقع الحمص والباقلاء وتغیر لونہ وطعمہ وریحہ یجوز الوضوء بہ واشار القدوری الی انہ اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء بہ وھکذا جاء الاختلاف فی ھذا الباب کما تری فلابد من ضابط وتوفیق بین الروایات اھ ثم ذکر الضابطۃ ورد الاقوال الیھا ملخصا کما نقلنا فی ۲۸۷ و تلک ثمانیۃ نصوص اربعۃ محامل الاول المخالط الجامد علیہ الثلثۃ الاول والسابع الثانی المائع یخالف فی الثلثۃ وعلیہ الثامن الثالث یخالف فی البعض وعلیہ الرابع فیما حکی عن محمد الرابع الموافق وعلیہ الخامس بقی ھذا السادس الذی ھو قول محمد تماما ولا محمل لہ فان الضابطۃ وزعت والنصوص تھذبت واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایرادہ ھذا المورد فاورد مالایحصل ھذا العبد حیث قال واما قول من قال العبرۃ للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمرادہ ان المخالط المائع ان کان لونہ مخالفا للون الماء فالغلبۃ تعتبر من حیث اللون والاکان لونہ لون الماء فالعبرۃ للطعم ان غلب طعمہ علی الماء لایجوز وان کان لایخالفہ فی اللون والطعم والریح فالعبرۃ للاجزاء اھ **اقول اولا** [۲۰۲] اذاکان العبرۃ باللون فیما یخالفہ فیہ وحدہ اومع وصف اٰخر او فی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی اما فیما لایخالف الا فی ذلک الوصف وحدہ او فیما یخالف فی وصفین او اعم لاسبیل الی الاخیرین لانہ اذا خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما **وایضا** [۲۰۳] لیکن الوصفان اللون والطعم فمن الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی ما لایخالف الا فی اللون کان المعتبر فیہ اللون وما لایخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیہ الطعم وما لایخالف فی شیئ فالعبرۃ فیہ بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولو لم یقل العبرۃ اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء او بالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلک من التقلیبات اذ کلھا ح متساویۃ الاقدام فی البطلان والاھمال **وایضا** [۲۰۴] تبقی علیہ خمسۃ من سبعۃ فان المخالفۃ

فی لون او طعم او ریح او لون وطعم او لون وریح او طعم وریح او فی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین **وثانیا**[۲۰۱۵]
[ف۱] ھا ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطۃ وعلی الاول لم حذفہا وکیف استقام لہ نقل الحکم بعد الطعم الی
الاجزاء **وثالثا**[۲۰۱۶] [ف۲] عبارۃ الامام الاسبیجابی قدمناھا مع کثیر مثلہا فقاتہا صدر البحث الاول من
الضابطۃ السادسۃ وھی بکل جملۃ جملۃ منہا تخالف الضابطۃ وتأبی محملہا الموزع المبدل احکامہا اذ یقول ان
غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن یخالف فی الثلاث فکیف اجتزء بواحد **ورابعا**[۲۰۱۷]
[ف۳] لیس اللون انتم القائلون کالامام الضابط ان کان لون اللبن او طعمہ ھو الغالب لم یجز الوضوء **وخامسا**[۲۰۱۸]
[ف۴] قال والخل وھذا فی کونہ ذا الثلاث ابین من اللبن فمعلوم قطعا انہ یخالف الماء طعما وریحا وقد اعتبر اللون
مخالف فی الثلاث ولم یعتبر وصفین بل الجل **وسادسا**[۲۰۱۹] قال والزعفران [ف۵] وھذا اظہر من اللبن فی جمع
الثلاث وازھر من الخل فی الاجتزاء بواحد لکون لونہ لسبق علما والخل ما کان منہ کذالک فذالک والا فبطہ
نظرہ ھو اللون نفسہ لا لکونہ دلیلا علی تغیر غیرہ قبلہ لکونہ اضعف منہ **وسابعا**[۲۰۲۰] قال وان لم یغیر
لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم [ف۶] نوی توزیعکم راعی ترتیبہ وارشد ان ان حال لونہ فلا عبرۃ للطعم **وثامنا**[۲۰۲۱] قال
مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ ھذا فیما لا یلون [ف۷] ولا شک ان فیہما ذوات الرائحۃ ولربما کان ریحہا
اغلب فلم یعتبرھا وقصر الحکم علی الطعم **وتاسعا**[۲۰۲۲] قال وان لم یغیر لونہ وطعمہ فالعبرۃ للاجزاء اسقط الریح [ف۸]
رأسا وھو الحق الناصع کما قدمنا فی ۲۹۸ **وعاشرا**[۲۰۲۳] قال فان غلب اجزاؤہ علی اجزاء الماء لا یجوز الوضوء بہ
کالماء المعتصر من الثمر والاشجار کالماء المتقاطر من الکرم بقطعہ جعل [ف۹] الذی یخرج من ثمر بعصر او کرم بقطع ماءً
وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی ھذا الجامد الاجزاء دون الرقۃ فانہ ربما
یکون رقیقا کماء النارجیل والتار الھندی۔ ھذا کلام الامام القاضی الاسبیجابی وانتم قلتم قول من قال فعم کل
من قال بھذا الترتیب فاذن **الحادی عشر**[۲۰۲۴] [ف۱۰] اعتبر فی خزانۃ المفتین و فی النہایۃ عن زاد الفقہاء و فی
جامع الرموز عن الزاھدی فی العصیر اللون مع ان طعمہ ربما کان اسبق **الثانی عشر**[۲۰۲۵] [ف۱۱] ھو ذو الثلثۃ
واجتزء بواحد **الثالث عشر**[۲۰۲۶] [ف۱۲] اعتبر البدائع فی ماء العصفر اللون ولم یلاحظ الریح وربما
تکون اغلب **الرابع عشر**[۲۰۲۷] [ف۱۳] اعتبر البدائع ثم الحلیۃ فی خل العنب الابیض الطعم ولا شک ان ریحہ اسبق
**الخامس عشر**[۲۰۲۸] [ف۱۴] فی العینی عن زاد الفقہاء والقہستانی عن الزاھدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم
فالعبرۃ للاجزاء اھ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منہ فاعتبروا فی الجامد الاجزاء **السادس عشر**[۲۰۲۹]

كلامهم جميعا نص مفسر في اعتبار الترتيب فرده الى التوزيع غير مصيب هذا كله بكلام الذين تستندون اليهم في اثباتات ويلكم فالسابع عشر قولكم مراده ان المخالط للمائع للماء ان كان لونه مخالفا فالغلبة من حيث اللون اقول ٢٠٣ نعم في تعميم باطلاقه ما يخالف في اللون مع الباقيين فلم اجتزء بواحد الثامن عشر يشمل ما يخالف في اللون ووصفا آخر اسبق من اللون ففيم انتظر اللون التاسع عشر ٢٠٤ مثله الامام الاسبيجابي والامام السمعاني في الخزانة والبرجندي في شرح النقاية بالزعفران فيم خصصتم بالمائع حوطا على الضابطة العشرون قولكم وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم اقول ٢٠٥ نعم وعمم ما خالف بريحه ما سبق فانه يوافق الضابطة الحادي والعشرون ٢٠٦ لم شرط فيه وفاق اللون فان العبرة في الضابطة بالطعم مطلقا وان خالف في اللون ايضا اذا لم يكن ذا ريح وكان طعمه اسبق الثاني والعشرون ٢٠٧ مثله الامام الاسبيجابي وزاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستاني بالانبذة زاد الزاهدي والعيني للمشمش فمن اين التخصيص بالمائع الثالث والعشرون قولكم وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء اقول ٢٠٨ قال الامام البرهان في الهداية في الماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح اه فاين هذا تخصيص المائع الرابع والعشرون ٢٠٩ ذكر الريح لا اثر له في كلامهم وانما زيد رعاية للضابطة كما علمت فاذن انما يرى نصوصهم انه ان لم يخالفه في اللون والطعم فالعبرة للاجزاء وهذا خلاف الضابطة الخامس والعشرون مما يسلك في السلك ان البحر نقل عبارة عن المجمع واستصعب ردها الى الضابطة ثم ابدى شيئا رده عليه الشامي في حاشيته وعندي في الكل نظر قال في المجمع وفي نجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه اه قال البحر تقييده للتغير لو كان وصفين يجوز او كلها لا فان لا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى اه اى على شيء من المحامل الاربعة وذلك لانه ليس في الضابطة قسم يمنع بتغير الثلثة دون الاثنين قال والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تصحيحا للكلام ويدل عليه قوله في شرحه فغير بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره بأو التي هي لاحد الاشياء بين التي اوقعها بيانا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فائدة اه اقول ٢١٠ قدمنا في الضابطة الخامسة تحقيق ان بعضا ههنا يشمل الكل فما غير الكل فقد غير البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغير به بعض اوصافه صفة للزعفران او الطاهر حتى يكون قيدا في الحكم فالحكم بالغلبة وهي في كل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جميعا

او اكثرها او الرقة وبعدمها وان تغيرت ومن ثم الجمد ومنه الزعفران فالماء الغالب ان تغير به بعض اوصافه ولو في ضمن الكل مادامت الرقة باقية فلا حاجة الى التقييد لان الكلام في الماء وما ثخن ليس بماء فهذا توفيق عبارة الجمع بالضابطة ولا صعوبة فيه اما على المذهب فنقول تغيره به صفة لطاهر والمعنى تجيزه بماء خالطه طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا واسما فالكلام في وجيه صحيح لا يحتاج الى تمحل التصحيح فليكن **السادس والعشرين** وقال العلامة الشامي في المنحة اقول قول الجمع وغيره بناء على ما مر لا يخلوا اما ان يحمل على الاعم من الجامد والمائع او على الجامد فقط والاسبيل الى حمله على المائع فقط لقوله كزعفران فان حمل على الاعم او يحمل البعض على الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لا بالاوصاف فضلا عن وصف واحد وايضا بالنظر الى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا فانه اذا كان مخالفا للماء في كل الاوصاف يعتبر ظهورها كلها او اكثرها وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررنا ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها ما لم يزل عنه اسم الماء كما اي التقييد به فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجار الذي في الينابيع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة الجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغير الاوصاف كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة او يقال لو اتغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزول اسم الماء عنه غالبا فقد ظهر لك امكان حملها على ما قررته وان حملها على ان المراد بالبعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه يقوى الاشكال فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط او على ان او بمعنى الواو فينتظم الكلام والله تعالى ولى الالهام اھ

**اقول اولا** حيث الافهام افهمنا الاحالة **وثانيا** اشتبه عليه رحمه الله تعالى غلبة الماء الذي فيه كلام الجمع فان الباقي كلامه صفة للماء بغلبة المخالط فقال بالنظر الى المخالط المائع لا تثبت الغلبة فيه بوصف واحد مطلقا الخ وانما حقه ان يقول بالنظر الى المخالط المائع لا تبقى غلبة للماء بعد تغير وصف واحد مطلقا فانه اذا لم يخالف الماء الا في وصفين فغير واحدا فقد غلب على الماء **وثالثا** حاصل ما اطال به رحمه الله تعالى بعد تصحيحه بما ذكرنا ان مفاد العبارة على هذا الحمل غلبة المخالط اذا غير اكثر من وصف وللماء اذا غير وصفا واحدا بالمنطوق وذاك بالمفهوم والاول باطل في الجامد مطلقا ولا بد من ارادته ولو في ضمن العموم لقوله كزعفران فان المناط فيه الرقة وان غير الاوصاف طرا والثاني باطل في مائع لا يخالف الا في وصفين فانه يغلب اذا غير وصفا **اقول** الاعتراض بالمائع ذهول عن سنن سلكه هنا الامام الضابط وقفى اثره البحر فانهما حملا كل مطلق في النصوص على صورة

فاصنعوا كما حملا النوط بالرقة على الجامد ولم يرد عليه ان المائعات تمنع مع بقاء الرقة وحملا الغلبة بالاجزاء على المائع
الموافق ولم يرد عليه انه منقوض بغيره وحملا المنع بتغير وصف واحد على مائع يخالف في وصف او وصفين ولم يرد
عليه النقض بما يخالف في الثلاث فكذا اذا حملا المنع باكثر من وصف على ما يخالف في الثلاث كيف يرد عليه النقض
بالمخالف في وصفين وقد قبلتموه في عبارة القدوري والكنز والمختار فلم تمنعونه في عبارة المجمع تقريبا الخصوص من العموم **فاقول**
للبحر ان يختار العموم ولا يرد الايراد فان التقييد بما يكون حفظا للعموم مراد المنفي ما عداه كقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة اذ كان في الكهول من هو افضل منهما كالخلفاء الاربعة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين والتقييد ليس قيدا في الغالب فيكون المعنى تجيزه بالغالب على ما غير بعض اوصافه لا بالغالب
على ما غير كلها او كلا في المغلوب فيكون المعنى تجيزه بماء خالطه مغلوب غير بعض اوصافه لا بما خالطه مغلوب غير الكل
فان فساده ما ظاهر لان الماء مهما كان غالبا والمخالط مغلوبا جاز الوضوء به قطعا من دون تخصيص ولا تقييد بل هو تصوير
للمغلوبية والغلبة لا يقال الحيث للمرجوح ايضا شيء من العمل اذ لو لم يعمل اصلا لكان فضلا كالمعدوم لا مغلوبا والعمل
في الرقة ينفي غلبة الماء فلم يبق الا الاوصاف غير ان الجامد مغلوب وان عمل في جميع اوصاف الماء ما دام رقيقا
فلو اراده خاصة كفى ان يقول غير اوصافه لم يحتج الى زيادة بعض فعلم انه اراد التصوير بهما معا والعمل في الماء الذي
تتأتى معه المغلوبية في الجامد والمائع معا ليس الا العمل في وصف واحد فان الجامد وان كان مغلوبا لم العمل في الكل
لكن المائع اذا عمل في وصفين غلب فوجب ان يراد بالبعض الواحد ليصح تصوير المغلوبية العامة للصنفين وذلك في الجامد
مطلقا وفي المائع اذا خالف في الاوصاف جميعا ولا يرد النقض بمائع غيره كما علمت انه المهيع الذي سلكتموه وقبلتموه
انتم والناس في كل مقام علا انه تصوير والتصوير انما يستدعي وجود صورة يصدق فيها المصور لا استغراقه جميع
الافراد هذا ما عندي في توجيه كلام البحر **ورابعا** به علم ان ارادة الواحد لا يقوي الاشكال بل على هذا التقدير
بطله الاخلال ولو اريد الاعم لقوي الاعضال فانه يكون منطوق الكلام غلبة الماء اذا تغير بالمائع وصفان
وهذا لا صحة له على الضابطة اصلا **وخامسا** ان بنينا الكلام على ما سبق الى ذهنه رحمه الله تعالى سابقا ان الكلام
في غلبة المخالط لم يظهر لتقوية الاشكال وجه فانك اذا قلت كل مائع غير الماء وصفا او وصفين فقد غلبه
ورد عليه ما يخالف الماء في الاوصاف الثلثة كما ورد على ارادة الواحد ولو قلت كل مائع غير وصفا واحدا غالب
لم يرد ايضا الا هذا فهما متساويان في الاشكال **وسادسا** ويلكم الاخران عند تغير الاوصاف جميعا
بنحو الزعفران يزول اسم الماء غالبا خلافا للشاهد **وسابعا** خلافا للنصوص كما تقدم في حكم الانبذة وغيرها

وثامنا منبنی تأویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصۃ اذ ھو الذی تدیرون فیہ الامر علی الرقۃ وعدمہا وعلوم ان حدیث الرقۃ یعم فیہ المنطوق والمفہوم فکما ان جامدا لغیر جمیع الاوصاف لا یمنع ما لم تنتف الرقۃ کذلک ماغیر بعضہا لا یصلح ما لم تبق الرقۃ فانتفی الفرق بین البعض والکل وابقی القید ضائعا والمفہوم باطلا وبالجملۃ لو ارادہ بالخصوص لما کان وجہ لزیادۃ البعض الموھمۃ خلاف الحکم المراد والمنصوص وتاسعا بون بین ماء نقع فیہ الحمص والباقلاء وما خلط بزعفران فاذالۃ الامر فی اولہا علی الوجیھۃ وفی الثانی الا کما علمت تحقیقہ مرارا وللہ الحمد

| | | | |
|---|---|---|---|
| فمنہ ستون بحثا فاتم | ختم الرسالۃ اولا واخرا | وقد تمت کثیر غیرھا | ولیس یخفی خیر ما ذکرھا |
| وکل خیر من عطاء المصطفی | صلی علیہ اللہ مع من تصطفی | اللہ یعطی والحبیب القاسم | صلی علیہ القادۃ الاکارم |
| ما نال خیرا من سواہ نائل | کلا ولا یرجی لغیر نائل | منہ الرجا منہ العطا منہ المدد | فی الدین والدنیا والاخری للابد |

بالجملہ ضابطہ کلیہ دوسرا حصہ مذہب امام ابو یوسف مذہب امام محمد ونصوص متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب حنفی میں یہ تفصیل کہیں نہیں ہاں کتب شافعیہ میں انکے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابطہ میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں مذہب الشافعی علی التحریر ان الماء اذا تغیر احد اوصافہ مما لا یمکن حفظ الماء عنہ کالطحلب وما یری علی الماء من الملح والنورۃ ونحوھما جاز الوضوء بہ لعدم امکان صون الماء عنہ وان کان مما یمکن حفظہ عنہ فان کان ترابا طرح فیہ فکذلک لانہ یوافق الماء فی کونہ طہورا وھو کالوطرح فیہ ماء اخر فتغیر بہ وان کان شیئا سوی ذلک کالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فیہ وغیر ذلک مما یتغیر الماء منہ لم یجز الوضوء بہ لانہ زال اطلاق اسم الماء بمخالطۃ ما لیس بطہور والماء مستغن عنہ فصار کالخل والمائع المخالط بالماء ان وافق فی الطہارۃ بہ الاوصاف وبہذا تعرف القلۃ والکثرۃ ینظر فان خالفہ فی بعض الصفات فالعبرۃ بالتغیر فان غیرہ فکثیر والا فقلیل وان وافقہ فی صفاتہ کماء ورد انقطعت رائحتہ ففیما یعتبر بہ القلۃ والکثرۃ فیہ وجہان احدھما ان کانت الغلبۃ للماء جازت الطہارۃ بہ وان کانت للمخالط لم یجز ومنہم من قال اذا کان ذلک قدرا لو کان مخالفا للماء فی صفاتہ لم یغیرہ لم یمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطریقان اصحہما کالمائع وفیہ وجہان وبہذا قطع جمہورھم وصححہ الرافعی الخ وحاصلہ ان العبرۃ بالاجزاء انما ھی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والاعتبار بالاوصاف وھذا ما فرع بہ فی الضابطۃ ولن تراد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان او بعضہا فواحد واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی سیدنا ومولانا الارؤف الارحم شفیع الامم والہ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم امین

کہ جس پانی میں ایسا غیر سیال مل جائے کہ تمیز رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابل وضو نہ رہا اب قید ہو گیا ورنہ نہیں اور اسکا غلبہ دو طور پر ہو یا تو اجزاء اسکے اجزاء پانی سے زائد (یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کما مر عن البدائع) یا کمال

امتزاج ہے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے جیسے شوربا اور آبِ باقلا مگر یہ کہ اس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ انکا پکانا مضر نہیں جبتک گاڑھا نہ کردے امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا بطل عن صفۃ الاطلاق بغلبۃ الممتزج وھی بکثرۃ الاجزاء او بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر کماء الباقلاء والمرق او بتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنہ الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء بہ ان لم یکن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وھو التنظیف کالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنہ والامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمییز اھ بعینہ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے۔ **اقول** [۲۰۵۱] غلبہ ممتزج وکمال امتزاج اور اسکے اسباب طبخ وتشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتزج صرف کثرت اجزا سے لیا تھا انھوں نے اسمیں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں سے بھی واضح ہوا کہ کافی وکفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اسمیں اس تفصیل کا پتا نہیں۔ **ثم اقول** [۲۰۵۲] ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابو یوسف ہے ضابطہ چارم بحث دوم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں پانچ چار بلکہ تین ہی ہیں کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولی شامل اور زوال اسم یہاں کثرت اجزا تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ وتشرب باقی دو کی صورتیں ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔ **اقول** [۲۰۵۳] مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلاشبہہ غلبہ ممتزج وکمال امتزاج بلکہ صرف غلبہ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں وانما جعلہا جزئیۃ تفسیرہما ببعض صورہما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقام وتم الکلام وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی من لاحظ بما قدمنا من النقض والابرام واللہ سبحنہ ولی الالہام۔

**ششم ضابطہ رضویہ** سبحن اللہ فقیر بھی کوئی شے ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے باتباع علما اوسکے اجمال کو مفصل کردیا ہے تفاصیل میں خدمتگاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کا افاضہ ہوا نیز ابتنائی شقوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کو ایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اسنے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کو یہ خلعت جدت پہنایا ہے۔ **فاقول** [۲۰۵۴] وباللہ التوفیق (۱) دریا نہر چشمے چاہ باراں کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ انکی جنس سے نہیں اگرچہ انکی شکل انکے اوصاف انکا نام رکھتا ہو پانی نہیں اور اس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتھروں کا مد مٹی کا تیل سیندھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ ان میں صرف پانی ہی ہو یونہی جو کچھ پتوں شاخوں پھلوں پھولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹنے سے یا آپ ہی ٹپکے

یا تخم نوشادر کافور وغیرہ پاک کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہ پاک کے گلنے سے حاصل ہو (۲) جو کچھ حقیقۃً پانی ہو (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا
جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کا جب پگھل جائے) یا تو اسمیں کوئی اور چیز (اگرچہ اسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں اگر نہیں تو
وہ مطلقاً آبِ مطلق ہے لیکن اگر ماء مستعمل ہے جس کا بیان الطرس المعدل میں مفصل گزرا تو اس سے وضو وغسل جائز نہیں ورنہ
مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا دیگر عوارض کے سبب جنکا بیان فصل
اول میں گزرا اس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچوں کا ہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے یا کسی مشکوک شی کے گرنے سے اسکی طہارت میں
اوہام پیدا ہوں جبتک نجاست ثابت نہ ہو جائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اسکا رنگ بو مزہ بدل جائے یا ابتداہی سے بدلا ہوا ہو
اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شی کے قرب سے اسمیں کتنی ہی کوئی خوشبو یا ناخوش پیدا ہو جائے ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے
اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگا جبتک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے (۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جدا رہیگی
یعنی اسمیں سرایت نہ کریگی یا خلط ہو جائیگی اگر جدا رہی (اور یہ نہ ہوگا مگر شی جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈالدیے جائیں) تو اگر وہ
شی نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضو ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائق استعمال نہ رہیگا (۴) اگر
پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شی بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اسکا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی
پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہے تو اوسکے ملنے سے پانی مطلق تو مطلق رہیگا ہی اوس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک
یہ کہ آب مستعمل اسمیں ملجائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہیں ہوگا کہ وہ پانی
بے کسی دوسری شے کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہو گیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا
خلط نہ ہوا اور ناپاک ہو گیا اور یہ جو خلط نجس سے نجس ہوا اسکا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا (۵)
اگر وہ ملنے والی شی اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی سے خلط غیر پانی نہ ہو)
تو اگر پانی کی رقت زائل کر دے قابل وضو نہ رہیگا جبتک وہ شی پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی
گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح نہیں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلکہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جنکی خلط سے
رقت آب میں فرق نہ آیا تو اوس سے وضو جائز ہے (۶) اگر وہ شی غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہو گئی کہ پانی اس سے مقدار میں
زائد نہیں تو مطلقاً قابل وضو نہیں (۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شی نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے
تو نجاست سے اسکے رنگ یا مزے یا بو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابل وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال نہ رہا (۸)
اگر دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور بعض احکام آئندہ ہونگے (۹) اگر طاہر ہے تو پھر
دو صورتیں ہیں پانی میں اسکا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شی جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم

کی اجماع سے اور رائع ہو تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آبِ مطلق ولائق وضو رہیگا اگرچہ رنگ مزہ بو سب بدل جائیں مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ پانی رقیق نہ رہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقتِ آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربت شہد یا شربت شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کے لیے شیئ دیگر ہو جائے (۱۰) اگر خلط آگ پر ہوا تو دو صورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کے لیے شیئ دیگر کر دے پانی سے امتزاج کامل ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کر دے اس حالت کے قبل تاملی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق و قابلِ وضو ہے (۱۱) اگر وہ شیئ پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شیئ یا دونوں پہلی دو صورتوں میں آبِ مطلق رہیگا جبتک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوالِ رقت ہو صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبیخ شیر و نشاستہ و آش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ (۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اسقدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کے لیے ہو سکیگا نہ اس سے ازالہ ہوگا تو مطلقاً مطلق ولائق طہارت ہے (۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر ازالہ ہو سکیگا تو جب مقصود دیگر کے لیے ہو جائیگا قابل وضو نہ رہیگا (۱۴) اگر پانی ازالہ ہو سکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہو گیا کہ بہانے میں پورا نہ پھیلیگا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ اسمیں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے (۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہو جائیگا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شیئ مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کے لیے ہے فی الحال اوس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں (۱۶) اگر زیادت نظافت کے لیے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔ یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی و شامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہ تعالیٰ کافی وکافل والحمد للہ رب العٰلمین و افضل الصلوٰۃ و اکمل السلام علٰی خاتم النبیین سید المرسلین وعلیہم جمیعا وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین۔

## فصل خامس

بعض جزئیات جدیدہ میں بحمدہ تعالیٰ کتاب میں تین سو سات جزئیات مذکور ہوئے (۳۰۸) آبِ مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کے لیے سادہ پانی رکھکر آنچ کریں کہ بخارات اٹھکر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ حاصل ہوا اسکا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا الا ما قدمنا فی ۹۰ عن ھذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجد ل ذ قال فی الدرر معللا لعدم جواز الطہارۃ بما حصل بذوبان الملح انہ انقلب الٰی طبیعۃ اخری فقال اورد الجمد والبخار واجیب بالمنع طبیعۃ غیر ملائمۃ للمائیۃ ام فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولا یبعد ان المراد ماء المطر والبئر فانھما الا ابخرۃ تستحیل ماء۔ **اقول** ۲۰۵۶ مگر بعونہ تعالیٰ کلام علماء

گروہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان و زمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب و عرق [۲۰۵۷]
گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہونگے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر یہ سادہ پانی سے نہ اٹھے بلکہ ان میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے
جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر کردیا ولہٰذا نام زائل ہوگیا انہیں پانی نہیں کہا جاتا بلکہ گلاب عرق
بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا نہ مقصود بدلا نہ نام **اقول** [۲۰۵۸] البتہ ضابطہ امام زیلعی پر
گلاب اور سب عرق وارد ہونگے کہ جامد ہی چیز پر ملیں تو مدار بقائے رقت پر رہا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات از روئے ضابطہ آب مطلق
ہی سے اٹھے وہ پانی ہی ہوکر ٹپکے اسکے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ انہیں آب مقید کردے
کہ مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر ہوجانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب وہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہیے حالانکہ بالاجماع جائز
نہیں ثم رأیت التصریح بھذا الفرع فی کتب السادۃ الشافعیۃ قال العلامۃ زین الملیباری تلمیذ الامام
ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق مایقع علیہ اسم الماء بلا قید وان رشح من بخار الماء الطھور المغلی اھ
وفی الفتاوی الکبری الفقھیۃ لشیخہ الامام رحمہما اللہ تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشۃ یخرج منہ عند
انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعا کالماء سواء بسواء فھل لہ حکم الماء فی الطھوریۃ فاجاب لیس حکمہ حکمہ
بل ھو کالمائع جزما وفارق بخار الطھور المغلی بان ذلک من الماء بخلاف ھذا فھو کماء الشجر وھو لیس بطھور قطعا
(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے **اقول** [۲۰۵۹] یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابل طہارت ہے
(۳۱۰) آب غطا۔ پانی گرم کیا بھاپ اٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنی ہوئی ملتی ہے **اقول** [۲۰۶۰]
وہ بدستور آب طہور ہے اس سے سر یا موزوں کا مسح جائز ہے لما علمت انہ لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالۃ الی
البخار لا یمنع کمیاہ الابار والامطار (۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطرات بخار چپنی پر ملیں **اقول** [۲۰۶۱]
اسکا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شیئ زیادت نظافت کے لیے ہے اور پانی بالفعل گاڑھا نہ ہوگیا یا اور
کوئی چیز جو اسے پانی بھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہوکر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کے لیے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اٹھے
آب مطلق ہیں کہ آب مطلق کے اجزا سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں (۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے
بخارات اٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقا ہیں جبتک ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہو فی ردالمحتار فی الخانیۃ ماء الطابق نجس
قیاسا لا استحسانا وصورتہ اذا احرقت العذرۃ فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا یفسدہ استحسانا
مالم یظھر اثر النجاسۃ فیہ وکذا الاصطبل اذا کان حارا وعلی کوتہ طابق او کان فیہ کوز معلق فیہ ماء
فترشح وکذا الحمام لو فیھا نجاسات فعرق حیطانھا وکواتھا وتقاطر قال فی الحلیۃ والظاھر العمل بالاستحسان

ولذا اقتصر علیہ فی الخلاصۃ والطائق العظیم والعضاید بالزجاج او اللبن اھ **اقول** مگر طہور وقابل طہارت نہیں اگر آب مطلق کے سوا اور بلو بیتوں سے ہوں کما لایخفٰی (۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجر بیٹ (۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیڈ انکا آب مطلق نہ ہونا صاف ظاہر (۳۱۵) کھاری پانی سوڈا واٹر بھی قابل طہارت نہیں اگرچہ اسمیں کوئی جزء ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو فانہ لاشک فی سرایۃ الہواء المذکور فی الماء عند فورانہ وتغییرہ طعمہ حتی جعلہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر **اقول** یہ تینوں پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ انکا اصطناع جامدات سے ہو کر رقت ضرور باقی ہے الا ان یدعی فی الثالث ان الہواء من المائعات لجریانہ منبسطا علی ہیئتہ بل ہو ابلغ فیہ من الماء لکونہ الطف منہ فہذا مائع خالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلا یخرج الفرع عن الضابطۃ (۳۱۶ و ۳۱۷) یوہیں آب افیون و بنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابل وضو ہیں لغلبۃ الاجزاء بالمعنی الثالث فہما ضابطہ پر وارد کہ جامد ہیں اور رقت باقی (۳۱۸) **اقول** بلکہ رقیق چائے بھی خصوصاً اس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلکہ آگ سے اوتار کر اوپر سے دیں یہانتک کہ اپنا عمل کرلے اب وہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جدا اور اب بنص ضابطہ محض رقت پر مدار بلکہ اگر اسی معنے طبخ میں داخل کریں کہ حرارت آب نے اسمیں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہیگی کہ بتصریح امام ضابطہ وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہو کر تو جب رقت باقی ہے تو ضابطہ ہر طرح جواز چاہیے حالانکہ بلاشبہہ بالاتفاق ناجائز ہے لزوال الاسم وہو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمۃ کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر (۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کا رقیق پانی بھی اسی وجہ سے ہرگز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ پر وارد (۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں **اقول** ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا جب تیل جل جائے یا نکل جائے آب خالص کے سوا کچھ نہ رہیگا تو اس سے طہارت جائز ہے (۳۲۲) کبھی خوبصورتی کے لیے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیر لون اتنا ہو کہ رنگ ہو گیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر **اقول** وہو عندی محمل ما یأتی عن العلامۃ السید ط اور اب ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو ہاں اگر یہ حالت نہیں تو مقتضیٰ اصول حضرۃ یوسفیہ جواز ہے واللہ تعالیٰ اعلم (۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکالکر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہو جاتا اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام میں آتا ہے اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے لصیرورتہ شیئا اٰخر لمقصود اٰخر **اقول** مگر اس صورت میں ضابطہ پر وارد ردالمحتار میں تھا وکذا ماء الدباغۃ علامہ سید

طحطاوی نے فرمایا ای مثل ماء الکرم فان الاظھر عدم جواز رفع الحدث بہ واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام انھم یاخذون عروق حطب من الارض یضعونھا فی الماء فیحمر فیدبغون بہ الجلد ویسمونہ ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغۃ الاحمر الذی یضعونہ فی القنادیل بمصر للزینۃ (۳۲۴) تنبورے میں دو چار پان خصوصًا بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کر دیتے ہیں **اقول** [۲۰۸۰] اس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ میں وہ امتزاج مانع جو اسے گاڑھا ہونے کے قابل کر دے۔ہاں ضابطہ [۲۰۸۱] [ف۱] جنیدیہ پر ضرور وارد کہ تغیر تو ہو گیا (۳۲۵) [۲۰۸۲] پان کھایا اور منہ میں اسکا معتد باثر باقی ہے کلیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلیوں کا پانی اتنا رنگین ہو جاتا ہے کہ اسکے بعد اسی لگن میں پورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہر نہ بہ نیت قربت بلکہ مثلاً محض تبرید کے لیے کیا پانی قابل وضو رہیگا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں **اقول** [۲۰۸۳] اور ضابطہ [ف۲] پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کلیوں کا پانی وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ و مزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا (۳۲۶) [۲۰۸۴] جس گھڑے میں گنے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھر اجائے بلاشبہہ اسکا مزہ و بو بدل جاتے ہیں اور اس سے جواز وضو میں شک نہیں کہ وہ یقینًا پانی ہی ہے **اقول** [۲۰۸۵] مگر ضابطہ [ف۳] پر وارد کہ رس کے جو اجزا گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور انسے دو وصف بدل گئے (۳۲۷) [۲۰۸۶] اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہو جائیگا اور ضابطہ [ف۴] جنیدیہ پر نقض آئیگا (۳۲۸) زخم دھونے کے لیے پانی میں نیم کے پتے ڈال کر جوش دیتے ہیں انسے اسکا رنگ مزہ بو سب بدل جاتا ہے مگر رقت میں فرق نہیں آتا **اقول** [۲۰۸۷] مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اس پانی سے دھونے کے بعد اسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبۂ اجزا و غلبۂ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائیگا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کے لیے نہ ہو گیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اسکی نفع رسانی و دفع ضرر کے لیے شامل کیے گئے تھے کہ سادہ پانی کو زخم جُرا لے تو نقصان پہنچے ولہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتے مگر ضابطہ [۲۰۸۸] [ف۵] جنیدیہ پر صراحۃً وارد کہ پانی طبخ میں متغیر ہو گیا (۳۲۹ و ۳۳۰) **اقول** [۲۰۸۹] بعینہٖ [۲۰۹۰] اسی دلیل سے نطول و پاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر پانی سے دھونا ضرور نہیں کہ جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہیں واللہ تعالٰی اعلم یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کے لیے ہیں **اقول** [۲۰۹۱] [ف۶] یہ دونوں بھی ضابطہ جنیدیہ پر ظاہر الورود (۳۳۱) [۲۰۹۲] حقے کا پانی اگرچہ حقے کے سبب اسکا رنگ مزہ بو سب بدل جائیں قابل طہارت ہے اسکے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہو سکتی کما بیناہ فی فتاونا **اگر کہیے** اسمیں اور سوڈا واٹر میں کیا

صرف گیس کی ہوا سے بنالیا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دھوئیں نے اوصاف بدل دیئے اور پانی ہیں باقی دونوں درست ہے
اقول ۲۰۹۳ فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں وہ علاج تام ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصود یگ کے لیے شیئ دیگر
ہوگیا بخلاف اسکے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا ۲۰۹۴ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اسکی نظیر آب زردج و
آب زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اول سے وضو روا جبتک رقت باقی ہے یہی صحیح ہے ھدایہ وغیرھا وقدم فی ۱۸
اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقت باقی رہے کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲ اقول ۲۰۹۵ وباللہ التوفیق
اسے روشن کریگا کہ شوربا وار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاج
آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اسکا مقصود بحال باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پیئیگا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا
کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کے لیے ہوگیا ۲۰۹۶ یونہیں دودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائیے وہ دودھ ہی رہیگا
سب اسے دودھ ہی کہینگے لیکن پانی میں اسقدر ملائیے اب اوسے پانی کوئی نہ کہیگا شربت کہینگے الی غیر ذلک مما یعلمہ
المتفطن بالمقایسۃ ❁ (۳۳۲) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اوس سے دھواں سا نکلتا ہے
اور مینھ کی طرح برس جاتا ہے بعینہ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اوس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلکہ
درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے کما تقدم اقول ۲۰۹۷ وقواعدنا لاتأباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانہ
عندنا ماء تشربہ حتی اذا ارتوی رد الفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم (۳۳۳) نیز صحرائے حبش میں جہاں
پانی نہیں ملتا اہل قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اسے چھپا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اس غار کے اندر سے
بخارات اٹھکر ان شاخوں سے لپٹتے اور پانی ہوکر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہوجاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے
فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے پانی
قال بعد مامر وبلغنی ان القوافل بارض الحبشۃ اذا عدموا الماء حفروا حفرۃ ثم ستروھا بشیئ من الشجر وترکوھا
ثم یصعد بخار من الحفرۃ یعلق بالشجرۃ ثم یرشح ماء علی ھیأۃ الماء ویجتمع منہ فی الحفرۃ ما یکفیھم فھو
غیر طھور کما ھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا اھ اقول ۲۰۹۸ فظاہر یہ محل نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے
اٹھے اگر ان شاخوں کا اثر انکو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آب
باران میں کرۂ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آب چاہ میں زمین کی سردی ہاں اگر انکے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکلکر
ٹپکتی ہے تو بیشک اس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جبتک امر مشکوک ہے ۲۰۹۹ حکم عدم جواز ہی ہونا چاہیے
کہ ماموربہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے ماموربہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم (۳۳۴) ۲۱۰۰ ماء القطر پانی کہ مٹی کے

برتن سے رستے محمود و مصفےٰ پانیوں میں ہی (۳۳۵)[۲۱۰/۱] یونہیں پانی کنہڈیوں کو تون تپیتے پر گزار کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے (۳۳۶)[۲۱۰/۲] نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو ولدار نہ کرے وہ آب مطلق ہوا اس سے وضو جائز ہے جبکہ بوئے فساد یا تمہ نہ لگا ہو (۳۳۷)[۲۱۰/۳] آش جو کا پانی کہ بار بار ابلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر ولدار ہونے کے قابل نہ ہوا آب مطلق ہے ورنہ نہیں (۳۳۸)[۲۱۰/۴] ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملا کر جوش دیں یہانتک کہ وہ ثلث جل جائے پانی نہ رہا (۳۳۹)[۲۱۰/۵] یونہیں ماء الشعیر کہ جو جوش دیں یہانتک کہ کھل کر سرخ ہو جائیں صاف کر کے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا (۳۴۰ و ۳۴۱)[۲۱۰/۶] یونہیں ماء الاصول و ماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے (۳۴۲)[۲۱۰/۸] یونہیں ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر بار بار جوش دیتے پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ وہ بھی (۳۴۳)[۲۱۰/۹] ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے (۳۴۴)[۲۱۱/۰] ماء الجمۃ بضم جیم و تشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکامہ بسکون با و ضم کاف و فتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین و ہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے دونوں سرے سے پانی نہیں (۳۴۵ تا ۳۵۰) سونے چاندی تانبے رانگ لوہے سیسے کے پانی کہ ماء الذہب ماء الفضہ ماء النحاس ماء الرصاص ماء الحدید ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں اسکے تین معنی ہیں ایک یہ کہ انھیں آگ میں سرخ کر کے پانی میں بجھائیں جسے زرتاب آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں یہ ۱۳۶ میں گزرا دوم انکا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹ میں ازہری و دوانی سے گزرا سوم وہ پانی کہ انکی معادن میں ملتا ہے **اقول**[۲۱۱/۱] انکا تکون پارہ اور گندھک سے ہوتا ہے اور انکا دخان و بخار سے اور اسکا اجزائے مائیہ و ہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جسکے بعض سے بخار بنا کر دھوئیں سے ملکر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے ملکر معدن یا اس بخار کا حصہ ہے کہ سردی پاکر پانی ہو گیا تو آب مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ زیبق ہے جسکی مابنت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کیلئے مہیا کیا اور ہنوز قلت یبوست نے شکل آب پر رکھا تو آب مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم

## فوائد منثورۃ

(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مختصرا من البحر ضابطۃ الامام الفخر الزیلعی حکم بما کما اعلمناک فی ۲۸۷ بزیادۃ قید ما لم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضہ العلامۃ ش بانہ یرد علیہ ما قدمناہ عن الفتح تأمل اھ ای ما ذکرہ المحقق فی الفتح علی ذکر زوال الرقۃ فی الاقسام ان الکلام فی الماء وھذا قد زال عنہ اسم الماء **اقول**[۲۱۱/۲] وفیہ مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح[۲] بینھما بون بعید فزوال الرقۃ لم یبق ماء عرفا ولا لغۃ بخلاف ھذا کما ذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات ولو سلم[۳] فھذا[۲۱۱/۳] اسقطت الاقسام کلھا علی التحقیق فان الاسباب ثلثۃ کثرۃ اجزاء المخالط و زوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی و انتم الثالث والاول الحق بالآخر منہ

فما فیہ ماء ومثلہ او اکثر منہ لبن لیس ماء قطعا وان کان فیہ ماء (۲) وقع فی شرح النقایۃ للعلامۃ البرجندی بعد ما نقل عن الھدایۃ ما قدمنا نقلہ فی سادس ضوابط الفصل الثالث ما نصہ وفیہا ایضا ان الثمار الیابسۃ اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذلک الشیئ لا یجوز التوضؤ منہ اھ **اقول** ف۲۱۳ ولیس ایضا فی الھدایۃ ثمہ ف۲۱۵ وخلاف ف ما فی المذھب لما علمنا ف۲۱۶ ھناک ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلاف فی المائع ثم قید الیابسۃ لا یظھر لہ فائدۃ الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثہ فی الماء فیکثر عملہ وفیہ ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولا نظر الی مدۃ المکث واللہ تعالی اعلم (۳) اثبتنا ف وللہ الحمد عرش التحقیق علی ان العبرۃ فی الطبخ بزوال الطبع لو مالا او الاسم لمعنی ثالث لا بتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضا لا یعتبرھا فی الجامد واذا اعتبرھا فی المائع لا یرسل ارسالا بل بترتیب فیقدم اللون ثم الطعم ولا یعتبر الریح اصلا کما بیناہ بکلام الامام ملک العلماء فایاک ف۲۱۷ ان تتوھم مما قدمنا من کلامہ ثمہ اذ قال مجیبا للامام الکرخی عن الامام ابی طاھر الدباس فی النبیذ المطبوخ ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لا یمنع التوضؤ اذا لم یغلب علی الماء اصلا اما اذا غلب بوجہ من الوجوہ فلا وھھنا غلب من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء اھ ان العبرۃ ھھنا للوصف وان الریح ایضا معتبرۃ وان لا ترتیب فی اعتبارھا لقولہ اذا غلب بوجہ من الوجوہ فیصدق بغلبۃ الریح دون الباقیین وبغلبۃ الطعم دون اللون فی ذی اللون بل المراد الغلبۃ بحیث یزول الاسم الا تری الی قولہ فی صدر المبحث اذا خالطہ علی وجہ زال عنہ اسم الماء وقال فیما یقصد بہ التنظیف یجوز وان تغیر لون الماء او طعمہ او ریحہ لان اسم الماء باق وقال الا اذا صار کالسویق لانہ حینئذ یزول اسم الماء وقال لو تغیر بالطین او الاوراق او الثمار یجوز لانہ لم یزل اسم الماء وقال قیاس ما ذکرنا ان لا یجوز بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورتہ مغلوبا بطعم التمر ثم ذکر مسألۃ المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبۃ واجاب عن ابی طاھر بما مر فانما اراد رحمہ اللہ تعالی اذا غلب علی الماء بوجہ من الوجوہ بحیث ازال اسمہ ف۲۱۸ وقد علمنا انہ لا یکون ذلک بالریح المجردۃ وانہ لا یکون فی الجامد الا اذا صار شیئا اخر لمقصد اخر ولا یکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجوز ان یسمی نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیہ الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوتہ الی الماء وقال فی المحمل علی ما حلا وخرج عن الاطلاق کما قدمنا فی ۱۴۰ فعلی الطعم المدار ھھنا ولیس ھما فیہ الترتیب ف۲۱۹ لان اعتبارہ لیس من حیث انہ وصف تغیر بل لانہ تغیر فغیر الماء وصیرہ نبیذا الا تری الی ادارتہ الامر علی خروج حلاوتہ الی الماء وقولہ لتغیر اسم الماء وصیرورتہ مغلوبا بطعم التمر فلم یذکر اللون ولو کان یکفی الغلبۃ بوجہ من الوجوہ علی معنی توھم لکان الاحق ذکر اللون لانہ اسبق تغیرا فیہ من الطعم فکان ھو العلۃ للغلبۃ دون الطعم الحادث بعد ما صار مغلوبا

فانما ترکہ لان المراد الغلبۃ المخرجۃ عن اسم الماء الجاعلۃ له نبیذا وانما یکون ذلک بالطعم دون حاجۃ الی تغیر اللون حتی لو فرض ان من التمر او شیئ من الثمر ما یغیر طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان الحکم المنع فذکرہ فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان الطعم لا یتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون فافهم تثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس کلام العلماء والله تعالی الموفق (۴۴) الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب اقول ۲۱۳ وبالله التوفیق لا یسبق الی ان اضعف وصف فی الماء ریحه بل لا ریح له حقیقۃ کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذ قال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحۃ والتغیر علی الحقیقۃ فی الاولین دون الاخیر فلا بد من المصیر الی عموم المجاز اهـ ثم لونه حتی قیل لا لون له کما سیأتی واقواها طعمه ثم هو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فما خالفه فی شیئ من اوصافه اثر فیه قبل ان یبلغ الماء قدرا فلا یتوقف تغیر الوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فما خالفه فی اللون والطعم یکون تغییرہ اللون قبل ان یتغیر الطعم کما هو مشاهد فی النبیذ وغیرہ فمن قبل هذا جاء الترتیب ان ما یخالفه لونا لا یعتبر فیه الا اللون لانه ان غلب سلب لونه اولا فاذا لم یسلبه لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرهما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبۃ من حیث اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیه علی تغیر اللون وحده فان تغیر الطعم بعده فذاک والا فلا حاجۃ لحصول الغلبۃ باللون نعم ما لا یخالفه فی اللون لا یغیرہ وان غلب علیه قدرا فیعتبر فیه تغیر الطعم لکونه اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما ما لا یغیر لونا ولا طعما وانما یکون اذا لم یخالف فی شیئ منهما اذ لو خالف لسبق التغییر تساوی القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبۃ بالاجزاء فالحاصل ان ما خالفه لونا او طعما لا عبرۃ فیه بغلبۃ الاجزاء لا بمعنی انها توجد ولا تعتبر ما لم یتغیر لون او طعم فانه باطل بداهۃ وفیم ینتظر الوصف مع ثبوت الخروج عن المائیۃ للمرکب قطعا بل بمعنی انها لا یحتاج الیها لتعرف الغلبۃ لانها لا تحصل ههنا الا وقد غلب المخالط قبلها وکذلک ما خالفه لونا لا عبرۃ فیه للطعم بالمعنی المذکور فهذا معنی ما نص علیه الرواۃ الثقات فقصروا اعتبار الطعم علی ما یوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی ما یوافقه فیهما ومثلوا الکل کما تقدم باشیاء علی حدۃ وهذه عبارۃ زاد الفقهاء ثم البنایۃ وغیرهما تعتبر الغلبۃ اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان کان لونه مخالفا للون الماء کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرۃ باللون فان توافقا لونا لکن تخالفا طعما کماء البطیخ والمشمش والانبذۃ فالعبرۃ للطعم وان توافقا لونا وطعما کماء الکرم

فالعبرۃ للاجزاء اھ وعبارۃ ملک العلماء ان کان یخالف لونہ لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفہ فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخلہ تعتبر فی الطعم وان کان لایخالفہ فیھما تعتبر فی الاجزاء اھ وعبارۃ خزانۃ المفتین ینظر ان کان یخالف لونہ لون الماء کاللبن والعصیر والخل والزعفران فالعبرۃ باللون وان کان یوافق لونہ لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطیخ فالعبرۃ للطعم ان کان شیأ یظھر لہ طعم فی الماء وذلک نحو نقیع الزبیب وسائر الانبذۃ وان کان شیأ لایظھر طعمہ فی الماء فالعبرۃ لکثرۃ الاجزاء اھ وعبارۃ الحلیۃ ان کان المخالط شیأ لونہ یخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان کان لایخالفہ فی اللون ویخالفہ فی الطعم نحو ماء البطیخ وعصیر العنب الابیض وخلہ ثم قال وان کان لایخالفہ فیھما تعتبر الغلبۃ فی الاجزاء اھ وعبارۃ البرجندی ان خالف لونہ لون الماء کاللبن والزعفران فالعبرۃ لغلبۃ اللون وان توافقا فیہ فللطعم وان لم یکن لہ طعم ایضا فللاجزاء اھ وھکذا لخصہ البحر کما مر وان زاد الرحیم من عند نفسہ اذ قال مرادہ ان المخالط المائع ان کان لونہ مخالفا تعتبر اللون وان کان لونہ لون الماء فالطعم وان کان لایخالفہ فی اللون والطعم فالاجزاء اھ [١٢٢١] فما افادہ ھنا من عبارۃ الامام الاسبیجابی ان غیر لونہ فالعبرۃ للون ان لم یغیر لونہ بل طعمہ فللطعم وان لم یغیر لونہ وطعمہ فللاجزاء اھ علی الصلوح دون الفعلیۃ ای ما صلح لتغییر اللون وھو الذی یخالفہ لونا فالعبرۃ فیہ للون وان لم یصلح لہ بل لتغییر طعمہ بان وافقہ لونا وخالفہ طعما فللطعم وھکذا لا ان المخالط ان غیر اللون فذاک والا ینظر الی تغییرہ طعمہ فان حصل والا عدل الی الاجزاء وذلک لما علمت ان ما صلح لتغییر اللون والطعم جمیعا ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضا وما صلح لتغییرھما او احدھما لایمکن ان یکون مغلوبا فیھما غالبا او مساویا فی القدر وان امکن ھذا بطل الحکم بالترتیب ووجب القول باعتبار الثلثۃ مجملا ایما حصل حصلت الغلبۃ اذا عرفت ھذا فاعلم ان اھل الضابطۃ لم یراعوا ھذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فبایھما تغیر غیر وما خالف فی الثلثۃ فبای اثنین تبدل ابدل [١٢٢٢] وبھذا الوجہ اوردنا علیھم ما فیہ سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلک الضابطۃ الشیبانیۃ کما اوردنا علیھم ما فیہ تغیر الریح وان کان ساقط النظر عندھا وحکمھا یجاری الضابطۃ الزیلعیۃ ظاھر فی ذوات الریح واما فی سبقۃ الطعم فلقصر الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعا فی نظرھا **واقول** [١٢٢٣] من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصفین دون زوال الاسم فممنوع کما علمتم ام یزیلہ فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شیئ زال زال اما قولکم ھو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولا عکس قلنا

سبقة الفعل کما یکون بضعف المنفعل فلا یبقاء ومبالکسر کذلک یکون بقوة الفاعل فلا یبقاء ومبالفتح وماالمانع ان یکون شیئ طعمه قوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف وعن هذا **اقول** ۲۱۲۴ ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزها غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورها فی الحکم فانها لاتسلم تقیید الماء فیما فاکان بناء علی انها لاتقع وعلی هذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر فی ابداء المخالفات بینها وبین الحکم المنقول اعنی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول فاعلم ذلک والحمد لله خیر مالک (۵) ۲۱۲۵ بما بینا ان تغیر اللون یسبق مساواة القدر یندفع مایتوهم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلا طبخ معنی غلبته ان یغلب عنه لون الماء عند محمد والاجزاء عند ابی یوسف اه ان محمدا لایعتبر الاجزاء وهو باطل قطعا کما نبهنا علیه فی الفصل الثالث اول الحادث غلبة الغیر وذلک لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیره اسبق ۲۱۲۶ ولمثل هذا ذکر کثرة الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جهة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد ما دامت الرقة باقیة ولم یصر شیئا آخر لمقصد آخر وذلک لان الرقة تزول بالجامد قطعا قبل تساوی القدر بکثیر وهذا ملحظ امام فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد بالثلث کما قدمت ثمه (۶) ۱ بعض علما کا خیال ہے کہ پانی بے لون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواهر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوهر لطیف سیال لالون له یتلون بلون انائه اه **اقول** ۲۱۲۷ ۲ کان علیه ان یقول یتلون بلون ما یخالطه فان جعل الجملة الاخیرة غنی عن البیان ولذا قال محشیه السفطی المالکی انه لکونه شفافا یظهر فیه لون انائه فاذا وضع فی انا اخضر فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لایحجب لون الاناء اه **اقول** ۲۱۲۸ ۳ ووقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافة لالون لها وهی الاجزاء المائیة الرشیة اه وهو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونها صغیرة جدا فلا یظهر لها لون **اقول** ۲۱۲۹ کلا الاتری ان البخار یری بلون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وهی فیه الطف منها فی الثلج ولذا یثار ذلک وهذا یعلو والصغیر جدا انما النفی کلا یری فلا یری لونه واذا اجتمعت الصغار یشتد وئی لونها کما فی البخار والدخان بل والهباء کما ذکرناه فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانقی اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے کلام فقہا مسائل آب کثیر وآب مطلق وغیرہا میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں ان الماء طهور لاینجسه الا ما غلب علی ریحه وطعمه ولونه سنن دار قطنی میں ثوبان

رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الماء طھور الا ما غلب علٰی طعمہ او ریحہ او لونہ امام طحاوی مرسل
راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا الماء لاینجسہ شیئ الا ما غلب علٰی ریحہ او طعمہ او لونہ ۲۱۲۹ اقول
اور اصل حقیقت ہے فلا تردد الترجیح تو ہذا استقر ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کے لیے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلکہ مرئی نہیں مگر
لون و ضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا علامہ ابن کمال پاشا نے اسکے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کما مر انفا
پھر اوسکے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید سمعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور
اوس پر تین دلیلیں لائے اوّل مشاہدہ دوم حدیث کہ پانی کو دودھ سے زیادہ سپید فرمایا سوم برف جمکر کیسا سپید نظر آتا ہے حیث
قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاتہ قلت المشاھد فیہ البیاض ویشھد لہ ماورد فی بعض الاحادیث
فی وصف الماء من کونہ اشد بیاضا من اللبن ومما یدل علی ان الماء لونہ ابیض مشاھدۃ البیاض فی الثلج حین جمودہ
وانعقادہ علی وجہ الارض اھ اقول اوّلاً ۲۱۳۱ بلکہ مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں ولہذا آبی اس رنگ کو کہتے ہیں
کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو ثانیاً ۲۱۳۲ سپید کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جبتک خشک نہ ہو اسکا رنگ سیاہی مائل رہیگا یہ
پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے ثالثاً ۲۱۳۳ دودھ جسمیں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے رابعاً ۲۱۳۴ اسود
اخضر و احمر مشہور اور اسی طرح انکے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہ ہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ہے ولہذا آسمان کو خضرا اور چرخ اخضر
کہتے ہیں اور خط کو سبزہ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح
بعد خشکی خون گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے خامساً ۲۱۳۵ حدیث مبارک
دربارۂ کوثر اطہر ہے سقانا اللہ تعالٰی منہ بمنہ ورأفتہ وکرم حبیبہ وقاسم نعمتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
وعلٰی الہ وصحبہ وامتہ اٰمین اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو اُسی ۲۱۳۶ حدیث میں اوسکی خوشبو مشک سے
بہتر فرمائی صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں حوضی
مسیرۃ شھر ماؤہ ابیض من اللبن وریحہ اطیب من المسک میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اسکا پانی دودھ سے
زیادہ سپید اور دوسری روایت میں فرمایا ابیض من الورق چاندی سے بڑھکر اجلا اور اوسکی خوشبو مشک سے بہتر
حالانکہ پانی اصلاً بو نہیں رکھتا خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے قولہ او ریحہ قال ابن کمال باشا ای من التجوز
قولھم تغیر ریحہ للماء لان الماء لیس لہ رائحۃ ذاتیۃ فالمراد طرأ فیہ ریح لم یکن افادہ شیخنا الامیر اھ ام
وقد اسمعناک نص العلامۃ الوزیر اسکی نظیر ۲۱۳۷ جہنم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جسکی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک
و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں اترونھا حمراء کنارکم ھذہ

اشد سوادا من القار کیا تم اسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بیشک وہ تو قیر سے بڑھ کر سیاہ ہے یا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ
آگ کا اصل رنگ سیاہ ہے یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اوسے اس آگ سا سرخ سمجھا نو ۲۱۳۸ سادساً بعد انجماد کوئی
نیا رنگ پیدا ہونا سپیدی نہیں کہ اسکا اصل رنگ ہو خشک ہونے پر خون سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید
ہی سے اس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں ف سابعاً ہوا کہ میلے سے ستنیر ہو جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے
اور اسکے شفاف اجزا کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک طرح کی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو
خوب باریک پیسیں تو اجزا باریک ہو جانے سے زیادہ ہوا انکے مابین داخل ہوگی اور قوت فصل کے باعث اون باریک باریک اجزا اور
انمیں ہوا کے بیچ میں اجزائے شفیفہ کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ موتی سے میلا اور انکے اصلی رنگ سے اجلا ہے محسوس ہوگا
یہ سپیدی جو باقی ہے کہ انمیں نظر آتی ہے ف وہ یہیں سے ہے کہ جھاگ بلکہ بتاشے کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اسکی سپیدی تو
عرض ہے بلکہ آئینہ میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی ف یہی وجہ جمی ہوئی اس کے
سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزا باریک اور چمکدار ہوا داخل ف ثامناً شفیف اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں ان پر پڑ کر واپس
ہوتی ہیں ولہذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اسنے اشعۂ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ
جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں انھیں دیکھا ہے
ولہذا آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی ف۱۰ ولہذا شئے آئینے سے جتنی دور ہو اسیقدر دور دکھائی دیتی ہے
اگرچہ سوگز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دل جو بھر ہے سبب یہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اتنا ہی فاصلہ طے کر کے اوس تک پہنچتی ہے ف۱۱ اب
برف کے یہ باریک باریک متصل اجزائے شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انھوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں ان پر چمکیں اور
دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اسکا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے ف۱۲ زمین شور میں دھوپ کی
شدت میں دور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ
دور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں ان پر پڑ کر واپس ہوئیں ف۱۳ اور شعاع کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر
آفتاب چمکے دیوار پر اسکا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ انکی ساقیں طویل ہیں
کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اسیقدر ہے جو نظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دور جا کر
ملیں گی زاویہ خورد تر بنیگا اور زوایائے انعکاس ف۱۴ ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعۂ بصر یہاں اتنے ہی زاویوں پر
پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعینہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے
چھوٹے زاویوں پہ زمین سے ملی ملی پلٹیں لہذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالی اعلم ۲۱۳۹ اقول ھذا

طریق وان اخترنا طریقۃ العضد الذی قال انہ الحق واقرہ السید وھو منع ان لابیاض فی الثلج وما ذکر معہ والقول
بان اختلاط الھواء المضیئ باجزاء الشفافۃ لم لایستلزم حدوث البیاض وان لم یکن ھناک امتزاج یتبعہ حدوث اللون قال اولیس
ذلک ابعد مما یقولہ الحکماء (اقول [۲۱۰] یحاسفہا من بعض القدماء کما قدم وتبعھم ابن سینا والھیثم کما فی طوالع الانوار
وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلھا فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیاء
التی فیھا واذا اعید صارت ملونۃ بامثالھا لاستحالۃ اعادۃ المعدوم عندھم ولا شک ان ھذا ابعد من حدوث البیاض
فی اجزاء الشفافۃ بمخالطۃ الھواء من غیر امتزاج اھ اقول [۲۱۱] وقولھم مردود بحدیث البزار والحاکم وصححہ عن انس رضی
اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال نار جہنم سوداء مظلمۃ وروی البیھقی فی البعث وابو القاسم الاصبھانی
عنہ قال تلا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھذہ الاٰیۃ وقودھا الناس والحجارۃ فقال اوقد علیھا الف عام حتی احمرت
والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فھی سوداء مظلمۃ لا یضیئ لھبھا وروی الترمذی وابن ماجۃ والبیھقی عن ابی
ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثلہ وفی اٰخرہ فھی سوداء مظلمۃ کاللیل المظلم جعل الترمذی
وقفہ اصح اقول [۲۱۲] والوقف فیہ کالرفع اذا لم یکن اخذا عن الاسرائیلیات فقد ثبت لھا اللون مع الظلمۃ
وعدم الضوء فاذن تعین جوابنا الاظھر لثبوت ان بیاض الثلج حادث لم یکن فی الماء واللہ تعالٰی اعلم اور بعض نے پانی کا رنگ
سیاہ بتایا اور اسے اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی
عنہما سے فرمایا واللہ یا ابن اختی ان کنا لننظر الی الھلال ثم الھلال ثم الھلال ثلثۃ اھلۃ فی شھرین وما اوقد فی
ابیات النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نار قلت یا خالۃ فما کان یعیشکم قالت الاسودان التمر والماء اے میرے بھانجے
خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا پھر تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہائے نبوت میں آگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی
اے خالہ پھر اہلبیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے فرمایا بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی رواہ الشیخان فی صحیحیھما
عن عروۃ عن ام المومنین رضی اللہ عنھما اقول [۲۱۳] وقد کثر ذلک فی الاحادیث وکلام العرب ومنہ الحدیث
المسلسل بالاضافۃ قال السیوطی بعد ما ذکر حدیث ام المومنین بلفظ کنا نمکث لیالی ذوات العدد لا نوقد نارا لوجہ رسول
اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وما ھو الا الاسودان الماء والتمر اجیب بانھا رضی اللہ تعالٰی عنھا جعلت الماء اسود
تغلیبا للتمر علی الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنیۃ ما ئھم اذ ذاک کان
یغلب علیھا السواد لکثرۃ وباغھا افاد جمیع ذلک شیخنا العید ومن قرأہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا
الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاھر ھذا الحدیث لکن الاول ھو المتبع فالمراد اقول [۲۱۴]

اولاً التغلیب تجوز فلا یصار الیہ مالم یثبت ان الماء اسود اولہ وثانیاً التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال الجید والردی جیدان و طویل و قصیر طویلان و عالم و جاھل عالمان وھل یستحسن لمن اکل لحما و شرب ماء ان یقول ما طعمت الا الاحمرین اللحم والماء فمن تناول تمرا او لبنا یقول ما طعمت الا الاسودین التمر واللبن وثالثاً قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء فکذلک سواد الشن ففیم التجوز بلا دلیل **اقول** حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اس کا رنگ سپید بھی نہیں مائل بہ یک گونہ سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے مقابل اگر کھل جاتا ہے جیسا کہ بہتے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

(۷) علمائے کرام اس اجماع آتی قول تیقن ناصلح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اس بحر بے پایاں کرم و نعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتان مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب و طاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شب اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دل مبارک اس سے دھویا حالانکہ وہ آب کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے افضل المیاہ ما نبع من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان بہ غسل صدر النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولم یکن یغسل الا بافضل المیاہ اھ اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بیشک کوثر افضل ہے **اقول** تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے (سئل) ایما افضل ماء زمزم او الکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکۃ غسلوا بہ قلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حین شقوہ لیلۃ الاسراء مع قدرتھم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی ھذا المقام دلیل علی افضلیتہ ولا یعارضہ انہ عطیۃ اللہ تعالٰی لاسمٰعیل علیہ الصلاۃ والسلام والکوثر عطیۃ اللہ تعالٰی لنبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لا الاخرۃ ولا اھمیۃ لان الکوثر فی الاخرۃ من اعظم مزایا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰک الکوثر بنون العظمۃ الدالۃ علی ذلک وبما قررتہ علم الجواب عما اعترض بہ علی البلقینی اھ اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علماء سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے **فاقول** وباللہ التوفیق لا فضل معنیان الاکثر ثوابا وھو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ما الثواب علیہ اکبر ولا مدخل لھذین فی زمزم والکوثر وان اول بالتعاطی ای ما تعاطیہ اکثر ثوابا فالکوثر مفقود لنا فلا ینافی التفاضل من ھذا الوجہ ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

کان الاکثر فی غسل الملئکۃ قلبہ الکریم بلسرہما فلذن لاکلام فیہ الا معنا الاعظم شاناً والارفع مکاناً عند ربنا تعالٰی
وحینئذ لا یتم استدلال الامام البلقینی رحمہ اللہ تعالٰی الا ان احطنا بالحکم الالھیۃ فی غسل قلبہ الکریم علیہ
افضل الصلٰوۃ والتسلیم وعلمنا انہما کانا سواء فی تحصیلہا ثم اللہ سبحٰنہ المستعان ھذا فکان افضل ما ان یکون شرح
اوفق واملأ للجمع من غیرہ فلا یستلزم کونہ اجل قدرا واعظم فخرا منہ بالفضل الکلی علی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا یتشرف
بشیء بل الکل انما یتشرف بہ واللہ تعالٰی یصیب برحمتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ما یشاء من خلقہ لیزید فی فضلہ کما اختار الولادۃ صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم شہر ربیع الاول دون شہر رمضان ویوم الاثنین دون یوم الجمعۃ ومکان مولدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دون الکعبۃ
والفضل بید اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم اما جواب الامام ابن حجر فغایۃ ما یظہر فی توجیہہ ان زمزم افضل
فی الدنیا لانہ مقدر لنا فنثاب علیہ فیترتب علیہ الفضل لا بالجزاء والکوثر ان رزق اللہ تعالٰی منہ احدنا فی الدنیا فلفضل فیہ
والتفضل من المولی سبحٰنہ وتعالٰی فھو یترتب علی الفضل وما یورث الفضل افضل اما الاخرۃ فلیست دار عمل فیذھب
ھنالک ھذا الوجہ ویظہر فضل الکوثر لانہ من اعظم ما من اللہ تعالٰی بہ علی نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم **اقول**
لو تم ھذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل وھو کما تری بل الکلام کما علمت فی الارفع قدرا والاعظم فخرا وھذا
لا یختلف باختلاف الدارین حتی یکون شیء اجل قدرا عند اللہ تعالٰی واعز فی الدنیا فاذا جاءت الاخرۃ انعکس الامر کلا بل لا یظہر فی
الاخرۃ الا ما ھو عندہ تعالٰی ھٰھنا فما کان افضل فی الاخرۃ کان افضل فی نفسہ وما کان افضل فی نفسہ
کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاخرۃ فوجب ان یکون لہ الفضل دنیا واخری کیف
وزمزم من میاہ الدنیا وھو من میاہ الاخرۃ وللاخرۃ اکبر درجٰت واکبر تفضیلا **و ایضا** ماؤہ من الجنۃ
قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغت فیہ میزابان یمدانہ من الجنۃ احدھما من ذھب والاخر من ورق
رواہ مسلم عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان سلعۃ اللہ
غالیۃ الا ان سلعۃ اللہ الجنۃ **ثم** ھو انعم لامتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من شرب منہ لم یظمأ
ابدا ولم یسود وجہہ ابدا **وقد** من اللہ سبحٰنہ بہ علی افضل انبیائہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
فکان افضل رزقنا المولی سبحٰنہ وتعالٰی الورود علیہ والشرب منہ بید احب حبیب الیہ صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم ومجد وشرف وعظم وکرم وعلی الہ الکرام وصحبہ العظام وابنہ الکریم وامتہ
الکریمۃ خیر الامم وعلینا بہم ولہم وفیہم ومعہم یا من علینا بالرسالۃ وانعم والحمد للہ رب العٰلمین حمدا
یدوم بدوام الابد واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم عز شانہ احکم

### مسئلہ ۶ شوال ۱۳۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب رکانی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ مونھ کے مستعمل قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں۔

### الجواب

طاہر تو مطلقا ہے علی مذہب محمد المصحح المعتمد اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اسقدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالی اعلم۔

### مسئلہ از شہر بریلی بروز سہ شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جسمیں بُو و رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہیے یا نہیں اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ انکا پانی اور رنگ اور بُو جاتی ہے اُس سے وضو کرنا چاہیے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کتا بلّی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

### الجواب

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ واللہ تعالی اعلم۔

### مسئلہ مقام کنب ڈیسہ گجرات محلہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مسئولہ نثار احمد صاحب ۲ رمضان شریف ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہا حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں مدور، مربع، مثلث، طول بلا عرض آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم کہ اقسام میں سے افضلیت رکھتی ہو استثنا کی جاوے جواب بہت جلد تشفی فرماویں۔

### الجواب

مدور مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیأت ہے اقسام جداگانہ نہیں جنکے احکام مختلف ہوں طول بلا عرض میں البتہ اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آب کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و مرجح تر یہ ہے کہ سو ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لا مزید علیہ اسی اختلاف کی بنا پر مدور و مثلث کی مساحتوں میں بھی اختلاف

پڑیگا جنکے نزدیک دس ہاتھ طول دس ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۰۴ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہیے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۱/۵ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس گرہ ایک انگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کے ہے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ہاتھ کما بیناہ فی رسالتنا الھنی النمیر فی الماء المستعمل وھو من رسائل فتاوٰنا افضل بیشک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُسکے اندر ایک مربع واقع ہوسکے جسکی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۵۹:** مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خانصاحب رئیس سہاور مصنف کنز الآخرۃ، محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری

آب مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دہ در دہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں اگر اُس میں محدث یا جنب کا ایک پورا بھی چھو جائیگا تو وہ مستعمل ہوجائیگا اور پھر وہ قابل طہارت نہ رہیگا کہ آب مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاصکر گروہ اناث کا بالکل دارمدار سقّوں کے پانی پر وضو وغسل کرنیکا ہے کہ سقّے پانی لیکر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو وطہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اول تو وہ بالعموم بے نمازی ہوتے ہیں جنکو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اسکے سوا یہ کہ وہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کوئیں سے جب کھینچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑکر ایک ہاتھ کی اُنگلیوں کو ڈول میں ڈالکر دوسرے ہاتھ کی اُنگلیوں کو مشک کے مونھ پر رکھکر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا مونھ کھولکر اور مشک کے مونھ کے قریب اپنا ہاتھ رکھکر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُنکے ہاتھ کی کف دست پر ہوکر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہوکر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اسکے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کوئیں سے پانی کھینچکر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب اُنھیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے وضو وطہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بداحتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا علاج ہے کہ جنکے پانی پر تمام مسلمانوں کا دارمدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جیسی بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام۔

## الجواب

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلا ہوا اُس پانی میں کہ دہ در دہ نہیں پڑجائے تو وہ

سب پانی مستعمل ہو جائیگا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارۂ نجاست بھی اوہام وشکوک وظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پرانا استعمالی ہونا کسقدر مظنہ نجاست ہو مگر حکم یہ ہے کہ جبتک نجاست معلوم نہ ہو کوئیں میں گر نے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں گے ناسمجھ بچے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست ناپاک نہ ہوگا گائے بکری کوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کنواں پاک رہیگا اگرچہ اُنکے کھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں لوث نہ ہونا بعید از قیاس ہی یہانتک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلکہ کافروں کے پاجامے پر بھی حکم نجاست نہیں دیتے صرف کراہت ملتے ہیں سقاؤں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظن بلکہ بھی نہیں جسوقت وہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُسوقت تو اُنکا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہی اور اُنکا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہی مشک بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُسکا مونھ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُسوقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جبتک مشک میں داخل ہو اُس حالت میں تو اگر کسی نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائیگا رہا دہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا اور ڈول نکالتے ہیں تو اُسکی لکڑی پر ہاتھ رکھکر اور بالفرض یہی ہو کہ اُسکے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دُھلا ہو مگر ساتھ ہی ہاتھ دُھل گیا اب جو دوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اُس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر ومطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہی کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہونا قابل قبول ہی ایسے شاید ومحتمل پر عمل کیا جائے تو دین ودنیا دونوں کی عافیت تنگ ہو جائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر ومطہر ہی رہیں عوام کی حرکات شریعت انپر اور سب پر حاکم ہی اُنکی بے پروائیاں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہو سکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جسمیں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملیگا اجماعی فرائض وہ کہانتک پورا کرتے ہیں وضو میں کہنیاں ایڑیاں کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہی کہ مونھ دھونے میں پانی ہاتھ کے حصہ زیریں کو ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کر لیجاتے ہیں کہ ملتھے کے بالائی حصہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غسل ہی نہ وضو ہوا نہ نماز نہ غسل میں غرض ہی کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھیے کتنے ایسا کرتے ہیں یہ چلو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہوگیا تو ہر وقت جنب رہتے ہیں اُنھیں مسجد میں جانا تک حرام ہے

نماز در کنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہوا ور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے یونہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہوا پاؤں کو دیکھیے انگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلی صاحب پڑھکر گھر کو چلدیے قراءت دیکھیے اتنی تجوید کہ ہر حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض ہیں ہے بغیر اسکے نماز قطعاً باطل ہے عوام بیچاروں کو جانے دیجیے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سنا کن کو علما کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قل ھو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یحسبون کل صیحۃ علیہم کی جگہ یعسبون ھم العدو فاحذرھم کی جگہ فاعذرھم وھو العزیز الحکیم کی جگہ ھو العذیذ بلکہ ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجیے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بیچاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت انکی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرمادیگی نہیں نہیں ان الحکم الا للہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالی اعلم

**مسئلہ ۱۰** مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی، صفر ۱۳۳۵ ہجری

تالاب کبیر میں اگر بوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی ہی جگہ خالی کرکے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہوسکتے ہیں یا نہیں بینوا توجروا

## الجواب

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اُس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کریگا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کرلی گئی تو وہ بھی اُسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جبتک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالی اعلم

**مسئلہ ۱۱** از سرونج مسئولہ عبدالرشید خانصاحب ۱۹ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہواً یا عمداً ڈوبے تو وہ پانی غسل و وضو کی قابل ہے یا نہیں

## الجواب

کسی محدث اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دہ در دہ پانی سے کم میں پڑجائیگا اُس سب کو قابل وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھولینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُسوقت محدث والی ہوگی

جب حیض منقطع ہوجائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہو نہ حکم غسل اُسکا ہاتھ پڑنے سے قابل وضو وغسل رہیگا واللہ تعالیٰ اعلم

**سوال دوم** اکثر بلاد ہند میں چاہ دہ در دہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہوکر غسل کرتے ہیں اور اُنکا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُنکا درست ہوا یا نہیں

## الجواب

درست ہو کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسیوقت اُسے مستعمل کریگا کہ مقدار میں اُسکی برابر یا اُس سے زائد ہوجائے چھینٹیں کوئیں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُسکے پانی کی کوئی چھینٹ کوئیں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کوآں ناپاک ہوجائے گا۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

**سوال سوم** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید وعمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالت جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکالکر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں۔

## الجواب

نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہو اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے تو کوئی حرج نہین البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے اُنگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کریگا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل و وضو کے قابل نہ رہیگا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر ومطہر قابل غسل و وضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائیگا اور اگر کچھ حصہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا۔ یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالیٰ اعلم

**سوال چہارم** بلاد ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھوں کے پانی بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہو یا نہیں۔

## الجواب

درست ہو جبکہ اُنکے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم

**مسئلہ ۱۵** از مندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گاروہلیس تورا ملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۷ ربیع الاول شریف ۱۳۱۲ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران بر غریب باد چہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ در علاقہ فقیر درگاہے بنام

شاہ کمال از مدت دراز دست مردمان از دور ودور برائے تعمیل نذر ونیاز بز وبقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح مینمایند وخادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعد یا قبل دباغت می فروشند دقائق ازین شغل بسر میشود علمائے چند درین دیار گویند کہ انتفاع از چرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بوقت ذبح بسم اللہ خواندہ شود وبعضے گویند کہ بلاشبہہ جائز است زیرا کہ غیر اللہ مثل مردار ست چون پوست مردار از دباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود این چنین بحث تکرار ہنوز پایان نرسید لہذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید وفروخت قبل یا بعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یا نہ مع دلیل بحوالہ کتاب قم درزیدہ ودستخط بالمہر عنایت سازند وعند اللہ اجر جزیل وصول نمایند۔

## الجواب

آن چرمہا بنفس ذبح پاک میشود ہیچ حاجت بلغت ندارد خرید وفروخت واستعمال آنہا مطلقا رواست فـ١ مسلمانان جانور کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرارہم ذبح میکنند زنہار عبادت غیر نمی خواہند این بدگمانی شدید ست بدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی یایہا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث در درمختار فرمود انا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر در ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم باز اگر بریم کہ بعض آن رندگان جہال ہمچنان خواستہ باشند اگر ذابح فـ٢ برائے خدا ذبح کرد ونام او عزوجلا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت قول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ نفعا ان شاء اللہ تعالٰی سبل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء ومولٰی سبحنہ وتعالٰی در قرآن عظیم فرماید مالکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ شمارا چیست کہ نخورید از انچہ بران نام خدا گرفتہ شدہ است واگر ازینہم گذریم وفرض کنیم کہ ذابح معاذ اللہ بہ نیت عبادت غیر گشت ومرتد گشت تا ازینہم انچہ لازم آید حرمت ذبیحہ ست نجاست پوست نزد امام قاضیخان مذہب فـ٣ ارجح آنست کہ ذبح مطلقا تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ در بحرالرائق ست قدقدمنا عن معراج الدرایۃ معزیا الی المجتبی ان ذبیحۃ المجوسی وتارک التسمیۃ عمدا توجب الطہارۃ علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی ھذہ المسئلۃ الطہارۃ عن القنیۃ ایضا ھنا ویدل علی ان ھذا ھو الاصح ان صاحب النہایۃ ذکر ھذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضیخان در فتاوٰی امام اجل قاضی فخر الدین وزجندی ست مایطہر جلدہ بالدباغ یطہر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاۃ من اھلہا فی محلہا وقد سمی اھ اقول ۲۱۳ فافاد بحکم المقابلۃ ان الذکاۃ فی القول

الاول مطلقة ولو غیر شرعیة والمسألة فی الصور تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیه ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیة الاول ماذکر من ذکرھم القول الثانی بقیل والثانی انه قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کما نص علیه فی خطبته فیکون ھو المعتمد کما فی الطحطاوی والشامی اما قول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاته شرعیة قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارک التسمیة عمدا کلا ذبح اھ **فاقول** نعم ذلک فی حق الحل اما طھارۃ الجلد فلا تتوقف علیه وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالة الرطوبات النجسة کما فی الھدایة بل لانه یمنع من اتصالھا به والدباغ مزیل بعد الاتصال ولما کان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا کانت الذکاۃ المانعة من الاتصال اولی ان تکون مطھرۃ کما فی العنایة ولا شک ان ھذا یعم کل ذبح فکان کما اذا دبغ مجوسی فالاظھر ما اختارہ الامام قاضیخان ھذا ولعل الاوفق بالقیاس والالصق بالقواعد ماذکر تصحیحه فی التنویر والدر والقنیة ایضا وبه جزم الاکمل والکمال وابن الکمال فی العنایة والفتح والایضاح وبالجملة ھما قولان مصححان وھذا اقوی وذاک ارفق فاختر لنفسک والاحتیاط اولی واگر ازیں گزریم وگیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شد و بوجہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم وباطل باجماع ائمہ است فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر واللہ تعالٰی اعلم

## فصل فی البئر

**مسئلہ ۶۱** از خیرآباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب غنوی یکم ربیع الاول ۱۳۰۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُسکا پانی کسقدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہوسکتا ہے اگرچہ جثہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو۔ بیّنوا توجروا۔

**الجواب**

گرگٹ چوہے کے حکم میں ہے اگر کوئیں سے مُردہ نکلے اور پھولا پھٹا نہ ہو بیس ڈول نکالے جائیں گے فتاوی خانیہ وفتاوی ہندیہ وغیرہما میں ہے اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منہا عشرون دلوا فی ظاہر الروایة علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں فرماتے ہیں مابین الفأرۃ والھرۃ فحکمه حکم الفأرۃ الخ واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۶۲** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ڈول وسط کی مقدار کیا ہے۔ بیّنوا توجروا

## الجواب

کنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی مثلاً چوہا گر کر مر جائے تو بیس ڈول متوسط نکالے جائیں اُس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ و مختار امام قاضی خان و صاحب محیط و مصنف اختیار و مؤلف ہدایہ وغیرہم اکابر علما یہی ہے کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اُسکا پانی بھرا جاتا ہے ہاں اگر اُس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اُس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے الدلو الوسط مایسع صاعا من الحب المعتدل ل اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس استار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نو ماشے اور صاع دوسو ستر تولے کا ہوا فی رد المحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراھم مائتان وستون درھما وبالاستار اربعون والاستار بکسر الھمزۃ بالدراھم ستة ونصف و بالمثاقیل اربعة ونصف اھ **اقول** [212] والدرھم المذکور ھھنا غیر الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشھد بذلک جعله الاستار بالدراھم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذ لو کان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراھم ستة وثلثة اسباع لا نصفا وایضا لو کان للمن ۲۶۰ درھما بوزن سبعة لکان من المثاقیل ۱۸۲ مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کما لا یخفی علی المحاسب وبه علم بحمد اللہ تعالی ان [213] ما وقع من العلامة الشامی حیث قال بعد ما مر ثم اعلم ان الدرھم الشرعی اربعة عشر قیراطا والمتعارف الان ستة عشر فاذا کان الصاع الفا واربعین درھما شرعیا یکون بالدرھم المتعارف تسعمائة وعشرة الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین بالدرھم المذکور ھھنا لان الصاع ثمانیة ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بھذہ الدراھم ستة ونصف فاذا ضربت عشرین فی ستة ونصف کان الرطل مائة وثلثین درھما وبضربھا فی ثمانیة یحصل الف واربعون والدرھم الذی ھو اربعة عشر قیراطا انما ھو الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبعة کما فی الدر المختار وغیرہ فتنبه لھذا واترك الدراھم وحاسب بما لا یختلف وھو المثقال فانه اربع ونصف ماشة فالاستار طولجة وثمان ماشات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماشات کما ذکرنا وباللہ التوفیق اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کے لیے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں

ہو ورنہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع و توفیق اور قول فیصل ہوا اور یہی فتاوٰی خلاصہ و شرح طحاوی و سراج سے ظاہر اور صاحب بحرالرائق نے اسی پر اعتماد اور صاحب درمختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحب بحر دلو وسط کے یہی معنے قرار دیے۔ فی الخانیۃ اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء عرفا المعتبر فی ذلک دلو هذه البئر و فی الھدایۃ ثم المعتبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلو یسع فیه صاع وشرح الاکمل المعتبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلک البئر دلو یجب ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیۃ ارطال وعن ابی حنیفۃ خمسۃ امناء وفی البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملۃ فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختاره فی المحیط والاختیار والھدایۃ وغیرها وهو ظاهر الروایۃ لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل ما یسع صاعا وهو ثمانیۃ ارطال وقیل عشرۃ ارطال وقیل غیر ذلک والذی یظهر ان البئر اما ان یکون لها دلو اولا فان کان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج الوهاج فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی ما اذا لم یکن للبئر دلو کما لا یخفی وفی الدر المختار بدلو وسط هو دلو تلک البئر فان لم یکن فما یسع صاعا وفی الشامیۃ قوله فان لم یکن الخ ای هذا اذا کان لها دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا هذا التفصیل استظهره فی البحر وقال هو ظاهر ما فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والسراج۔ وفی المقام [٢١٦٥] بحث وکلام اورد بعضا منه السید ابن عابدین فی هذه الحاشیۃ ورأینا طی الکشح عنه اخری مخافۃ التطویل مع حصول المقصود اذ لیس مرجعه الا الی اللفظ

والله اعلم بالصواب

## مسئلہ ٦٥: ٢٨ رمضان ١٣٠٥ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئیں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرا یا جانور نے ڈال دیا ثابت ہی گلا سڑا نہیں اس میں کوئیں کے لیے کیا حکم ہے طاہر یا نجس بینوا توجروا۔

## الجواب

طاہر ہے مطلقاً اگرچہ گل گیا ہو۔ فی التنویر شعر المیتۃ وعظمها وعصبها طاهر اھ ملتقطا۔ اقول [٢١٦٦] وهذا فی العصب علی المشهور کما فی الدر وکذا علی خلافه اعنی روایۃ نجاسۃ عصب المیتۃ اذ لا علم بان الواقع فی البئر هو عصب المیتۃ دون المذبوح والیقین لا یزول بالشک والله تعالٰی اعلم

**مسئلہ** چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کوئیں کو ناپاک کردیا یعنی نال بچہ آدمی کا کوئیں میں ڈالدیا اور بدوں معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندؤں نے پانی اُس کوئیں کا پیا اور کھانے پکانیکے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کسطرح طاہر ہوں اور کوآں کسطرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا

## الجواب

صورت مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کوئیں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کوئیں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُسوقت سے کوآں ناپاک قرار پائیگا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کیے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اُسکا بقیہ کتوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُنپر کوئی گناہ نہیں نہ اُنکے ایمان میں خلل آیا یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُسکے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہوا اور جو یہ امر متحقق نہ ہو سکے تو کوآں اُسیوقت سے ناپاک ٹھہریگا جب سے وہ نال اُس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بیخبری میں وضو یا غسل کیا اور اُس سے نماز پڑھی یا اُسکے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعاً قابل سزا و تعزیر ہے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ** یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کوئیں میں پھکنا گر گیا اُسوقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلکہ بچے اُس میں پھونک رہے تھے اُنکے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا

## الجواب

کوآں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا فی الدر المختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر فی التنویر وما طھر بہ طھر بذکاۃ یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مردار ہونا بھی معلوم نہیں والیقین لایزول بالشک **اقول** والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والکراھۃ فافھم رہا یہ کہ اُس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنیکے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اُسکے باطن میں وہ رطوبت مستور

لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ چھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکم نجاست نہیں دیا جاتا تو اُسکے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی غنیہ میں ہے السخلۃ اذا وقعت من امھا رطبۃ فی الماء لا تفسدہ کذا فی کتب الفتاوی وھذا لان الرطوبۃ التی علیھا لیست بنجسۃ لکونھا فی محلھا اھ اقول [۲۱۸] مقصود الاستشھاد بما فی التعلیل افاد اما المسألۃ ف[۲۱۱] فمبنیۃ علی قولھما بنجاسۃ رطوبۃ الفرج اما عندہ رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنھما فطاھرۃ ثم اقول [۲۱۹] ولینظر فان جلد السخلۃ لیس محل تلک الرطوبۃ بل رحم امھا ومنہا اصلبتہ ثم یعکر علی حکم ھذہ المسألۃ ومسألۃ المثانۃ وامثالھما انما لیست نجسۃ مادامت فیہا فاذا انتقلت صارت نجسۃ والماء اذا اصابھا او دخلھا فلا شک ان الرطوبۃ تنتقل منھا الیہ فکیف لایحکم بنجاستہ لاختلاطہ بما ھو نجس الان وان لم یکن محکوما بالنجاسۃ قبل الا تری ان دم الشہید طاھر مادام علیہ فتجوز صلاۃ حاملہ لکن ان اصابہ او ثوبہ قل مانعمن دمہ لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا ما یقتضیہ النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوی ولم ار من تعرض لہ فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ** جناب مولوی صاحب۔ السلام علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اُتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھکر ایک ڈول اُس کوئیں کے پانی کا جسمیں وہ جوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل اُوپر ڈال لیا تھا پس وہ کوئیں میں گھسکر جوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی پس ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کوئیں میں سے نکلوانا چاہیے۔ بعد گرنے جوتی کے اگر اس کوئیں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھر لیا گیا تو وہ ظروف قابل استعمال رہے یا نجس ہو گئے۔ فقط والسلام

## الجواب

عنایت فرمائے من وعلیکم السلام اگر یقیناً معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جوتے پر نجاست تھی تو کوئیں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین بار یوہیں دُھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنے ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقیناً معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اسلیے کہ کافر غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا پہنا کر بھیجا جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع

انہ روایۃ عن الامام لانہ لایخلو عن نجاسۃ حقیقیۃ اوحکمیۃ حتی لواغتسل فوقع فیہا من ساعتہ لاینزح منہا شیئ اقول ولعل نزحہا للاحتیاط تأمل اھ طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے (سئل) الامام الخجندی عن رکیۃ) وھی البئر (وجد فیہا خف ای نعل تلبس ویمشی بہا صاحبہا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا) اھ خلاصہ خانیہ میں ہے لووقعت شاۃ واخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لولم ینزح وتوضأ منہ جاز وذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منہا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی کل موضع ینزح لاینزح اقل من عشرین دلوا لان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین اھ والسلام واللّٰہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ** ۴۲: موضع بکہ جیبی والہ علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاکخانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کوئیں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کر لیجایا کریں اُس سے وضو کرکے نماز اداکرنی چاہیے یا نہیں۔

## الجواب

چاہیے۔ فی ردالمحتار فی التاترخانیۃ من شك فی انائہ وثوبہ اوبدنہ اصابتہ نجاسۃ اولا فھو طاھر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والجباب الموضوعۃ فی الطرقات ویستقی منہا الصغار والکبار والمسلمون والکفار۔ لہنگے والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کوئیں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں الاتری ان نساء العرب لویکن لاکثرھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضا لاحاجب فیہ ثم قد کن یستقین من الاٰبار من دون نکیرولا انکار

واللّٰہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ** ۴۳: از شہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چو بچہ کوئیں کے کنارے پر ہی قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کے لیے سوراخ بھی ہے غسلخانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچہ میں جاتا ہے اور سقاؤں کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور وہ ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اُس میں ایک بچک گر کر کوئیں میں گری کوآں پاک

یا ناپاک اور ایسے جو بچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہی مٹی نکالنے کو کوئیں میں گھسا کوئیں کا کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

جبکہ اس چہ بچے میں پاک پانی زیادہ گرتا اور وہ ہر وقت جاری رہتا ہے تو اُسکا پانی پاک ہی ہچک کہ اُس میں گرکر کوئیں میں گری کواں ناپاک نہ ہوا بلکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہی جبتک کوئی نجاست نہ دُھولی گئی ہو۔ ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطاً کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی ردالمحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ** از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان وتلن خان ۲ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہی کہ اسی مضمون کا ایک سوال کل آپکے پاس آیا تھا لیکن اُس کے لکھنے میں کچھ فروگزاشت ہوگیا تھا اور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہی اُسکا جواب دیتا ہی لہذا ہو بہو جو حال تھا اسمیں لکھدیا اسکو ملاحظہ کرکے لکھ بھیجیے ایک چہ بچہ زیر غسلخانہ سوا گز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہی اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چہ بچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کوئیں پر جو بھشتی بھرتے ہیں اُنکا گرا ہوا اور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہی او راستنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جنکے نجاست لگی ہو اُنکے غسل کا یہ سب پانی چہ بچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہوجاتا ہی تو نکلنا شروع ہوتا ہی ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہی اور رنگ بو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہی لیکن اُس چہ بچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہی تو ان صورتوں میں اُس چہ بچہ کا پانی پاک ہی یا ناپاک اور پاک ہو تو کس قسم کا اور ایک ہچک اسی چہ بچہ میں ڈالکر کوئیں میں ڈالی تھی تو کواں پاک رہا یا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا توکسقدر ڈول نکلیں گے۔

## الجواب

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہی اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقاوہ سقایہ و وضو و غسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہوجاتی ہی اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج سے تجاوز نہ کیا ہو فان الشرع قد اعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس

فی سائر البدن کما قررہ فی الحلیۃ من اداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج لا یطھر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ[212] شدیدۃ الاضطراب کما ذکرتہ فیما علقتہ علی رد المحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح بما رواہ الدارقطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث او عظم وقال انھما لا یطھران وتبعہ فی البحر وایۃ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح اقول[213] واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھا رجیع کن لہ طھورا فھذا نص بحمد اللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لا یعدل عن درایۃ ما وافقتھا روایۃ فکیف اذا کان ثم لفظ الاختلاف تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق اور غسلخانے میں جو نجاست مثل آبِ غسل ہوئی گئی اگر ابھی اُسکا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُسکے بعد غسل کیا اور یہ پاک پانی اُسے بہا کر لیگیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا فی رد المحتار فی الذخیرۃ لو اصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری اور اگر آبِ نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُسکے بعد پاک پانی غسل وضو وغیرہا کا بہتا آیا اور اُس نے چہ بچہ کو جاری کردیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا فی رد المحتار والعرف الان انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لا یذھب بتبنۃ اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جبتک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا۔ پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جسوقت چھینٹ اُسمیں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسیکا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اُسکے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہا نہ دیا تھا جب اس صورت خاص ہیں کوئیں کی نجاست اور کل پانی نکالنے کا حکم دیا جائیگا اور اگر اُسکا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ بیچک کوآں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلکہ پاکی کے لیے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب یہی ہو فی رد المحتار قال فی البحر قیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ ومثلہ فی الفتح اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ ۲۶ صفر ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مرغا یا مرغی کوئیں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُسکے رہنے کی جگہ کھانچا جسمیں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی تو آیا اس صورت میں کوئیں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُنکا نکالنا یا اُسکے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جسکی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ بخود سے بھاگ کر اس میں گری۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

بیس[2] ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُسکی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اسکا تاوان اُسپر اصلاً نہیں جسکی وہ مرغی تھی اگر اُس سے جبراً لیا جائیگا ظلم و حرام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## مسئلہ ۴۷

از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خاں صاحب ۲۲ رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کوئیں میں گر کر مرجائے اور پھول یا پھٹ جائے تو کسقدر پانی کوئیں سے نکالا جائے گا۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

سب کہ اس میں دم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے ردالمحتار[1] بحث اسآر میں زیر قول ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ فرمایا قولہ سواکن بیوت ای مما له دم سائل کالفأرۃ والحیۃ والوزغۃ وتمامہ فی الامداد[2] فتاوٰی امام اجل قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب میں ہے دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء[3] فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظہیریۃ فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرہم یمنع جواز الصلاۃ کذا فی المحیط[4] **اقول** والتقیید بالسیلان علی المعہود من اصلنا ان دم کل دموی لا ینجس منہ الا سائلہ ولذا لا ینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا لاجرم خزانۃ المفتین میں برمز ظ اسی فتاوٰی ظہیریہ سے ہے دم الوزغۃ یفسد الثوب والماء[5] فتح القدیر میں ہے دم الحلمۃ والاوزاغ نجس ام[6] **اقول** فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شککنا فی دمویتہا لما ساغ لہم الاطلاق کالامام فقیہ النفس فتاوٰی صاحب بحر الرائق میں ہے سئل عن دم الوزغ ہل ہو طاہر ام نجس اجاب ہو نجس واللہ تعالیٰ اعلم[1] مراقی الفلاح میں ہے سؤر سواکن البیوت مما له دم سائل کالحیۃ والوزغۃ مکروہ للزوم طوافہا وحرمۃ لحمہا النجس ام[2] در میں ہے سؤر الوزغۃ مکروہ لان حرمۃ لحمہا

اوجبت نجاسۃ سؤرھا لکنہا سقطت لعلۃ الطوف وبقیت الکراھۃ غنیہ۔ زوی الاحکام میں ہے ولھذا قالوا تنزلان بمسہ واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۱۲ صفر ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کوئیں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعاً بیس ڈول نکالنے کا اُس کوئیں میں سے حکم دیا جائیگا یا نہیں اور فتوٰی کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کوئیں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل پھر سے کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کوئیں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے فی رد المحتار المتطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیۃ والخلاصۃ اھ مختصرا۔ واللہ تعالٰی اعلم

مسئلہ ۵ ربیع الآخر ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہل ہنود کوئیں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُنپر کھڑے ہوکر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسطرح پر تمام چھینٹیں کوئیں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کوئیں کا پاک ہے یا ناپاک۔ بینوا توجروا۔

الجواب

حکم پاکی کا ہے جبتک نجاست یقیناً نہ معلوم ہو صرف اسقدر کہ غالباً اُنکے برتن کپڑے ناپاک ہوتے ہیں حکم نجاست کے لیے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دودھ گھی وغیرہ سب حرام ونجس ٹھہرینگے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص وقد ذکر المسألۃ فی رد المحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرۃ الھند وفصلناھا بما لامزید علیہ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مسئلہ از بزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی سیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کہ اُس سیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اُسپر ضرور بچے نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُسکے پایوں میں لگی ہو اگر یہ سیڑھی کوئیں میں گر جائے تو پانی کوئیں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کسقدر ڈول نکالے جائیں۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

پانی پاک ہے جبتک سیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو۔ صرف بیس ڈول نکال لیے جائیں تطییبا للقلب علی ما فی الخانیۃ وغیرہا وذلک لان الیقین لایزول بالشک وقد حققنا المسألۃ فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبۃ سکر روسر (عہ)

## مسئلہ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایام وبا میں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کوؤں میں واسطے اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سرخ ہوجاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر مطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا

## الجواب

جبتک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے نص علیہ فی ردالمحتار وغیرہا والاصل فی الاشیاء الطہارۃ یونہی جبتک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ واللہ سبحنہ وتعالی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

## مسئلہ ۱۸۱: از بریلی محلہ کوہاڑا پیر ۲۲ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کوئیں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہکر چلا گیا کہ یہ کوآں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کے لیے اُس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کوئیں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اُسکی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کوآں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے توکسقدر ڈول نکالنا چاہیے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہوجانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اُسکا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔ بینوا توجروا

## الجواب

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کوئیں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہوسکتا کوآں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ڈول نکال دیں کافی ہے۔ واللہ سبحنہ وتعالی اعلم۔

## مسئلہ ۱۸۲: از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ربیع الآخر شریف ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کوئیں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُنکا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائیگا یا نہیں جو شخص اسکو جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اُسکو کیا کہنا چاہیے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کوئیں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص

کوشش سے باز رکھے وہ کون ہو اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا بالدلیل تؤجروا عند الجلیل۔

## الجواب

اگرچہ نجاست جبتک یقیناً نہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور سمجھیا کہ مُوت گوبر کو پتر کہیں یعنی پاک کرنے والا انکی طہارت کی کیا ٹھیک ہو تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں انکے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلا ضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور انکے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہو سخت خطرناک حالت میں ہو اور عالم دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے مجمع الانہر میں ہے الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر ایسے شخص پر توبہ فرض ہو اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اسکے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔

**مسئلہ ۸۳** از اٹول منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خانصاحب ۸ شوال ۱۳۲۱ھ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں ایک کوئیں میں سے ایک کتا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُسکا پانی عدم وقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا فوراً چادر سے اُسکو پونچھکر تر کی ٹوپی اوڑھی اُسوقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا۔ اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک اور اُس کوئیں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

## الجواب

کُل پانی نکالا جائے۔ جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جبتک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑنے سے بوند ٹپکے کما صحح بہ فی الکتب المعتمدۃ منہا الدر وغیرہ اور صاحبین کے قول پر تو کوئیں کی ناپاکی کا اُسیوقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اُس میں گرنا معلوم ہو اُس سے پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو کتے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہوا اُسپر حکم ناپاکی نہیں دیتے۔ واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۸۴** از چتور گڈھ ضلع اودیپور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپان ۱۲ ذی القعدہ ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کوئیں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جوتا پڑ گیا گر گیا جوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جوتا اُسیوقت دیکھا گیا تو اُسپر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عالمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئلہ میں

نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن اورے نے اپنے رسالہ رکن دین میں بحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کوئیں میں اگر جوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام طور پر بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ اقوال معرضہ علماء سے یہ بات بھی ثابت ہو کہ جبتک کسی چیز کا یقین نہ ہو شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ نمایۃ الاوطار شرح درمختار میں ہو پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہو کہ کونسا مسئلہ صحیح سمجھا جائے آیا کوئیں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اسکا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

## الجواب

جبکہ اسکی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لایزول بالشک تاتارخانیہ و طریقہ محمدیہ و حدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہو سئل الامام الخجندی رحمہ اللہ تعالیٰ عن رکیۃ وھی البئر وجد فیہا خف او نعل تلبس ویمشی بھا صاحبہا فی الطرقات لایدری متی وقع فیہا ولیس علیہ اثر النجاسۃ ھل یحکم بنجاسۃ الماء قال لا ہاں تسکین قلب کے لیے بیس ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کوئیں میں گر کر زندہ نکل آئے اسکی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہو مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہونگے اور صرف بیس ڈول نکالنے ہونگے وہ بھی تطییب قلب کے لیے ورنہ پانی پاک ہو فتاویٰ قاضیخان و فتاویٰ عالمگیری میں ہے لو وقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطہیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز۔ باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ** از موضع منصور پور متصل ڈاکخانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۲۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہو کہ کوئیں سے پانی کا ڈول نکالکر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کوئیں میں لوٹ دیا کرتے ہیں اسکے لیے کیا حکم ہو۔

## الجواب

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُسکی ملک ہوگیا جب اُسنے باقی کوئیں میں ڈالدیا تو اُسے مسلمانوں کے لیے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کر سکتا ہو ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُسکی تحقیق ہماری تعلیقات علی ردالمحتار میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ** از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید

مسئلہ ۵۷۲: از ٹانڈہ ضلع فیض آباد محلہ ۔۔۔ مرسلہ محمد میاں صاحب بیت مکارم ۱۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم و مکرم دام مجدہم، بس از اہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اسکا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل و ثقہ ہے بہر حال میں نے اُسکا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جسمیں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسیقدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرا دیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اُس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اسوجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اسکے برابر دوسرا چاہ جو باغ میں ہے اُس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس ادلیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سو پچاس ڈول نکالے جا چکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہو گیا پانی پھر بھر گیا لہذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادیو کرایا جسکا حال یہ ہوا اَب آیا وہ کوآن پاک ہو گیا یا نہیں اگر نہیں ہوا تو کسقدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان مبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہذا جناب سے بہت قوی اُمید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائینگے امید کہ فوراً جواب نہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اسطرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اسقدر کم پانی اس چاہ میں ہو جاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پیندا تلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

## الجواب

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اُسکی بات نجمتی ہو اس بیان میں اُسکی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کوئیں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اُسکی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بیر میں موالات شرط نہیں اعتبار اُس کوئیں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کل منظور ہے عدد الحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا کہ اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کوئیں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جسمیں ایک صاع ماش آ جائے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سو پچاس ڈول نکالے گئے تھے وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلکہ زائد ہوں پھر یہی قابل لحاظ ہے کہ جمیع ما فیہ وقت وقوع النجاستہ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کوئیں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت ہے وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً ما فیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال دیے گئے طہارت ہو گئی اگرچہ بعد اخراج

بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض[ف] صورت مستفسرہ میں غالباً کنوآں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگر چند ڈول کا اشتباہ معلوم ہو وہ جناب نکلوا دیے جائیں سو السلام۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ** از بریلی محلہ خواجہ قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جسکا قطر تین ہاتھ ہے اور جسمیں اسوقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اُس میں ایک چوہا جو ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرنیکے لیے کسقدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنوآں جسکے لیے پانی بالکل نکالے جانیکی صورت میں دو سو سے تین سو تک ڈول معین کیے گئے ہیں آیا اس کوئیں کے لیے یہ حکم جاری ہوسکتا اگر جسکا اس کوئیں کے لیے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کسقدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمایش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

## الجواب

کل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دو سو تین سو[ف] ڈول کا تخمینہ بغداد مقدس کے کوؤں کے لیے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین سو سے کل کا حکم کیسے پورا ہوسکتا ہے سو یا پچاس ڈول پانی کھینچکر پھر ناپا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کوئیں میں[ف] پانی کی آمد ایسی نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اس میں نصف ڈول نہ بھرسکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد[ف] جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُسوقت تھے اُتنے نکالنے پر کنوآں پاک ہوجائیگا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہو اسے کہیں گے کہ پانی کل نکل گیا یعنی جتنا اُسوقت موجود تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ** کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔ زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ۲۲ ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لیگیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اُس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی وزیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسیطرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

## الجواب

پانی نہایت نفاذ ہے ولہذا[ف] شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنوآں کھودے اُسکے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنوآں کھودنے کی اجازت نہ دیجائیگی کہ اول کا پانی اسطرف کھنچکر کم نہ ہوجائے درمختار میں ہے حریم بئر الناضح کبئر الحفر اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرھا فی موات باذن الامام رد المحتار میں ہے المقصود من الحریم

دفع الضرر کلا یجعلھما احد بئرا اخری فیتحول الیھا ماء بئرہ کوئیں کے قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کرتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کردیگا اگرچہ بیس ہاتھ کے فاصلہ سے، درمختار میں ہے البعد بین البئر والبالوعۃ بقدر مالا یظھر للنجس اثر ردالمحتار میں ہے فی الخلاصۃ والخانیۃ والتعویل علیہ وصحح فی المحیط ثم اُسی میں ہے فی روایۃ خمسۃ اذرع وفی روایۃ سبعۃ والحاصل انہ یختلف برخاوۃ الارض وصلابتھا ومن قدرہ اعتبر حال ارضہ۔ جب پانی بلامنفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ پیدا کریگا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا اُنکا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کریگا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحال اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہہ نہ ہونا چاہیے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوا علیہ ھذا ماظھر لی والعلم بالحق عند ربی۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۸۹:** مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئیں میں سے کوئی جانور مردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کوئیں کے پانی کا کیا حکم ہے

**الجواب**

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک بچھو مکھی۔ بھڑ وغیرہ تو پانی پاک ہے اور اگر دَم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۹۰:** از شہسرام محلہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۲ شوال شنبہ ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کوئیں میں گھسے تو پانی کوئیں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقہ پینا چاہیے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

**الجواب**

رافضی کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہیے وہ اہل سنت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سنیوں کے کوئیں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کرہی دیگا لہذا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جائے کما ھو حکم کل کافر صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۹۱:** از ضلع آرہ ڈاکخانہ قصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کوئیں میں خنزیر گرگیا زندہ نکالا گیا اور وہ کُواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا

**الجواب**

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کوئیں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگر زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلاً تین ہزار ڈول پانی ہو روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہوجائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

## مسئلہ ۹۲: ۲ جمادی الاولی ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کوئیں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کوان پاک بتاتے ہیں تسکین قلب کیلئے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقیناً اُسکے کھُر یا پاؤں کا زیریں حصہ پیشاب وغیرہ میں سوز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکم طہارت کس بنا پر ہے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم وامام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ یہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہوجائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا بدائع میں ہے روی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانھا تبول بین افخاذھا فلا تخلو عن البول حلیہ میں ہے وعلی ماعن ابی حنیفۃ مشی الحاوی القدسی مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقیناً معلوم نہ ہو کنواں پاک رہیگا خانیہ ہندیہ میں ہے وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لا للتطھیر حتی لو لم ینزح وتوضأ جاز نیز عالمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذا لم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاہر اھ مختصراً امام محقق علی الاطلاق نے اسکی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کوئیں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو فتح القدیر میں ہے الحاصل ان المخرج حیا ان کان نجس العین او فی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلھا وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لا یجب نزح شیئ وان کان الظاہر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طہارتھا بان سقطت عقیب دخولھا ماء کثیرا ھذا مع ان الاصل وھو الطہارۃ تظافرا علی عدم النزح واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وقیل ینزح من الشاۃ کلہ والقواعد تنبو عنہ مالم یعلم یقینا تنجسھا کما قلنا حلیہ بحر وغیرہما میں اسپر انکی تبعیت کی۔ **اقول** [2178]: مگر لاکھوں جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہہ عام ہے تو دوسری توجیہ ضرور درکار واللہ الہادی وولی الایادی خاطر [2179] فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا کہ یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا

زمین نماز کے لیے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمم نہیں ہوسکتا یونہی[۱] انکے بدن پر انکا پیشاب لگ کر خشک ہو نیکے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز[۲] جسطرح جوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہوکر جھڑ گئی جوتا پاک ہوگیا یونہی جب[۳] انکی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہو کر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اسپر جرأت نہ کرتا تھا یہانتک کہ بفضلہ تعالٰی فتاوٰی غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی حیث قال سئل ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی عمن یغسل[۴] الدابۃ فیصیبہ من مائھا او عرقھا[۵] قال لایضرہ قیل لہ فان کانت تمرغت فی روثھا وبولھا قال اذا جف وتناثر وذھب عینہ فلایضرہ فعلی[۶] ھذا اذا جری الفرس فی الماء وابتل ذنبہ وضرب بہ علی راکبہ ینبغی ان لایضرہ بحمد اللہ تعالٰی اسکی تائید برائح امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری کا بچہ[۷] اُسیوقت پیدا ہوا جبتک اُسکا بدن رطوبت رحم سے گیلا ہو ناپاک ہے خشک ہوکر پاک ہوجائیگا یعنی صاحبین کے طور پر جنکے نزدیک رطوبت فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحالِ تری بھی پاک ہے وھذا نصہ لوسقطت السخلۃ من امھا وھی مبتلۃ فھی نجسۃ حتی لوحملھا الراعی فاصاب بللھا[۸] الثوب اکثر من قدر الدرھم منع جواز الصلاۃ ولو وقعت فی الماء فی ذلک الوقت افسدت[۹] الماء واذا یبست فقد طھرت یہ بحمد اللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجۃ بعد الی ماکنت جمعت بہ فی[۱۰] الاحلی من السکر واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۹۳** از شہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلہ لودی ٹولہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کوئیں سے کپڑا دھو لیا جائے یا نہا لیا جائے اور معلوم نہیں کہ پینا پاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکا یا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہیے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

## الجواب

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا یا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کتوں کو ڈالدیا جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۹۴** از امرتسر تحصیل امرتسر ڈاکخانہ خاص بوڈالہ ومرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۱۲ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبٰے مولنا مولوی احمد رضا خانصاحب ظل فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جسکا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُسکا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اُسکا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جسقدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اُس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہونگے یا نہیں یعنی وہ

شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوے دینے کا ہے یا نہیں۔

## الجواب

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اسمیں پانی پیمائش سے دریافت کریں کہ اتنے ڈول ہے اور اسکا آسان طریقہ یہ ہے کہ رسی میں کوئی پتھر باندھکر کوئیں میں اسطرح چھوڑیں کہ رسی میں خم نہ آئے جسوقت پتھر تہ کو پہنچ جائے فوراً ہاتھ روک لیں پھر جسقدر رسی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس پچیس ڈول جلد جلد کھینچیں پھر اُسیطرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا اور پیمائش میں مثلاً دس ہاتھ آیا تو نو سو ڈول نکال لیں سو وہ ملکر دس ہاتھ ہو جائینگے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ایک ڈول روزانہ کر کے نکالیں جب تعداد مطلوب پوری ہو جائیگی کنواں پاک ہو جائیگا نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار۔ تین سو ڈول پر فتوے بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کوئیں میں اسیقدر پانی ہوتا اور جہاں کل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہو سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## مسئلہ ۹۵

مرسلہ ملا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلہ مومنان علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چوہا پڑکر مر جائے اور پھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہو جائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کسقدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا یا چوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو کوئیں کا پانی تمام نکالنا یا کسقدر ڈول نکالنا درست ہے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

کل پانی نکالا جائے جتنے ڈول اسمیں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کر کے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اُسقدر نکالدیں پاک ہو جائیگا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسی میں پتھر باندھکر کوئیں میں اسطرح ڈالیں کہ رسی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکالکر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو ڈول تعجیل نکالیں اُسکے بعد پھر رسی ڈالکر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس ہاتھ تھا دوسری میں نو ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس ہاتھ پر ہزار ڈول چاہیے تھے سو نکل گئے نو سو اور نکالدیں جہاں کل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنیکے کوئی معنے نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس سے تیس یا چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالیں وہاں اُسکی تعیین یہ ہے کہ ہر کوئیں کے لیے اُسیکا ڈول معتبر ہے اور جس کوئیں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جسمیں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستر تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر اُسکے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں

بیس ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چوہے میں بیس اگر اسکا مونھ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

**مسئلہ ۹۶** مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں۔ ایک کنواں ہے جسکا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اس میں سے ایک چوہا پھولا ہوا بودار نکلا اب اسکے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں۔ اگر لوٹائی جائیگی تو کے دن کی مفتے بہ قول تحریر فرمائیں۔

## الجواب

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اسمیں اسوقت موجود ہے اُتنے ڈول نکالدیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۹۷** مرسلہ حکمت یار خان محلہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہل سنت وماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ وکعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بیر جو کہ کل حضور کی خدمت اقدس میں پیش کیا گیا تھا اُسکے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت جماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنھوں نے یہ کہا کہ جب اس کوئیں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ڈول پانی نکال لینے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورت مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں ایضاً صورت مذکورہ پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

## الجواب

مولے تعالےٰ معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو وغسل کرنیوالوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اسمیں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کے لیے نکلے وہ سب ملاکر اگر اُسوقت کے موجود پانی کے اندازہ تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہو گیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لیے جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

# باب التیمم

**مسئلہ ۹۸** از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدین یا نماز جمعہ پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہو جائیگی ایسی حالت میں کونسی نماز میں بے وضو شامل ہو سکتا ہے۔

## الجواب

بے وضو کوئی نماز نہیں پڑھ سکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرے جمعہ پنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ جماعت جاتی رہے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۹۹** مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱ ربیع الآخر شریف از بہیڑی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کرسکتا تو تیمم بلا اتارنے موزے کے کرسکتا ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

بیشک کرسکتا ہے تیمم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ ودست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصلاً حصہ نہیں فی فصل المسح علی الخفین من الخانیۃ لاحظ للرجلین من التیمم اھ وفی رد المحتار لا فائدۃ فی النزع لانہ للغسل اھ علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالت غسل ہے یعنی جس طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اس میں نزع خف کی کیا حاجت مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور رد المحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اسکا جزئیہ بھی مستفاد فلیراجع عند ذکر النواقض۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۱۰۰** مرسلہ مولوی اللہ یار خاں صاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوہ ضلع نماڑ ملک متوسط ۱ ربیع الاول شریف ۱۳۰۰ھ

جناب فیضمآب حاوی معقول ومنقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خاں صاحب دام اللہ فیضہم وظلہم برکاتہم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کے لیے حاضر کی جاتی ہے ان باع بمثل القیمۃ او بغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالا یدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضہم تضعیف الثمن ایک لائق صاحب مقابل ہیں جو معنی مجھے از راہ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بعلم ہی تشفی مجھ کو ہوسکے التسلیم

## الجواب

مثل قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز اس کے بصیرون کے سامنے قیمت لگانے کیلئے پیش کی جائے وہ عادۃً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس روپے کی چیز کے کوئی پورے دس کہیگا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس کی چیز کے پانچ یا بیس کہدیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جسکے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے

اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود نہ تھا اور نہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دونگا تو ایسی حالت میں تیمم جائز نہیں پانی مول لیکر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا کچھ تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ قدر سے دیتا ہو تو خریدنا ضرور نہیں شرعاً تیمم جائز فرمائیگی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر و فاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اتنا کہ تقویم مقومین میں نہ پڑ سکتا ہو غبنِ یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبن فاحش وھذا ھو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل ومثل ذلک عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاولی فتولد فیہ الصحیح اس روایت پر جسجگہ اُسقدر پانی کی قیمت دس پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خریدنا واجب اور تیمم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ یا گیارہ کو دے تو تیمم جائز مگر اظہر و اشہر و الیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبن فاحش ہے اور اس سے کم غبن یسیر مثلاً اتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو کو دے تو تیمم کرلے اور دو سے کم کو تو خریدنا لازم اور تیمم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُسجگہ کا ہے جہاں اسے اسوقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتا نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب ہو اُسکا اعتبار کرے غنیہ میں ہے مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدرہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض خانیہ میں ہے اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کان لایبیع الا بضعف القیمۃ فھو غال وقال بعضھم مالا یدخل تحت تقویم المقومین فھو غال درمختار میں ہے ان لم یعطہ الا بثمن مثلہ او بغبن یسیر ولہ ذلک فاضلا عن حاجتہ لایتیمم ولو اعطاہ باکثر یعنی بغبن فاحش وھو ضعف قیمتہ فی ذلک المکان اولیس لہ ثمن ذلک تیمم ردالمحتار میں ہے قولہ بثمن مثلہ ای فی ذلک الموضع بدائع وفی الخانیۃ فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیہ الماء قال فی الحلیۃ والظاھر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلک الموضع قیمۃ معلومۃ کما قالوا فی تقویم الصید قولہ ولہ ذلک ای وفی ملکہ ذلک الثمن وقدمنا انہ لو لہ مال غائب وامکنہ الشراء نسیئۃ وجب بخلاف ما لو وجد من یقرضہ بحر قولہ وھو ضعف قیمتہ ھذا ما فی النوادر وعلیہ اقتصر فی البدائع والنھایۃ فکان ھو الاولی بحر اھ ملخصا اقول [١٨٣] وکذا اقتصر علیہ فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونہ روایۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ ولجلالۃ [١٨٤] معتمدیہ ولکثرتھم [١٨٥] ولتقدیم [١٨٦] الخانیۃ ایاہ مع تمھیدہ فی فاتحتھا انہ انما یقدم الاظھر الاشھر ولان [١٨٧] قیمۃ الماء المحتاج الیہ لطھر لاتزید غالبا علی نحو فلس لاسیما فی بلادنا

فاعتبار زیادۃ جزء من تسعۃ عشر جزءً من اجزاء فلس مثلاً مسقطۃ لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتملکہ بالفعل وفراغہ عن حاجاتہ مما یستبعد ولا یسلم ان فیہ کثیر حرج یجب دفعہ فافھم۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۲۱۱:** از جونپور مرسلہ مولوی محمد محسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر شریف ۱۲۹۵ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمم بضرب دست بر چیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل سادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن غیر اینہا بدون برداشتن دست از الق بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے دیدہ میشود کافی ست یا لزوق غبار وظاہر شدن اثر آں بر دست یا بران بمد الید علیہ ضرور ست۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح وتصحیح ست در شرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودن غبار بر چیزے چناں وظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرور ست جواز تیمم بدان فی الدر المختار تبعا لما فی البحر الرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ فان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لا یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ[۱] وہر چند در عامہ متون واکثر شروح ایں مسئلہ را بارسال واطلاق آوردہ اند اما قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیر ست مادامیکہ خلافش در کلمات دیگر ائمہ مصرح وبران مرجح نباشد خصوصاً در صورتیکہ مقام مقام احتیاط ست صرح بہ العلماء فی مسئلۃ انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبہ فعلیہ بحاشیۃ الشامی[۲] وتبیینے منافی تقدیم متون نیست کہ آں فرع تضاد ست وایں بیان مراد ومن ثم قالوا ان التخصیص[۳] دفع لا رفع وقد نصوا کما فی فتح اللباب وردالمحتار وغیرھما ان شأن المشائخ ابانۃ القیود فلا یعد مخالفۃ للمتون آخر نہ دیدی کہ علامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ در بحر الرائق بر روشی کردہ حکم جوخہ وغیرہ بر بنائے قلت وجود ایں شرط دران از دست استخراج مینماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب در مختار نیز بنائے حکم بریں تفصیل می نہد ومحققین کرام اصحاب بحر ونہر ومدقق علائی در در مختار استحسانش نمودہ بر ہمہ امر حفظش میفرمایند ومحشیان اعلام تقریرش مینمایند فقد تم علیہ القبول کما یظھر کل ذلک بمراجعۃ کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سر مکتوم۔

**مسئلہ ۲۱۲:** از جائس ضلع رائے بریلی محلہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۷ ربیع الاول شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مرض کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔

## الجواب

دو نمازوں کو بلا عذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے پہلے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اسکی تحقیق اعلیٰ درجہ بیان فقیر کے رسالہ حاجز البحرین میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کے لیے جو بلا طہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدۂ تلاوت وغیرہا تیمم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلا طہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا انکے لیے اگر تیمم کرلیا مضایقہ نہیں بلکہ بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

## مسئلہ

مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کاسگنج ضلع ایٹہ ۲۰ جمادی الاولی ۲۲ھ

خدمت مولنا الاعظم الافخم متع المسلمین بطول بقائکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مدت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علیہ سے بے بہرہ۔ تاآنکہ رسوم ظہوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے برمن معہذا آپکی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دائم وخدائم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اُس سے دیگر نماز صلوات مکتوبہ خمسہ و دیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اُس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھکر ممنون فرمائیے اور یہ بھی فرمائیے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اُسکی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپکی عافیت مطلوب۔

## الجواب

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت سیدنا و مولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب ادام اللہ تعالیٰ نورہم وسرورہم پس از آداب معروض۔ الحمد للہ کہ گوشۂ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے ذلک من فضل اللہ علینا یہ مسئلہ کہ جہال میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے مسئلہ صرف اسقدر ہے کہ اگر نماز جنازہ قائم ہوئی اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں نہ ایک میت پر دو نمازیں اس مجبوری میں انھیں اجازت ہے کہ تیمم کرکے نماز میں شریک ہو جائیں اس تیمم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مس مصحف وغیرہ امور موقوفہ علی الطہارۃ بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمم بحالت صحت و وجود ماء ایک خاص عذر کے لیے کیا گیا تھا جو اُس نماز جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوات و افعال کیلیے وہ تیمم محض بے عذر و بے اثر رہیگا حکم یہ تھا عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر مریض نے یا جہاں

پانی نہ ہو تیمم سے نماز جنازہ پڑھی تو وہ تیمم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کے لیے کافی ہو نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

**مسئلہ ۲۰۱:** از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علیخان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نماز عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُسکا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نماز مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از روئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صورت میں اسکا وضو ساقط ہوا یا نہیں بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمم کرے کیا چاہیے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ کر کے مکروہ کر دینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش سے وضو نہیں جاتا جبتک کوئی شئی ناقض وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصدًا نہ چاہیے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہو لی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اسوقت وضو کرے تو وجع مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر بعد جب کہیں ساکن ہو جائینگی وضو کر کے پڑھیگا فان العبرۃ للحال دون الاستقبال لکن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیہ التاخیر وان ندب ہاں یہ بہتر وافضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھ لے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۲۰۲:** از گونڈل علاقہ کاٹھیاواڑ مسئولہ شیخ عبدالستار ابن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۷ رجب ۱۳۳۲ھ

حقہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمم کے حقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں۔

## الجواب

اُسکا پانی نجس ہونیکی کوئی وجہ نہیں اور دھوئیں کے سبب جو اُسکے رنگ و بو و مزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اُسکے طاہر مطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافہ بخلط طاہر غیر مائع کما فی التبیین والفتح والبحر والدر وغیرہا۔ سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمم جائز نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا لقولہ تعالٰی فلم تجدوا ماء وھذا یجد ماء البتہ اگر اُس میں بو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بو زائل ہونے تک وقت کراہت نہ آئے جب بو جاتی رہے اسوقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۱۰۵:** مسئولہ عابد خاں معرفت منشی خدابخش صاحب ٹھیکیدار محلہ بازار بریلی دوشنبہ ۸ شعبان ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سو گیا اب اُس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نماز فجر بہت تنگ ہو گیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

**الجواب**

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلندی آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا یہاں تین صورتیں ہیں اگر وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ اُن میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر وقت ایسا تھا کہ غسل و نماز کو کافی تھا مگر صبح ہوچکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو گیا تو آنکھ نہ کھلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور اگر سونے کے لیے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہر حال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہو تیمم کرکے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کرکے اعادہ کرے واللہ تعالٰی اعلم

**مسئلہ ۱۰۶:** ۵ صفر المظفر ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر مونڈھے سے کولہے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کہنی پر مسح کرلیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کرلیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہیے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمم بھی کرلیتا ہوں اور کبھی پورا وضو بھی۔

**الجواب**

جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمم اور اگر کہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمی میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے تیمم جائز نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۱۰۷:** مرسلہ سید محمد نعیم ڈپٹی اسسٹنٹ انسپکٹر اس آفس دانا پور پھلواری ضلع پٹنہ ۲۲ جمادی الاولٰی ۱۳۳۵ ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُسکے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اُسپر بجائے غسل کے مسح کر سکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمم کرے گا۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی بلکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہو تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہو تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصہ پر پانی ضرر پہنچاتا ہو دوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہو کہ نقصان والے حصہ کو پانی نہ پہنچے تو اس حصے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائیگی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرے پر پہنچانا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم۔

۱۰۹ سوال دوم شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمم پر اکتفا کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمال پانی اُسکے حق میں نقصان دہ ثابت ہوچکا ہے

## الجواب

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اسطرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصے پر مسح کامل کرلے تیمم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُسوقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا ہی حصہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُسپر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچا دیگا بچا نہ ہوسکیگا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسیطرح ضرر ہو اُسکے ایک ایک ذرہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

### مسئلہ ۱۱۰ از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۲ شوال سنہ [illegible]

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۰ بجے رات سے ہل چلانے جاتا ہے اور ہل چلاتے ہوئے وقت فجر کھیت پر ہوگیا اب پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جا سکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب یہ تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

## الجواب

اگر پانی اسکے کھیت سے جہاں اسوقت یہ ہو ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں فی الدر المختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۱۱۱** از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہارشنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سوکر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نماز فجر ادا کرسکتا ہے مگر اُسکو غسل کی حاجت ہے پس اُسکو غسل کرکے قضا نماز فجر ادا کرنا چاہیے یا وقت ختم ہوجانیکے خیال سے غسل کا تیمم کرکے اور وضو کرکے نماز فجر ادا کرے اور بعدہ غسل کرکے نماز فجر کا اعادہ کرے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

تیمم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے بہ یفتی واللہ تعالٰی اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

**مسئلہ ۱۱۲** ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اول تیمم کی تعریف وماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بینوا توجروا۔

## الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب لیطھر قلوبنا والسنتنا فنستاھل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب ان الحمد للہ الذی انزل قراٰنا غیر ذی عوج ٭ وماجعل علینا فی الدین من حرج ٭ والصلاۃ والسلام علی الرسل والتراب علی رحمۃ الرحمن ومنۃ الوھاب الذی اتی بالدین یسرا میسورا ٭ وجعلت لہ الارض مسجدا وطھورا ٭ فایما رجل من امتہ ادرکتہ الصلاۃ فلیصل متمتعا ببرکۃ ال ابی بکر الاجل ٭ وعلی الہ وصحبہ ٭ وابنہ وحزبہ ٭ اجمعین ٭ ابد الاٰبدین ٭ امام محقق ابن الہمام پھر اُنکے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ وہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یا جمال بہت تفصیل کا طالب فاعلم انہ جاء تحدیدہ فی کلماتہم علی ستۃ وجوہ **الوجہ الاول** ما اختارہ عامۃ شراح الھدایۃ انہ القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر ورد المحقق فی الفتح واتباعہ بان القصد وھو النیۃ شرط لارکن واجاب عنہ العلامۃ ش بجوابین اولھما ان الشرط ھو قصد عبادۃ

رسالہ حسن التعمم لبیان حد التیمم ۱۳۲۵

مقصودة الی اٰخر ما یأتی لا قصد نفس الصعید اھ **اقول** [2191] ولا قصد الصعید مامور به فی القراٰن العظیم فتیمموا صعیدا طیبا غیر ان القصد لا بد له من غایة وھی استباحة عبادة مقصودة الخ ولا یقصد ذلك الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لا بد منه ولا تحقق للتیمم الا به واذ لیس رکنا فھو شرط لا شك کنفس الصعید فانه ایضا من شرائط التیمم کما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه علی انه ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونه مطھرا کما افاده ح فافھم اھ **وثانیا** [2192] تریدون به رد الایراد وان سلم ما ذکرتم لما افاد الایراد الا ازدیادا لانجعل حقیقة التیمم ما لا توقف له علیه اصلا فضلا عن الرکنیة **والاٰخر** ان المعانی الشرعیة لا توجد بدون شرطها فمن صلی بلا طھارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلا بد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصة کما مر اھ یرید ما یأتی فی التعریف الثانی ان شاء الله تعالی **اقول** [2193] لا کلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقة المشروط کما یفیده قولھم ھو قصد الصعید بخلاف [2194] قولھم بشرائط مخصوصة فانه ذکر الشرط علی جھته ومرتبته فالاستناد به فی غیر محله وشیء ما قط لا یوجد بدون شرطه عینا کان او معنی شرعیا او غیره لکن لا یصیر به الشرط رکن المشروط حتی یحد به وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاة ھی الطھارة وان کانت لا توجد الا بھا نعم یصلح عذرا له ما قال قبل الجواب من انه لا بد فی الالفاظ الاصطلاحیة المنقولة عن اللغویة ان یوجد فیھا المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص من اللغوی ولذا عرف المشایخ الخ بانه قصد خاص بزیادة اوصاف مخصوصة اھ وحاصله انه تسامح یحمل علیه بیان المناسبة بین المنقول عنه والیه وقد اشار الیه بعض المعرفین به کالعنایة اذ قال التیمم فی اللغة القصد وفی الشریعة القصد الی الصعید الطاھر للتطھر فالاسم الشرعی فیه المعنی اللغوی اھ ھذا **ثم** التعبیر بطاھر اطبق علیه عامة الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله فی التنویر بالمطھر قال فی الدر خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانھا کالماء المستعمل اھ ای طاھرة غیر طھور فتجوز الصلاة علیھا ولا یجوز التیمم بھا وبه اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ما ذکرنا کما عبر به فی منظومة ابن وھبان اھ واعترض القھستانی فاخذ علی النقایة واشار الی العبارة قد کان فیھا الجواب لو تأمل اذ قال (علی کل طاھر) تعمیم لا یخلو عن تسامح والعبارة علی طاھر کامل فانه لا یجوز بارض صارت نجسة ثم ذھب اثرھا اھ **اقول** [2195] الطھارة

لاتقبل التشکیک وانما التفاوت بما لانجس فیہ اصلا وما فیہ نجس قلیل معفو عنہ فیکون ھذا ھو الجواب ان المراد بالطاھر کامل الطھارۃ الذی لاعفو فیہ وھذا ما افادہ الامام ملک العلماء فی البدائع اذ قال ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسۃ دون استئصالھا والنجاسۃ وان قلت تنافی وصف الطھارۃ فلم یکن اتیانا بالماموربہ فلم یجز فاما النجاسۃ القلیلۃ فلاتمنع جواز الصلاۃ عند اصحابنا ولا یمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسۃ فی بعض الاشیاء دون البعض الاتری ان النجاسۃ القلیلۃ لووقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء بہ ولو اصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاۃ اھ وھذا ھو ملحظ من قالوا انما طاھرۃ فی حق الصلاۃ نجسۃ فی حق التیمم وجلہ فی البحر ظاھر کلامھم **اقول** (٢١٩٦) لیست الطھارۃ ولا النجاسۃ امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسہ اما لاصلہ اولعارض وانما معنی الطھارۃ فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیہ والنجاسۃ فیہ عدمہ ولا یکون الا ببقاء نجس عفی عنہ فی حق شیئ دون اخر کما اشار الیہ ملک العلماء ومنہ ما یؤمر فیہ بالعصر البالغ فعصرہ زید جھدہ ولو عصرہ عمرو لقطر فھو فی حق زید لاعمرو کما فی الدر وغیرہ وبہ ظھر ما فی قول البحر اذ قال بعد نقلہ الحق انھا طاھرۃ فی حق الکل قال وانما منع التیمم منھا لفقد الطھوریۃ کالماء المستعمل وللحدیث الوارد من قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بناء علی ان الطھور بمعنی المطھر وقد تقدم الکلام فیہ اھ **اقول** (٢١٩٧) مطمح نظرھم فی ھذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا والطیب ھو الطاھر فاشتراط وصف اخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست جفت من الطھارۃ کیلا یشملھا المامور بہ اما الحدیث **فاقول** (٢١٩٨) یفید کالایۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لاتقیید التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما ما قررہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاخر علی ما علم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمم بہ اھ **فاقول** (٢١٩٩) لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشرط لطھوریتھا الا طیبھا وطھارتھا وما زالت الطھوریۃ الا لزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلابد من القول بما قالوا اوالمیل الی ما مالوا **اقول** (٢٢٠٠) لکن قد یلزم علیہ انھا اذا اصابھا الماء تنجس وعادت نجسۃ لان القلیل والکثیر من النجاسۃ سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض وھو احد تصحیحین فی کل ما حکم بطھارتہ

بغير مائع كما فصله في البحر قبيل قوله وعفي قدر الدرهم ونقل عن المحيط في خصوص مسألة الارض ايضا ان الاصح عود النجاسة لكن الرواية المشهورة انها لاتعود نجسة وهو المختار خلاصة وهو الصحيح خانية ومجتبى وهو الاولى لتصريح المتون بالطهارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لاتوجب التنجس وقد اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناه على ان النجاسة لم تزل وانما قلت اھ بحر **اقول** [٢٠٣] والتحقيق والنظر الدقيق ان هذا ايضا لايلزمهم ولا بعدم لزومه يستضر مقصودهم اعني الامام ملك العلماء والشارحين فلو بما يعفى مثل القليل في الماء ايضا كما نصوا في رشاش البول كرؤس الابر ووقوع بعرة او بعرتين الى مايستقذره الناظر في البئر وكذا الخثى والروث القليلان فليكن هذا ايضا من ذلك كيف وما بقي بعد الجفاف وذهاب الاثر حتى لم يبق ريح ولا لون لايكون الا كرؤس الابر او اقل ومعنى الطاهر هنا في المتون وغيرها هو سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطهارة المني بالفرك ومعلوم قطعا انه لايزول بالكلية بل تبقى له اجزاء ولا امكان للحكم بطهارة اجزاء النجس مادامت العين باقية فلا معنى الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفي ايضا في الماء فان المختار كما في الخلاصة عدم عوده نجسا باصابة الماء فظهر ولله الحمد صحة ما قالوه من انها طاهرة في حق الصلاة نجسة في حق التيمم وان لاخلاف بينه وبين ما في المتون من حكم الطهارة وان ما فعل الجم الغفير من الاقتصار على تقييد الصعيد بالطاهر فضلا طاهر لاغبار عليه والله تعالى الموفق **ثم** قد يسبق الى بعض الاذهان انهم جعلوا حقيقة التيمم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحليم في حاشية الدرر بانه لايفهم منه الاستعمال وهو ركن كما لايخفى اھ و**اقول** [٢٠٤] ليس كذلك بل قالوا للتطهير يعني المعروف المعهود من مسح الوجه واليدين فكان المعنى التيمم هو ان يقصد صعيدا طاهرا فيمسح وجهه ويديه منه وهذا المجموع عين ما افاده النظم الكريم غير انه ليس فيه ما في كلام هؤلاء ان المجموع ركن والله تعالى اعلم **الوجه الثاني** ما افاده ملك العلماء في البدائع وتبعه كثيرون من اخرهم الدرر انه استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة اھ ولفظ الامام الزيلعي فيما حكى عنهم استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير اھ **اقول** [٢٠٥] وقيد الطاهر يستفاد من قصد التطهير قال وفيه نظر لانه لايشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس اھ وتبعه على هذا الايراد غير واحد ولاجل هذا جعل في الجوهرة التعريف الاول

اھ حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاھر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطہیر وھذا اصح لان التیمم بالحجر یجوز اھ **اقول** لادور فی لفظ الجوھرۃ فان محل التیمم معروف عند الناس والمقصود بیان حقیقتہ الشرعیۃ وردہ الشرنبلالی فی غنیتہ بانہ وان کان اصح من الاول الذی ذکرہ لایخفی ما فیہ من وجہ اٰخر وھو انہ جعل مدلول القصد المخصوص وقد علمت ما ذکرہ الکمال فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامۃ ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعہ فی الدر وغیرہ بان المراد من الاستعمال ما یعم الحکمی فیدخل فی التیمم بالحجر الاملس اھ **اقول** واغرب السید ابو السعود فی حواشی الدر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجہ الارض فیشمل الحجر الاملس کما لایخفی اھ فکانہ فہم ان الاخذ علی لفظ الصعید انہ التراب فلا یشترط بل یجوز بالحجر فاجیب بانہ تراب حکما ولا یخفی علیک ما فیہ من البعد البعید عن فہم المرام واجاب النھر بوجہ اٰخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیہ استعمال جزء من الارض اھ فقلہ السید ابو السعود الازھری وھو مآل ما فی مجمع الانھر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعمالہ استعمالہ المعتبر شرعا تدبر اھ وتبعا عنی النھر ط فقال علی قول الدر استعمالہ حقیقۃ او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس مانصہ جواب عن سؤال حاصلہ انہ یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولا استعمال فیہ وحاصل الجواب انہ وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیہ وظاھر ما فی النھر ان الاستعمال فیہ حقیقی بذلک الوضع لا حکمی وعلیہ فلا حاجۃ الی زیادۃ او حکما اھ واوضحہ ش فقال لا یخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطہیر اذ لیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منہ بل جعلہ اٰلۃ للتطہیر وعلیہ فھو استعمال حقیقۃ وھو ظاھر کلام النھر فلا حاجۃ الی قولہ او حکما کما افادہ ط اھ **اقول** لا یرتاب احد انک اذا عمدت الی حجر املس فوضعت کفیک علیہ ثم مسحت بھما وجھک وذراعیک فقد استعملت الحجر فی التطہیر لکن اذا قیل استعمال جزء من الارض فی العضوین او علی العضوین کما ھو الفاظھم لم یتبادر منہ الا امساس العضوین بجزء من الارض الا تری ان السید ط فسر استعمالہ بقولہ ھو المسح علی الوجہ والیدین اھ وذکر مثلہ غیرہ بل قال العلامۃ ش نفسہ بعید ھذا الاستعمال ھو المسح المخصوص للوجہ والیدین اھ ولا شک ان مسح العضوین بجزء من الارض

لا يقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا يلتزق شیئ منہ بالکفين انما الواقع فيه امساسہما بکفين امستا
بالجزء فلم يستعمل الجزء فيہما وعليہما الا بالواسطۃ وھذا معنی استعمالہ الحکمی اما جعلہ[221] اٰلۃ للتطھير
فکلام مجمل خفی لا يحصل بہ التعريف فانہ باطلاقہ يشمل ما اذا ذر التراب علی وجھہ وذراعيہ بنيۃ التطھير
فقد جعلہ اٰلۃ لہ ولا يصير متيمما ما لم يمسح بيديہ علی وجھہ وذراعيہ بنيۃ التطھير بعد وقوع التراب
عليہا والمسألۃ منصوص عليہا فی المعتمدات کالخانيۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتين والايضاح والجوھرۃ
وغيرھا وستأتی ان شاء اللہ تعالٰی ثم[221] اقول بل التحقيق عندی ان الاستعمال ھو المسح کما فسرہ
السيد ان طوش ھو حقيقۃ التيمم کما حققہ المحقق حيث اطلق فلابد من وجودہ حقيقۃ بالمعنی
الذی سنحققہ ان شاء اللہ تعالٰی فلا يکفی الاستعمال الحکمی والا لم يکن تيمما حقيقۃ لان الحقيقۃ
الرکن حقيقۃ بل[223] الصعيد ھو المنقسم الی الحقيقی وھو جزء من جنس الارض والحکمی وھو الکف
الذی امس بہ علی نيۃ التطھير فان الشرع المطھر امرنا ان نمسح وجوھنا وايدينا منہ وارشدنا
الی صفتہ بان نضع الاکف عليہ فنمسح بہا من دون حاجۃ الی ان يلتزق بہا شیئ منہ بل سن لنا
ان ننفضہما ان لزق حتی يبقی اثر فعلمنا ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما ھو
الا ان الکفين بوضعہما المنوی يورثہما الصعيد صفۃ التطھير فيقومان مقامہ ويفيدان
حکمہ فہما الصعيد الحکمی حکما من ربنا تبارک وتعالٰی غير معقول المعنی قال الامام ملک العلماء
فی البدائع قال ابو حنيفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ يجوز التيمم بکل ما ھو من جنس الارض التزق
بيدہ شیئ اولا وقال محمد رحمہ اللہ تعالٰی لا يجوز الا اذا التزق بيدہ شیئ من اجزائہ فالاصل عندہ
انہ لابد من استعمال جزء من الصعيد ولا يکون ذلک الا بان يلتزق بيدہ شیئ وعند ابی حنيفۃ
ھذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجہ الارض باليدين وامرارھما علی العضوين وجہ قول محمد ان المامور
بہ استعمال الصعيد وذلک بان يلتزق بيدہ شیئ منہ ولابی حنيفۃ ان المامور بہ ھو التيمم بالصعيد
مطلقا من غير شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقولہ الاستعمال شرط ممنوع لان
ذلک يؤدی الی التغيير الذی ھو شبيہ المثلۃ وعلامۃ اھل النار ولھذا امر بنفض اليدين بل الشرط
امساس اليد المضروبۃ علی وجہ الارض علی الوجہ واليدين تعبدا غير معقول المعنی لحکمۃ استأثر
اللہ تعالٰی بعلمہا اھ وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لا استعمال التراب

لان استعمال التراب مثلۃ اھ فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الا بان یلتزق بیدہ شیئ والی قولہ فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبہ المثلۃ ومثلہ قول الکافی ان استعمال التراب مثلۃ کل ذلک یفید ان ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعلہ اٰلۃ للتطہیر واذا کان الاستعمال ھو المسح المامور بہ والامرورد بمسح العضوین من الصعید ولا یمسح بہ الا الکفان ثم بھما یمسح الوجہ والذراعان تبین لک انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقا علی الحقیقی فھذا غایۃ التحقیق وباللّٰہ التوفیق، ولہ الحمد کما ینبغی لہ ویلیق، **الوجہ الثالث** قال شیخ الاسلام ابوعبداللّٰہ محمد بن عبداللّٰہ الغزی التمرتاشی رحمہ اللّٰہ تعالٰی فی التنویر ھو قصد صعید مطھر واستعمالہ بصفۃ مخصوصۃ لاقامۃ القربۃ قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاھر انہ قصد جعلھما تعریفا واحدا ثم ذکر ما قدمنا عنہ من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانہ لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وھو المسح المخصوص للوجہ والیدین من تمام الحقیقۃ الشرعیۃ ذکرہ مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم ھذا التحریر المنیف اھ **اقول** [٢١٣] لاشک ان المصنف رحمہ اللّٰہ تعالٰی یرید حدا واحدا للتیمم ولیس ھذا محل الاستظہار غیر انک قد علمت ما فی جعل القصد من الحقیقۃ فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقۃ وانہ ضمہ الی القصد تتمیما للتعریف وباللّٰہ التوفیق والتوقیف **ثم** [٢١٤] قد اعلمناک ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول ھو قصد الصعید للاستعمال والثانی انہ استعمال الصعید مع القصد والثالث انہ القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطھا **الوجہ الرابع** قال المحقق وتبعہ البحر والشرنبلالی وابن الشلبی والاٰخرون الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر والقصد شرط لانہ النیۃ اھ **اقول** [٢١٥] ھو علی ما حققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان قارقہ علی ما زعم العلامۃ ش ان الاستعمال جعلہ اٰلۃ التطہیر والعجب من العلامۃ البحر تبع المحقق علی تصویب ھذا وفیہ التعبیر بطاھر دون مطھر فاذا کان ھذا ھو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولھذا قال فی منحۃ الخالق کان علیہ ان یقول المطھر کما سینبہ علیہ نفسہ عند قول المصنف بطاھر من جنس الارض اھ **اقول** [٢١٦] اخذ علی البحر لاتباعہ فی الفرق بین الطاھر من الارض والمطھر والحق ان الصواب

مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیہ ان لایؤاخذ علی الکنز فی قولہ بظاہر وعلیکم ان تؤاخذوا ایضا ای وتسوید ذلک لاھذا **الوجہ الخامس** قال العلامۃ ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحہ ھو طہارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص اھ وتبعہ فی مجمع الانھر والیہ یشیر قول البرجندی فی شرح النقایۃ التیمم فی اللغۃ القصد ثم نقل الی ھذہ الطہارۃ المخصوصۃ اھ **اقول** الطہارۃ حکم التیمم والاثر المترتب علیہ کما ان الوضوء ولیس الوضوء نفس الطہارۃ الاتری ان التیمم مامور بہ ولا یؤمر المکلف الابفعلہ وفعلہ ھو الاستعمال ولیست الطہارۃ الحاصلۃ بہ فی شیئ من افعالہ وھذا ظاھر جدا وخفاؤہ علی مثل العلامۃ بعید **الوجہ السادس** ھو ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ھذا نص صاحب الشرع صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ثم صاحب المذھب رضی اللہ تعالی عنہ فقد اخرج الدارقطنی وقال رجالہ کلھم ثقات والحاکم وقال صحیح الاسناد عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین ورویاہ ھما والبیھقی فی الشعب من حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وروی من قول ابن عمر وصوبہ الدارقطنی وقال الامام ملک العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی قال سألت اباحنیفۃ عن التیمم فقال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین قلت لہ کیف ھو فضرب بیدیہ علی الارض فاقبل بہما وادبر ثم نفضہما ثم مسح بہما وجہہ ثم اعاد کفیہ علی الصعید ثانیا فاقبل بہما وادبر ثم نفضہما ثم مسح بذلک ظاھر الذراعین وباطنہما الی المرفقین اھ وھی عبارۃ مختصر القدوری والھدایۃ والکافی والوقایۃ والنقایۃ والاصلاح من المتون وغیرہا من کتاب معتمد ولا یخفی ان ظاھرہ مدلول رکنیۃ الضربتین وبہ قال السید الامام ابو شجاع واختارہ الامام شمس الائمۃ الحلوانی وصححہ فی الخلاصۃ وقال فی النصاب ھذا استحسان وبہ نأخذ وھو الاحوط وفی الدر المختار ھو الاصح الاحوط اھ وبہ جزم الامام ناصر الدین فی الظھیریۃ ھو حسن وبہ نأخذ اھ جواھر الفتاوی وبہ جزم فی المنیۃ وغیرھا واقرہ فی الغنیۃ وصرح انہ احوط وقال فی الحلیۃ ھو ظاھر قول مالک فی المدونۃ وبہ قال الشافعی فی الجدید واکثر العلماء والاحادیث صریحۃ بہ اھ بل قال الامام ملک العلماء فی البدائع اما رکنہ فقال اصحابنا ھو ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی

المرفقین اھ ثم ذکر مذاھب الامام مالك والشافعی والزھری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرھم وفی جمیعھا ان التیمم ضربۃ او ضربتان او ثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثۃ وھؤلاء جمیعا علی ان الضربۃ ھی رکن التیمم انما اختلفوا فی عددہ ومبلغھا فی الیدین الی الرسغین او المرفقین او الاباطین ونفاہ الامام علی الاسبیجابی والامام فقیہ النفس قاضی خان واختارہ فی البزازیۃ وبہ جزم فی نور الایضاح والامداد ورجحہ فی شرح الوھبانیۃ ونص علیہ ابن کمال وحققہ المحقق فی الفتح وتبعہ فی الحلیۃ والبحر اذ قال والذی یقتضیہ النظر عدم اعتبار ضربۃ الارض من مسمی التیمم شرعا فان المامور بہ المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالٰی فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم ویحمل قولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الاعم من المسحتین او انہ خرج مخرج الغالب واللّٰہ تعالٰی اعلم اھ وذکروا ثمرۃ الاختلاف شیئین **احدھما** لو ضرب یدیہ علی الارض فقبل ان یمسح احدث لایجوز المسح بتلك الضربۃ علی القول الاول لانھا رکن فصار کما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصۃ الاصح انہ لایستعمل ذلك التراب کذا اختارہ الشیخ الامام شمس الائمۃ کما لو اعترض الحدث فی خلال الوضوء اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملأ کفیہ ماء فاحدث ثم استعملہ وبہ جزم فی الخانیۃ وخزانۃ المفتین قالا اذا اراد ان یتیمم فضرب ضربۃ واحدۃ ثم احدث فمسح بذلك التراب وجھہ ثم ضرب ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین جاز اھ وعزاہ فی الخلاصۃ الی بعض نسخ الواقعات ونقل تصحیحہ فی جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا[1] لو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کما فی المضمرات اھ وقال فی البحر قد قدمنا انہ لو امر غیرہ بان ییممہ جاز بشرط ان ینوی الآمر فلو ضرب المامور یدہ علی الارض بعد نیۃ الآمر ثم احدث الآمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الآمر علی قول ابی شجاع اھ قال البحر وظاھرہ انہ لایبطل بحدث المامور لان المامور آلۃ وضربہ ضرب الآمر فالعبرۃ للآمر ولھذا اشترطنا نیتہ لانیۃ المامور اھ **والاخر** اذا نوی بعد الضرب فمن جعلہ رکنا لم یعتبر النیۃ بعدہ ومن لم یجعلہ رکنا اعتبرھا بعدہ کذا فی السراج الوھاج بحر **وھھنا** فروع جمۃ تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارۃ الی خلاف فیھا منھا فی الفتح والبحر وغیرھما صرحوا[2] انہ لو القت الریح الغبار علی وجھہ ویدیہ فمسح بنیۃ التیمم اجزأ وان لم یمسح لایجوز اھ وفی الظھیریۃ ثم الھندیۃ لو اصاب الغبار وجھہ ویدیہ فمسح بہ ناویا

للتیمم یجوز وان لم یمسح لاام ومثلہ فی التبیین ومنہا فی الخانیۃ والخلاصۃ لوقام فی مھب الریح
او ھدم الحائط فاصاب الغبار وجھہ وذراعیہ لم یجز حتی یمسح وینوی بہ التیمم اھ وفی الدرر
کنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطۃ فاصاب وجھہ وذراعیہ غبار فمسح جاز حتی اذا لم یمسح لم یجز وقال
العلامۃ الوزیر فی ایضاح اصلاحہ قد ذکر فی کتاب الصلاۃ لو کنس دارا او ھدم حائطا او کال حنطۃ
فاصاب وجھہ وذراعیہ لم یجزہ ذلک من التیمم حتی یمر یدہ علیہ ومنہا فی الخانیۃ والخلاصۃ والتاتارخانیۃ والحلیۃ
اذا اراد التیمم فتمعک فی التراب وذلک بجسدہ کلہ ان کان التراب اصاب وجھہ وذراعیہ کفیہ جاز و
ان لم یصب وجھہ وذراعیہ لم یجز ومنہا فی الخلاصۃ لو ادخل راسہ فی موضع الغبار بنیۃ التیمم
یجوز ومنہا فیہا لو انھدم الحائط فظھر الغبار فحرک راسہ ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل
منہ ومنہا فیہا وفی الخانیۃ وخزانۃ المفتین لو ذر الرجل علی وجھہ ترابا لم یجز وان مسح ینوی بہ التیمم
والغبار علیہ جاز عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمہما
اللہ تعالی فانہ لایجیز التیمم بالغبار مع القدرۃ علی الصعید وفی الجوھرۃ النیرۃ قولہ مسح اشارۃ
الی انہ لو ذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز اھ ومنہا و
منہا فرعان فی وجیز الامام الکردری ذر علی المحل التراب فاصابہ غبارہ او ادخل المحل فی مثار
الغبار فوصل بتحریک المحل جاز لاان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الاان یمسح
بھذا الغبار المحل اھ اقول قولہ فوصل بتحریک المحل متعلق بکلتا مسألتی الذر والادخال
فالمعنی ذر فاصابہ غبارہ فحرک المحل ینوی التیمم جاز لوجود الصنع منہ کما نص علیہ فی ماخذہ
الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لاان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد
قدمنا قبلہ ان الشرط فی تحقق صنع منہ خاص فی وصول التراب الی محلہ بالنیۃ وان عدھا واحدا
لاام ومجرد الذر لیس ذلک الصنع المطلوب کما لیس بہ الذھاب الی قرب المثار والوقوف عندہ
بنیۃ التیمم فان ھذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمامور بہ ھو المسح وھو
فعل بنفسہ یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید اما الوقوف فی المثار لم یعتبر والتحریک
عضوہ بنیۃ التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسہ بمیلہ الطبعی الی السفل فلا یعتبر الذر
بالاولی کما قدمنا التنصیص بہ عن المعتمدات فافھم وتثبت بقی ان فرع ادخال المحل موضع

الغبار مطلق فی الحلیۃ وقیدہ البزازی بالوصول بتحریك المحل وفرع الدر منقول فی الکتب باشتراط
المسح وابدلہ البزازی بالتحریك فسینکشف لك انفا ان شاء اللّٰہ تعالٰی منا شیء الکلام ویوضع
جناہ المعلل علٰی طرف الثمام وبہ یظھر جعلنا فرعی البزازیۃ غیر السادس والرابع وباللّٰہ التوفیق
اقول[222] قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبد الحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر اذ قال بعد نقل
ما فی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ ما نصہ اقول یظھر منہ انہ لو کال حنطۃ لیحصل التیمم
بعبارۃ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کما لا یخفی اھ وبہ حوّل قول الدرر حتی اذا لم یمسح لم یجز
الی ان المراد اذا لم یمسح عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم الذی علی الاعضاء اذا لم یصلح للاعتبار
ما لم یمسح او یحرك اعضاءہ فما بعد الکیل والھدم والکنس من الاعتبار واللّٰہ تعالٰی الموفق[223] وللّٰہ
در امام المذھب فی کتاب الصلاۃ اذ اتی بما فیہ فعل لہ من الکنس والھدم والکیل ثم اطلق عن الجواز
بالمریدیۃ علیہا رشادا الی ان ھذہ الافعال لا تکفی وان کانت بنیۃ التیمم ما لم یوجد المسح اما ما قال
الفاضل الخادمی علی قول الدرر انہ یوھم ھذہ الافعال انہ لابد من کون الغبار اثر الفعل للمتیمم ولیس
کذلك اھ ای للفرع المار القاء الریح الغبار والفرع الخامس انھدام الجدار فاقول[224] ھو فیہ مصیب
لان الدرر ذکر ھذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثار التوھم ان الجواز مشروط بکون ما یمسح بہ من
اثر بفعلہ بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ فیھا ذکرھا فی جانب المنع فافادت تلك الفائدۃ العائدۃ
واللّٰہ تعالٰی اعلم ومنھا فی المحیط ثم الھندیۃ صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا او لبدا او
وسادۃ او ما اشبھھا من الاعیان الطاھرۃ التی علیہا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمم ومنھا
فیھما قالا بعد ما مر او ینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الھواء فاذا وقع الغبار
علی یدیہ تیمم اھ اقول[225] وما ذکرا اولا من الضرب بیدیہ علی الثوب لیست الضربۃ المطلوبۃ
وانما ھی لاثارۃ الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیہ فان الید اذا ضربت علی الصعید کاسبھا
صفۃ التطھیر فمسحہا وان لم یلتزق بہا شیئ منہ وقد اوضح ذلك بالصورۃ الاخیرۃ المقتصرۃ علی
نفض الثوب ومنھا فی الذخیرۃ ثم الھندیۃ لو شلت یداہ یمسح یدیہ علی الارض ووجھہ علی الحائط
ویجزیہ اھ اقول[226] وھذا مما یحتمل فیہ بالضرورۃ فتکون الضربۃ رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ
عن الاخرس فتلك عشرۃ کاملۃ لا ضرب فیہا مع صحۃ التیمم فالمحقق حیث اطلق سلك فیہا

مسلكين اذ قال بعد ذكر الفرع الاول يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة (اى عن مسمى التيمم) لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو ثم ما اثر فى الحلية وخالفه فى البحر فقال بعد نقل كلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال فى الفتاوى (فاثر كلامه فى الفرع الرابع والخامس) قال وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من مسمى التيمم اما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلنا عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره وهو بعيد كما لا يخفى اهـ وتبعه اخوه المحقق فى النهر والمحقق العلائى فى الدر فقالا المراد الضرب او ما يقوم مقامه ونظم له بضربتين ولو من غيره او ما يقوم مقامهما لما فى الخلاصة وغيرها لو حرك راسه او ادخله فى موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اهـ **اقول** [221] والعجب ان السيد ط قال فاشار الشارح بقوله او ما يقوم مقامهما الى المختار ما قاله الكمال اهـ ثم قال على قوله وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره كما فى البحر اهـ فاين هذا مما اختار الكمال الا ان يقال ان المراد اختيار خروج الضرب عن مسمى التيمم وان لم يتابع المحقق على ركنية المسح بخصوصه بل فعل ما منه كتحريك الراس او ادخاله فى موضع الغبار ثم اعترض على هذا ايضا بقوله وفيه انهم اكتفوا بتيمم الغير له ولا فعل منه اهـ واجاب العلامة ش بان فعل غيره بامره قائم مقام فعله فهو منه فى المعنى اهـ وقال قبله اى الشرط فى هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح او التحريك وقد وجد فهو دليل على ان الضرب غير لازم كما رام **اقول** [222] اى خصوصية لهذه الصورة فان الفعل منه موجود فى الضرب والمسح والتحريك والادخال جميعا الا ان يريد بهذه الصورة ما اذا تيمم بنفسه اما لو يممه غيره فلا يشترط وجود الفعل منه فيكون هذا مسلكا اخر فى الجواب وكان اذن حقه ان يقول او نقول فعل غيره بامره الخ **اقول** [223] وبقى ان يقول امره من فعل هكذا جرى القيل والقال وللعبد الضعيف لطف به مولاه اللطيف عدة ابحاث فى هذا المقال ثم تحقيق وتوفيق يزول به الاشكال بتوفيق الملك المهيمن المتعال **فاقول** [224] وبه استعين **الاول** احاديث كثيرة قولية وفعلية وردت بذكر الضرب فى التيمم بل هو المعمول فى جل ما جاء فى صفته لولا الخشية الاطالة لسردتها ولا اقول كما قال فى غاية البيان ان الضرب لم يذكر فى الاية ولا فى سائر الاثار وانما جاء فى بعضها اهـ او له الاخذ على قول الامام النسفى فى المستصفى انهم انما اختاروا لفظ الضرب لان الوضع جائز الما

ان الأثار جاءت بلفظ الضربة اھ ومن تتبع الاحادیث تبین له صدق کلام المستصفی فلا اخذ لا وجه له وان اقره علیه البحر فهذا فی نفس ذکر الضرب اما رکنیته فلا اعلم فیه حدیثین صحیحین ولا حدیثا واحدا صریحا فضلا عن احادیث فقول الحلیة به قال اکثر العلماء لاحادیث صریحة به منها ما عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما (فذکر ما قدمنا قال) رواه الحاکم واثنی علیه ومنها ما عن عمار بن یاسر رضی الله تعالی عنهما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فامرنا بضربتین واحدة للوجه ثم ضربة اخری للیدین الی المرفقین اخرجه البزار باسناد حسن اھ فیه **اولا** ان الحاکم لم یثن علیه بل سکت عن تصحیحه بل وعن تصحیح اسناده قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنه الحاکم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبید الله غیر علی بن ظبیان وهو صدوق اھ **اقول** الثناء علی الراوی لیس ثناء علی الروایة وکونه صادقا فی نفسه لا ینافی کونه ضعیفا فی حدیثه کیف وقد تظافرت کلمات ائمة الشان علی تضعیفه بل قال ابو حاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنه فقال کذاب واغتر به المناوی فی التیسیر فقال فیه کذاب **اقول** ولیس کذلک بل الرجل خیر دین فقیه ضعیف عند المحدثین فی الحدیث لا جرم ان قال فی التقریب ضعیف **وثانیا** العجب استناده الی هذا وترکه حدیث جابر الصحیح الاسناد وتوارده علیه الامام السیوطی فی الجامع الصغیر **وثالثا** حدیث عمار رضی الله تعالی عنه انما فیه الامر بضربتین لیس کل ما یؤمر به رکنا وابعد منه حدیث البزار عن ام المؤمنین الصدیقة رضی الله تعالی عنها عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فلفظه علی ضعف اسناده فی التیمم ضربتان اھ **ورابعا** بل لیست العبارة التیمم ضربتان صریحة فی الرکنیة وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب وسیأتی تحقیقه ان شاء الله تعالی **اقول** بل روی مسلم عن معویة بن الحکم رضی الله تعالی عنه عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم ان هذه الصلاة لا یصلح فیها شیئ من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراءة القرأن ولیس التسبیح ولا التکبیر من ارکانها وقال ملک العلماء فی البدائع صلاة الجنازة دعاء للمیت اھ ومعلوم ان لیس ارکانها الا التکبیرات الاربع **الثانی** الوظائف البدنیة المحضة لا تجری فیها النیابة فلا یصلی احد عن احد ولا یتوضؤ احد عن احد کذا لا یتیمم احد عن احد وقد جوزنا ان ییمم زید عمروا فاذن الضربتان لا تقومان الا بعمرو فلو کانتا جمیع ارکان التیمم فقد تیمم عمرو وطهر به زید ولو کانتا بعض

ارکانه فقد قام بعض التیمم بزید وبعضه بعمرو وھل له نظیر فی الشرع ثم قد حصل کله لزید وھذا کله غیر معقول ولا مقبول [۲۴۶] **الثالث** تحقیق ما افاد المحقق بقوله ان المامور به المسح لاغیر ان الکتاب العزیز انما امر بقصد الصعید الطیب فالمسح منه وھذا لا توقف له علی الضرب فضلا عن دخوله فی حقیقته فان من القت الریح الغبار علی عضویه مثلا یتاتی له قصده للمسح منه بامرار یدہ علیه من دون حاجة الی الضرب علی الارض [۲۴۷] نعم من لایجدہ علی اعضائه یحتاج الی قصدہ من ارض او جدار وذلك لایقتضی الرکنیة بل ولا الشرطیة فانما مثل الضرب علی الصعید فی التیمم کمثل الاغتراف من الاناء فی الوضوء فمن وقف فی المطر اغناہ عن الاغتراف نعم اذا لم یجدہ الا باخذ وصب احتاج الیه لیس لاحد ان یقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء او من شرائطه ھذا شیئ واضح جدا لاینبغی الارتیاب فیه فلا یحمل کلام الشارع صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ولا کلام صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنه علی خلافه [۲۴۸] **الرابع** اتینا علی التاویل فاولا ان الکلام انما جاء علی الغالب المعھود فان من النادر جدا وجد ان الغبار علی العضوین وکذا لم یعھد فی صفة التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار او الوقوف فی مثارہ وتحریك العضوین فیه انما المعروف المعھود ھو طریقة الضرب بھا وردت الاحادیث القولیة والفعلیة ولما تمعك عمار رضی اللہ تعالٰی عنه قال له النبی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ان کان یکفیك ان تضرب بیدیك الارض ثم [۲۴۹] تنفخ ثم تمسح بھما وجھك وکفیك رواہ الستة ۱ **اقول** لکن یرد علیه ما قدمنا عن ملك العلماء من اجماع ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم علی رکنیة الضربتین وبه یصعب الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی تاویل المحقق الثانی وسیاتی الکلام علیه [۲۵۰] **الخامس** کما سلك المحقق بالحدیث مسلکین ذھب ایضا بتلك الفروع الاتیة علی خلاف القول الاول مذھبین ولم یات فیھا المسلك الاول ان الکلام علی الغالب فان الرکنیة توجب اللزوم فجعل المسلك الاول فیما قصرھا علی القول الثانی ای فتکون تلك الفروع ایضا من ثمرات الخلاف وبه جزم البحر وتبعه ش [۲۵۱] **اقول** فیه اولا ما اشرت الیه ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیه لم یؤم احد الی خلاف فیھا وثانیا لو کانت مبنیة علی القول الثانی لکانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیھا فضلا عن الجزم بھا من دون اشارة اصلا الی خلاف فیھا [۲۵۲] **وثالثا** ذکر تلك الفروع فی الخلاصة ومصنفه الامام طاھر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیھا علی خلاف ما ھو الصحیح عندہ بل قد افاد انھا متفق علیھا کما ھو قضیة

تعليهم جميعا ولذا اجزم بها الكل مع تصريحهم باحوطية القول الاول وتصحيحهم **ابعا**[٢٢٠] تقدم عن البدائع اجماع ائمتنا على ركنية الضربتين وهم المصرحون في كتاب الصلاة بالفرع الثاني وهذا يقطع السنزاع السادس اما مسلكه الثاني المشترك فيه الحديث وتلك الفروع ان المراد بالضربتين اعم من الضرب على الارض او على العضو ففيه **اولا اقول**[٢٢١] قد حقق المحقق ان حقيقة التيمم هو المسح وان الضرب على الارض ليس منها في شيئ فلا وجه للتعميم في الضرب الركن بل انما يقال ان المراد بالتيمم هما المسحتان وحينئذ لا يلائمه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قول صحنا المذهب ضربة للوجه وضربة لليدين اذ لو اريد هذا القبيل ضربة على الوجه واخرى على اليدين **وثانيا** كما **اقول**[٢٢٢] ايضا على هذا يرتفع الخلاف وتذهب ثمرته المذكورة من اخرها والقوم ومنهم المحقق نفسه على اثباتها **وثالثا** كما قال البحر انه لا يمشي في فرعي الخلاصة اذ لا ضرب فيها على الارض ولا على العضو **اقول**[٢٢٣] لكن مرجعه الى مؤاخذة على اللفظ فلو قال المحقق ان المراد بالضربتين المسحتان لم يرد انه لا ضرب ههنا اصلا **ورابعا** كما ابدى البحر ايضا ان ليس ثم مسح ايضا وبه اخذ الخسادمى على الدرر بل وعلى جلة العمائد الغر كالظهيرية والخانية والخلاصة وخزانة المفتين والجوهرة والايضاح والفتح والبحر وابن كمال حتى كتاب الصلاة لصاحب صحنا المذهب اذ صرحوا جميعا كما تقدم بانه ان اصاب الغبار وجهه وذراعيه لا يجوز مالم يمسح بنية التيمم فقال فيه ما فيه لما عرفت انفا من الخلاصة والبحر اي من كفاية تحريك الاعضاء قال الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة او حكما فيشمل نحو تحريك الرأس **واقول**[٢٢٤] **ولا** تذهب عنك ان الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كما قدمنا عنهما في الفرعين الاولين والسادس **وثانيا** لو نظر الى ما صرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريك لعرف الفرق وعلم ان لا اخذ على الدرر والجلة الغر كما سينكشف لك سر ذلك ان شاء الله تعالى **وثالثا** نعود الى البحر **فاقول**[٢٢٥] على هذا يندفع ما اعترف به البحر ايضا انه الحق وهو ركنية المسح لكني **اقول**[٢٢٦] وبربي استعين انما مسح شيئ بشيئ امراره عليه وامساسه به روى الطبراني في الصغير عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة قال في التيسير بان تباشروها بالصلاة بلا حائل وقيل اراد التيمم ام وقال في النهاية والدر النثير ومجمع البحار اراد به التيمم وقيل اراد مباشرة ترابها بالجباه في السجود من غير

حائل والامر ندب لا ایجاب اھ **اقول** وھو خلاف ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولی کما فعل فی التیسیر وفی ابن الاثیر وتلخیصہ للسیوطی والجمع مسحھم من مراخفیفا لم یقم بیہ عندھم اھ وذکر الخیر حدیث یمسح مناکبنا ای یضع یدہ علیھا لیسویھا اھ ای عند با قامۃ الصفوف وفی القاموس تماسحا تبایعا فتصافقا اھ وفی التاج ما سحہ صافحہ والتقوا فتماسحوا تصافحوا اھ وقال المجد ھو یتمسح بہ ای یتبرک بہ لفضلہ فقال التاج کانہ یتقرب الی اللہ تعالی بالدنو منہ ویتمسح بثوبہ ای یمر ثوبہ علی الابدان فیتقرب بہ الی اللہ تعالی قیل وبہ سمی المسیح عیسی علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام قالہ الازھری کلام **اقول** فقول المجد المسح امرار الید علی الشیئ السائل لیس السیلان لازما ولذا لم یزدہ الراغب فی مفرداتہ وھذا ربنا تبارک وتعالی یقول فی الصعید فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ ولا الید قیدا فیہ لحدیث مسحوا بالارض فی وضع الجباہ علیھا بلا حائل ولا الامرار بمعنی التحریک علیہ لحدیث یمسح مناکبنا وقد نص ائمتنا ان ضرب الکفین بل ووضعھما علی الارض ناویا یطھرھما فلا یمسحھما بعد کما سیأتیک بعض نصوصہ انشاء اللہ تعالی وانما امر المولی سبحنہ وتعالی بالمسح فلولا ان امساسھما بالارض مسحھما بھما لما اغنی اذا علمت ھذا فاعلم ان ھھنا صورتین تعود اربعا وذلک لانک حین ترید التیمم اما ان تجد الصعید متصلا باعضائک او منفصلا عنھا علی الثانی لک وجھان احدھما ان تمسہ کفیک فتمسح بھما عضویک وذلک المعھود المعروف والوارد فی الاحادیث القولیۃ والفعلیۃ والاخر امرارک عضویک علی الصعید اما مسحا من فوق کما فی الفرع الحادی عشر للاشل وفی الثانی للصحیح وھی واقعۃ سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالی عنھما ولم ینکر علیہ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بمعنی انہ لم ینف طھورہ بہ وان ارشد الی ما کان یکفی الغاء للزائد علی الحاجۃ واما ادخالا فی خلالہ کمن یولج وجھہ وکفیہ فی الرمل بنیۃ التیمم وعلیہ الفرع الرابع او امرارک الصعید علی عضویک کان تأخذ قطعۃ حجر فتمرھا علی وجھک وذراعیک ناویا مستوعبا وبالجملۃ تفعل بنفسہ یقع المساس بین الصعید والمحل **اقول** وھذا الوجہ الاخیر الذی زدتہ وان لم یذکروہ معلوم اجزاؤہ قطعا لوجود امتثال قولہ عزوجل فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ ھذا کلہ فی الثانی اما الاول اعنی وجدانہ متصلا ففیہ صورتان الاولی ان تجدہ علی عضویک فقط لا وراءھما کغبار ساکن وقع علیھما بالقاء ریح کما فی الفرع الاول او بفعل منک کھدم او کنس او کیل او ذر او ضرب بہ او نفض ثوب کما فی الفرع الثانی والسادس

والتاسع والعاشر كل ذلك اذا اردت التيمم بما بقی منه علی عضویك بعد سكونه اولم یثر غبارا فی الذر بل نزل علی العضو فسكن و الثانیة ان تجد له تخنا كثیرا حول اعضائك كان تكون مختبیا فی رمل او مجمع غبار بهبوب ریح او اثار قومنك بهدم وغیره ولو بذر مثیر فتجد غبارا اثار وتفعا غیر منقطع احاط بعضویك فترید التیمم به قبل سكونه كما فی الفرع الخامس ومنها السابع والثامن ففی هاتین وان حصل الاتصال بین الصعید والعضوین لكن لیس بفعلك للتیمم بل اما لا فعل لك فیه كما فی القاء الریح وارتفاع الغبار بانهدام الجدار او كان فعلك فی تحریكه ثم وصوله الی عضویك بطبعه كما فی الهدم والكنس والكیل والذر وضرب الید ونفض الثوب او وصل بفعلك لا للتیمم كما فی صورة الاختباء والشرط وجود فعل منك یقع بنفسه امساس العضوین بالصعید ففی الصورة الثانیة حیث ان الصعید تخنا حول اعضائك یكفیك تحریك عضویك بنیة التیمم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیر اتصل اولا فیحصل الفعل المقصود وهذا ما فی الخلاصة والبحر فی الفرع الخامس لكن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا وراء عضویك فمهما حركتهما لم یحصل امساس بشیئ جدید فلا یكفی ولا بد من ان تمر یدك علیه ناویا فیقع امساس لم یكن وهذا ما فی الفتح والبحر والظهیریة والهندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن كمال وكتاب الصلاة فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوهرة فی الفرع السادس والمحیط والهندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذهب القلق واسفر الفلق ولله الحمد وظهر بهذا التقریر المنیر فوائد مهمة نفعها غزیر منها [٢٢٦٤] انه لا خلف بین التنقاء الخلاصة والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والجلة الغرر المسح كما توهم الفاضل الخادمی فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع ومنها [٢٢٦٥] ان لیس المسح فی مسألة الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریك كما زعم ایضا فان التحریك لا یكفی فیه بل لا بد من امرار الید ومنها [٢٢٦٦] ان لا تهافت بین كلام الخلاصة فی الفرع الخامس وكلامه فی الثانی والسادس لعین ما مر فی الدرر ومنها [٢٢٦٧] مثله للبحر فی الخامس والاول ومنها [٢٢٦٨] ان الذر فی الفرع السادس كما لا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ما وقع وسكن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع ما یثیر وترید التیمم وهو مرتفع فاكتفی البزازی بتحریك المحل لما علمت ان التحریك لا ینفع بعد السكون ومنها [٢٢٦٩] ان القیام فی مهب الریح ان كان بحیث هبت فاثارت نقعا احاطبك فاردت التیمم حین هو مرتفع كفاك التحریك وهو مراد البزازیة فی الفرع الثامن وان اردت بعد ما سكن

لزمك امرار الید وهو مراد الخلاصة فی الفرع الثانی **ومنها** [ف۲۲۷۳] ان ادخال المحل فی موضع الصعید ترابا
کان او رملا او غبارا اذا کان بنیة التیمم کفی لحصول الامساس بفعلك ناویا وهو فرع الخلاصة
الرابع وان کان لا بالنیة وارثت التیمم لزمك التحریك وهو فرع البزازیة الثامن فالادخال فی الخلاصة
مع النیة ولذا لم یرد شیأ وفی البزازیة بدونها ولذا اراد التحریك وبالجملة اذا هبت ریح فاثارت غبارا فذهبت
الیه ودخلته ناویا کان من الفرع الرابع او غیر ناو والغبار مرتفع کان من الثامن او ارثت بعد ما سکن
کان من الثانی واذا قمت فی جهة المهب حتی اتاك الغبار واحاط بك لم یکفك مطلقا وان کان وقوفك
هذا بنیة التیمم لان الوصول من جهة الغبار لا من قبلك فان کان بعد مرتفعا فحرکت اعضاءك ناویا
کان من الفرع الثامن وان وقع وسکن فارثت کان من الفرع الثانی **ولوجه اخصر** اما ان
تذهب الی الغبار فتدخل فیه اعضاءك ناویا او غیر ناو او یاتیك علی الاول تم التیمم وعلی الاخیرین
کفی التحریك ان کان مرتفعا ولزم امرار الید ان وقع وسکن **ومنها** [ف۲۲۷۴] ان التحریك والادخال کل ذلك
مسح کما علمت فلا اخذ علی المحقق کما زعم البحر **ومنها** [ف۲۲۷۵] ان مراد الخلاصة فی قوله ان الشرط وجود
الفعل منه هو المسح عینا لا ما یعمه وغیره کما زعم ایضا **ومنها** ان المسح هو رکن التیمم لا غیر
به یتقوم ولا تصوّر له بدونه کما قال المحقق انه الحق هکذا ینبغی ان تفهم کلمات العلماء الکرام * و
الحمد لله ولی الانعام * ذی الجلال والاکرام * وافضل الصلاۃ واکمل السلام * علی سید الانام
واٰله وصحبه علی مر اللیالی والایام * اٰمین **السابع** [ف۲۲۷۶] لا وجه یظهر لکفایة النیة بعد الضرب کیف
وان التراب فی اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنیة تفضلا من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی قال الامام الجلیل
ابو البرکات فی الکافی قال زفر النیة لیست بشرط فیه کالوضوء لانه خلفه فلا یخالفه ولنا ان التراب
ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوی قربة مقصودة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره
وان کان نجسا حکما والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة
اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار فی الاصل دون الخلف اھ **وقد** [ف۲۲۷۷] نصوا ان الضرب المعتبر فی
التیمم یطهر الکفین فلا تمسحان بعدہ ومعلوم ان لا تطهیر الا بالنیة ولو کان الضرب بدون النیة
کافیا فی التیمم وجب تقیید المسألة به وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام
قاضیخان ثم الحلیة وجامع الرموز فی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح

انه لا یمسح وضرب الکف یکفی اھ وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ لم یذکر محمد انه یضرب علی الارض ظاھر
کفیه او باطنھما واشار الی انه یضرب باطنھما فانه قال فی الکتاب لو ترک المسح علی ظاھر کفیه لا یجزیه
وانما یکون تارکا للمسح علی ظاھر کفیه اذا ضرب باطن کفیه علی الارض اھ فقد افاد ان لو کان الضرب
بظاھرھما کان مسحا لظاھرھما اقول والظاھر ان قولھم لا یمسح علی ظاھرہ للنھی لا بمعنی انه لا حاجۃ
الیه کما قد یتوھم من قول التبیین لا یجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربھما علی الارض یکفی اھ وتبعه
البحر فی ھذا التعبیر وذلک لانه اذا حصل مسحھما مرۃ بالضرب کما افاد فی الخانیۃ بقوله لانه مسح مرۃ
حین ضرب یدیه علی الارض اھ والتکرار لا یسن فی التیمم کما قدمنا انفا عن الکافی فتکون اعادته عبثا
فیکرہ کما قال فی البحر ان التیمم علی التیمم لیس بقربۃ کذا فی القنیۃ وظاھرہ انه لیس بمکروہ وینبغی
کراھته لکونه عبثا اھ بل قال القھستانی فی لا یکرر المسح فانه مکروہ بالاجماع کما فی الکشف اھ ولاجل ھذا
ذکر علماؤھم فی کیفیۃ التیمم مسح ظاھر الذراعین من رؤس الاصابع الی المرافق و باطنھما من المرافق
الی الرسغ کما فی البدائع والجوھرۃ والعنایۃ وفی محیط السرخسی فالھندیۃ وفی التحفۃ والمحیط الرضوی
وزاد الفقھاء فالحلیۃ فرد العنا روایۃ فی الحلیۃ بما فی روایۃ للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی
اللہ تعالی عنه من مسحه صلی اللہ تعالی علیه وسلم بعد الضرب ظھر کفیه فیترجح علی ما فی الکافی ینبغی
ان یمسح بطن کف الیسری علی ظھر کف الیمنی ویمسح بثلثۃ اصابع اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرفق ثم یمسح باطنه
بالابھام والمسبحۃ الی رأس الاصابع ثم یفعل بالید الیسری کذلک اھ ونقل مثله القھستانی عن المحیط
ثم استدرک علیه بما فی جامع الامام القاضی ان الکف لا یمسح علی الصحیح کما قدمنا والذی فی البحر عن
المحیط الرضوی ھکذا کیفیۃ التیمم ان یضرب یدیه علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما وجھه بحیث لا یبقی منه
شیء وان قل ثم یضرب یدیه ثانیا علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما کفیه وذراعیه کلیھما الی المرفقین
وقال مشایخنا یضرب یدیه ثانیا ویمسح باربع اصابع یدہ الیسری ظاھر یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی
المرفق ثم یمسح بکفه الیسری باطن یدہ الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابھامه الیسری علی ظاھر ابھامه الیمنی ثم یفعل
بالید الیسری کذلک وھو الاحوط اھ ومثل الصفۃ فی الھندیۃ عن محیط السرخسی وبالجملۃ فالصحیح الرجیح المشھور المذکور
للجمھور ترک مسح بطن الکفین **اقول** فان قلت ما فی الذخیرۃ نقلا عن محمد فی الاصل ثم یضرب اخری ینفضھما
ویمسح بھما کفیه وذراعیه الی المرفقین اھ المراد فیه بکفیه ظاھرھما کما قال فی الحلیۃ فی عبارۃ

شرح الجامع الصغير هل يمسح الكف الصحيح لا لان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اھ **فان قلت** فيها ايضا عن الذخيرة قال مشائخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلثة اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعى الكف والاصابع يجوز اھ **اقول** لاننكر الخلاف فقد افيد بالتصحيح لكن اذا ثبت الصحيح لا يعدل عنه وقد ذكره قاضيخان في بيان صفة التيمم انه يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمد من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يديرالى بطن الساعد ويمد الى الكف وهل يمسح الكف قال بعضهم لا لانه مسح مرة حين ضرب يديه على الارض ثم يضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى ويفعل ما فعل باليمنى اھ خانية فهذه الصفة ليست الا بيان ماهو الاولى في التيمم وقد اخرج منه مسح بطن الكفين فلم يكن اولى فكان عبثا فكان مكروها والله تعالى اعلم **ثم** مذهب صاحب المذهب رضى الله تعالى عنه انه لايحتاج الى شئ يلتزق باليد بل السنة ازالته بالنفخ والنفض وقد قدمناه تحت الوجه الثاني عن البدائع وفيها ايضا التعبد ورد بمسح كف مسها التراب على العضوين لاتلويثهما به اھ وفي الكافي ينفض يديه مرة وعن ابي يوسف مرتين والاختلاف في الحقيقة لانه ان تناثر ما التصق بكفه من التراب بنفضة يكتفي بها والا نفض نفضتين لان الواجب المسح بكف موضوع على الارض لا استعمال التراب فانه مثلة اھ ومثله عنه في البرجندی ومعناه في الحلية وغيرها ولا يتقيد بنفضتين ايضا بل ينفض الى ان يتناثر فقد قال في الهداية ينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة اھ فمن كان جالسا على فرش من رخام فقام معتمدا بكفيه عليه ثم بعد زمان اراد ان يتيمم فاجتزأ بذلك المس الذى وقع بين الرخام وكفيه عند القيام فتيمم صعيدا طيبا طاهرا حين كان الصعيد بكفيه لم يقصد وحين قصد لا صعيد وانما ورد القصد على كفين صفرين فالظاهر ان الصواب فيه مع السيد الامام ابي شجاع وقد علمت قوة ما له من التصحيح وكثرتها سواء قلنا بركنية الضربتين اولا لان المساس الواقع بين الكفين والتراب لا يصير مطهرا الا اذا كان منويا **نعم** ان التصق بكفيه تراب كاف للتيمم ونوى الان جاز لصدق قصده الى صعيد طيب للتطهير وكم له في الفروع المارة من نظير فان حملنا عليه قول المجوز كان توفيقا وبالله التوفيق والله سبحنه وتعالى اعلم **الثامن** اظهر منه الامر في ثمرة الخلاف الاخرى فان التراب بامساس الكفين

للطهر لا يكسبهما باذن الله تعالى وصف التطهير حتى انه بنفسه يخرج من البين وان كان لبقية زال بنفض اليدين ومستحيل ان يكون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صار كفاه غير طاهرتين فكيف تبقيان مطهرتين وما استدل وابه للسيد الامام انه على الركنية يقع الحدث في خلال التيمم ۲۲۹ فاقول حاصل على كل حال لما قدمنا انفا من ان الكفين قد طهرتا بالضرب حتى لا يمسحهما على الصحيح فالحدث الواقع بعد الضرب لا يقع الا وقد اتى ببعض التيمم وان لم تكن الضربة ركنا اما احدث من ملأ كفيه ماء فاحدث كان له ان يستعمله ۲۳۰ فاقول يجب ان يكون في اول ما اغترف قبل ان يغسل شيئا من الاعضاء والا لكان حدثا في خلال الوضوء وحينئذ لا مانع من ان يصرفه في غسل يديه لانهما كانتا محدثتين عند الغرف وقد لاقاهما الماء وبقي سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لا يزيدهما شيئا فوق ذلك والمطهر هو الماء لا يداه بخلاف ما هنا فان كفيه هما اعتبرتا مطهرتين بعد الضرب لا التراب الذي لا حاجة اليه بل لو كان ازيل ۲۳۱ ثم اقول لم يظهر للعبد الضعيف ما فرق به ههنا بين الحدث بعد الاغتراف قبل التطهر والحدث في خلاله غير ان هذا يبطل ما سبق وذلك لا سابق له فيبطله ولا كلام فيه انما الكلام في جواز استعماله ولا مدخل فيه لسبق بعض التطهر وعدمه فيما اعلم فان من غسل وجهه ثم ملأ كفيه لغسل يديه فاحدث بطلت طهارة وجهه لا يداه فقد كان الحدث فيهما الى الان ولم يزد بانضياف هذا الحدث يد ولم يصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لا يجوز ان يغسل به ذراعيه وما هو الا ان الاول لمن اغترف اولا وهذا لانه قد عاد كما كان فالماء يلاقي كفا محدثة في الوجهين فينبغي ان يجوز حيث يجوز ثم ولا حيث لا فليحرر وليتأمل فاني متعجب كيف توارده هؤلاء الاجلة كالاسبيجابي والعناية والفتح والجوهرة وجواهر الفتاوى والحلية والغنية والبحر والشرنبلالي وغيرهم وسكتوا جميعا عليه فلعل فيه سرا لم اصل اليه وقد بينت في بعض فتاواي في باب الوضوء انه يبتنى على احد قيلين ضعيفين في المذهب فتذكر وتبصر والله تعالى اعلم اما ههنا فلا سبيل الى الجواز لان الضربة اذا اتت على الحدث فقد كسبت الكفين صفة التطهير فاذا طرأ الحدث عليها ابطل الطهارة فابطل التطهير والله تعالى اعلم ۲۳۲ ثم اقول لو كان الامر على هذا لزم ان من كان مست يداه جدارا او ارضا واخذ بيديه جرة او شيئا من خزف ومضت عليه سنون واحتاج الان الى التيمم لا يحتاج لاحد عضويه الى قصد صعيد ولا مسه

اصلا بل ينوى ويمسح وجهه مثلا بكفيه يكفيه لانه قد كان كفاه مست الصعيد في وقت من عمره لا يشترط قران النية ولا ينافيه الحدث بعده قبل المسح وان كان الف مرة ولا اعلم احدا يقبل هذا ويجعله تيمما صحيحا شرعيا وبالجملة فالصواب في كلا الفرعين مع السيد الامام انشاء الله تعالى ولا بناء لهما على ركنية الضرب فليسا من ثمرة الخلاف في شيئ فيما اعلم وربي اعلم **نعم**[۲۲۹۵] اذا ضرب فالتزق بيده من التراب ما يكفي للتيمم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناويا اجزأه[۳] لان الكف وان بطلت طهارتها وتطهيرها وذهب الصعيد الحكمي فالصعيد الحقيقي موجود بيده فيكون هذا تيمما بالتراب لا بالكف المكتسي بالضرب صفة التطهير وهذا هو عندي[۲۲۹۶] محمل ما تقدم عن الخانية وخزانة المفتين لقولهما فمسح بذلك التراب وجهه ولم يقولوا مسح بتلك الكف المحدث وليراجع عبارة المضمرات فلعلها كعبارة الخانية والخزانة ولك[۲۲۹۷] ان تقرأ قوله لم يعد الضرب بفتح العين وشد الدال من العد دون الاعادة فيكون تصحيحا لما عليه السيد الامام والا[۲۲۹۸] فاذا قيدناه بكون التراب على كفيه كان توفيقا وبالله التوفيق **التاسع**[۲۲۹۹] ما بحث العلامة الحدادي فيما اذا امر غيره لييممه فضرب المامور يديه فاحدث الامر انه ينبغي بطلانه على قول ابي شجاع فعندي[۲۳] فيه وقفة فان الامر اذا امر ونوى فضرب المامور كفيه على الصعيد اكسبهما صفة التطهير وصارا صعيدا حكميا حتى صلحتا لتطهير الامر بمسهما وحدث الامر لا يخل بشيئ من ذلك لا تزول به طهارة كفي المامور لينتفي تطهيرهما وقد كان الامر محدثا[۲۳۰۰] قبل الضرب وبعده ما لم يمسح فاجتمع حدث الامر اعني كونه محدثا وثبوت صفة التطهير لكفي المامور في وقت احد ودام الى حصول المسح ولو اشترط لثبوتها لهما طهارة الامر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذا لم ينافه كونه محدثا كيف ينافيه حدثه الجديد ولا يزيد شيئا فوق ما هو عليه الا ان **العاشر**[۲۳۰۱] ما استظهر منه البحر انه لا يبطل بحدث المامور فعندي ابعد منه اذ لو سلمنا انه يبطل بحدث الامر مع انه لا يوجب تنجيس كفي المامور وجب بطلانه بحدث المامور بالاولى لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما التطهير ولو نجاسة الة لا ينفيه فانه الة التطهير فلا بد من طهارته اذ ما ليس بطاهر كيف يفيد غيره التطهير فالظاهر عندي عكس ما قالا انه يبطل بحدث المامور دون الامر والله سبحنه وتعالى اعلم **الحادي عشر** لا ابحاث الى هنا ترد اصل الامر الاعسر لانه ثبت ان الفروع العشرة متفق عليها بين ائمتنا ولا ضرب فيها بالمعنى المعروف وهم مجمعون على ركنيته **فاقول**[۲۳۰۲] وبالله التوفيق قد وجدناك ان الصعيد ضربان حقيقي

وحكى وان التيمم المعهود المعروف المأثور فى الاحاديث القولية والفعلية هو امساس الكفين بالصعيد الحقيقى وسائر العضوين بهذا الصعيد الحكمى غير المعهود هو امساس جميع اجزاء العضوين بالصعيد الحقيقى فانقسم التيمم ايضا الى قسمين المعهود بالحقيقى فى الكفين والحكمى فى غيرهما وغيره الحقيقى فى الكل ثم ركن الشئ وان كان شرعيا لاوجود له فى الاعيان ايضا لكن نادبه تقومه كالركوع والسجود للصلاة والايجاب والقبول للنكاح اللهم الا ان يكون ركنا زائدا كالقراءة اما شرط الشرعى فلا يجب ان ينتفى بانتفائه وجوده العينى بل الشرعى الا ترى ان اركان الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود والقراءة لاتوقف لشئ منها فى وجوده العينى على شروطها الشرعية من الطهارة والاستقبال والتحريمة وغيرها وان لم تعتبر شرعا لفقدها فاعتبر ان من الشروط الشرعية ما يحكى حكاية الركن يفتقر اليه الشئ فى وجوده العينى ايضا كافتقاره الى الاركان ومثل الشرط اشبه شئ بالركن وكأنه برزخ بين الاركان والشروط السالفة الذكر فلا غرو فى اجراء اسم الركن عليه وذلك كالمكان للصلاة والمرأة للنكاح والصعيد للتيمم **اقول** وعلى هذا يبتنى قول شيخ الاسلام العلامة الغزى رحمه الله تعالى فى متن التنوير والمدقق العلائى فى شرحه الدر (الاستنجاء اركانه اربعة) شخص (مستنج) وشئ (مستنجى به) كماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبيلين (ومخرج) دبر او قبل اھ واقره السيد العلامة ط معللا اياه بقوله وذلك لانه الازالة ولا تتحقق الا بمزيل وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج واٰلة ازالة وهو الحجر ونحوه اھ ولم يلتفت الى ما اعترض به العلامة السيد ح ان حقيقة الاستنجاء الذى هو ازالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة وتبعه السيد العلامة ش واطال بما حاشا العلامتين المصنف والشارح ان يكونا غافلين عنه وانما اخذ ابان حقيقته هذا من فيه فى صدر هذا الكلام ثم لايخفى عليك ان المراد بالضرب هو الامساس لاخصوص ما فى مدلوله من الشدة وان كان اولى فى بعض الصور ففى الخانية و الخلاصة اما صورة التيمم ما ذكر فى الاصل قال يضع يديه على الصعيد وفى بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد فاللفظ الاول انه يكون على وجه اللين والثانى انه يكون الوضع مع وجه الشدة وهذا اولى ليدخل التراب فى اثناء الاصابع هذا لفظ الخانية واختصره فى الخلاصة بقوله قال فى الاصل يضع يديه على الصعيد وفى بعض الروايات يضرب يعنى الوضع على وجه الشدة وهذا

اولی ام **اقول** وھذا اولی کیلا یتوھم من لفظ الخالیۃ فی اللفظ الاول ان الوضع یختص
باللین وان المعنی انه یشمله وما علل به اولویۃ الضرب الخالیۃ به عللوھا فی غیر ما کتاب کغایۃ البیان
والعنایۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا **اقول** فیقتصر علی ما ینفصل منه تراب او نقع دون نحو حجر املس
ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الاثار کما علل به فی المستصفی وثنی به فی الحلیۃ
فلا یبعد اولویته مطلقا لاتباع اللفظ الوارد وبالجملۃ فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم
المعھود لا تحقق له فی الخارج الا به لانه مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیۃ العضوین بالکف الموضوع
علی الصعید کما تقدم عن الکافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی الارض وعن البدائع
ان الشرط امساس الید المضروبۃ علی وجه الارض علی الوجه والیدین اما فاذا لم یضرب لم یتحقق شیئ
منهما فلا وجود لارکانه الا بهذا الشرط وھذا مع شدۃ وضوحه ربما یزیدہ ایضاحا ان من قام عن نومه
فجعل یمسح النوم عن وجهه وامر کفیه علی ذراعیه رفعا للکسل او توضأ فمسح الماء عن وجهه وذراعیه لیس
لاحد ان یتوھم انه قد تحقق ارکان التیمم فی الخارج فثبت بحمد اللہ ان الضرب من الشرائط التی لا تحقق
للتیمم المعھود فی الاعیان ایضا الا بها فناسب تسمیتها رکنین اما التیمم الغیر المعھود فلا یتوقف علیه
بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وتحریکه فیه وبامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار
الصعید علیه کما مر تقریر کل ذلك فظھر وللہ الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید
وبالرکن الشرط الذی لا تصور للمشروط بدونه وبالتیمم التیمم المعھود وھو کلام حول لا غبار علیه اما الفروع
العشرۃ فکلها فی التیمم الغیر المعھود فعدم الضرب فیها لا ینافی رکنیته للتیمم المعھود وبهذا التحقیق
الانیق الحقیق بالقبول تلتئم کلمات الائمۃ الفحول وتندفع الشبھات عن الفروع والاصول ویرتفع
النزاع المستمر من الف سنۃ بین الجیل العدول ھکذا ینبغی التحقیق والحمد للہ علی حسن التوفیق و
صلی اللہ تعالی علی سیدنا ومولانا واله وصحبه وابنه وحزبه اجمعین ابد الابدین والحمد
للہ رب العلمین **الثانی عشر** ظھر لك من ھذہ المباحث ان الاحسن ھذہ الستۃ وھو الستۃ اشفاعها
دون اوتارھا وان السادس مختص بالتیمم المعھود والثانی والرابع یعمان کل تیمم بید ان الرابع مقتصر
علی حقیقته فقد ادی حق المحل والثانی زادہ ایضاحا بزیادۃ قصد التطهیر **اقول** وفیه تنبیهات
**الاول** الظاھر ان المراد بالتطهیر ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ لکن ربما یتیمم للمیت اذا لم یوجد ماء او کان

رجلا بين نساء او امرأة بين رجال او خنثى مراهقة مطلقا فانه ييممه المحرم فان لم يكن فالاجنبي بخرقة الكل في الكل ويأتي مفصلا وقد قال عامة المشايخ ان الميت يتنجس بالموت نجاسة حقيقية وهو الاظهر بدائع والصحيح كافي وهو لا يتمشى اقول في غير الانبياء فانهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم طيبون طاهرون احياء وامواتا بل لا موت لهم الا آنا تصديقا للوعد ثم هم احياء ابدا بحياة حقيقية دنياوية روحانية وجسمانية كما هو معتقد اهل السنة والجماعة ولذا لا يورثون ويمتنع تزوج نسائهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم بخلاف الشهداء الذين نص الكتاب العزيز انهم احياء ونهى ان يقال لهم اموات فعلى قول العامة يكون هذا التيمم مطهرا عن خبث **اقول** وربما يترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاده في طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التيمم لم يعهد مطهرا عن نجاسة حكمية قال تعالى وَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا الاية الا ان يقال ان المولى سبحنه وتعالى جعل هذا المسح بالصعيد مزيلا للخبث عن جميع بدن الميت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتكرما تعبدا غير معقول المعنى كما جعل المسح بالحجر مزيلا له في الاستنجاء والله تعالى اعلم **الثاني** يؤمر الصبي العاقل بالوضوء والصلاة فان كان مريضا او على سفر ولم يجد ماء تيمم ولا يخرج تيممه من التيمم الشرعي كوضوئه وصلاته مع انه لا حدث عنده كما بيناه في الطرس المعدل فيراد فيه صورة التطهير وان لم يكن تطهيرا حقيقة لعدم النجاسة الحكمية فكان كقول الخانية الصبي العاقل اذا توضأ يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملا لانه نوى قربة معتبرة اھ تأمل وقد يقال على ما بينا في الطرس المعدل ان النجاسة الحكمية تعم المعاصي والمكروهات ولذا كان الوضوء على الوضوء منويا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث يسلب الماء طهوريته ونص علماء الباطن منهم سيدي عبد الوهاب الشعراني قدس سره في الميزان ان للاطفال ايضا معاصي بحسبهم وان لم تعد معاصي في ظاهر الشريعة وبها يصيبهم ما يصيبهم كما لا تعضد شجرة ولا تسقط ورقة ولا يذبح حيوان الا بالغفلة عن التسبيح فعلى هذا تحقق النجاسة الحكمية فيهم ايضا حقيقة والله تعالى اعلم **الثالث** قدمنا ان الاستعمال هو المسح وقولك مسح العضوين على قصد التطهير يتبادر منه ان الماسح هو القاصد وليس هذا على اطلاقه فان من يمم غيره بامره يعتبر فيه نية الامر دون المامور كما تقدم عن البحر نعم من تيمم بنفسه او يمم ميتا اعتبر فيه نية الماسح والله سبحنه وتعالى اعلم۔ **تعريف متمم رضوی**۔ **اقول** وبالله التوفيق ان مباحث

جلیلہ میں جو کچھ ہمنے منقح کیا اُس پر تیمم کی تعریف اصح و افصح و اجمع و امنع بعونہٖ تعالیٰ یہ ہوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقۃً یا صورۃً یا میت مسلم کے بدن سے نجاست حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنیکے لیے اپنے یا اُس میت کے مونھ اور ہاتھوں سے اُتنے حصہ پر جسکا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دیکر اُسکے واسطے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جزء کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اسکی نیت مذکورہ کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دیے گئے ہوں اُنکے اکثر کا جداجدا اتصالوں سے مونھ اور کہنیوں کے اوپر سر ہاتھ سے اسطرح مس ہو ناکہ کوئی حصہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو **توضیحات** ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُنکے لیے اجمالاً اعادہ اور کثیر و غزیر جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں **فاقول** وباللہ التوفیق اول پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسیطرف جدھر جارہا ہے درمختار میں ہے لبعدہٖ ولو مقیما فی المصر میلا فتح القدیر میں ہے قولہ المیل ھو المختار احتراز عما قیل میلان او میلان ان کان الماء امامہ والا فمیل۔

**تنبیہ** رحمۃ للعٰلمین بالمؤمنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اُسکے لیے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جسطرف جاتا ہے اُسیطرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کریگا ہاں جسطرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائیگا تو مستحب ہے کہ وہاں پہنچکر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر المستحب ھو الاصح ش (۲) جنگل میں کوآں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُترکر لادے (۳) یا لانے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے کما فی البحر عن التوشیح (۴) **اقول** یا یہ مفلس ہے کہ اجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اسکا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر اُدھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمم جائز نہ ہوگا تنبیہ قدما اخذا مما یأتی فی ثمن الماء (۶) کپڑا تو ایسا ہے جیسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبوکر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا خراب ہوجائیگا یا پانی تک پہنچنے کے لیے اُسے بیچ میں چیرکر باندھنا درکار ہوگا اور ایسا کرنے سے

اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو جب بھی تیمم کی اجازت ہو ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیۃ عن الامام فقیہ النفس خلافاً لما فی التوشیح فابصر فانہ رحمہ اللہ تعالٰی معتمد یزاد فی کتب الشافعیۃ ان لونقص قدر قیمۃ الماء والاٰلۃ لاالاستقاء لایتیمم وان زاد تیمم **فائدہ** درم شرعی یہاں کے روپے سے ۳/۱۰ ہو یعنی ساڑھے چار آنے سے ۱/۵ پائی کم (۷) تالاب کا پانی اوپر سے بوجہ برف جم گیا ہو اور اسکے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلا سکے ش عن المبتغی **اقول** اگر بلا آلہ ہوا سے پگھلا سکے جب بھی تیمم روا نہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہیگا تو تیمم کرکے پڑھ لے وھل ہو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتیۃ فیعید بہ ثم یعید متطھرا بالماء عملا باصل المذھب ام علی قول الکل **اقول** الظاھر الثانی لانعدام الماء حقیقۃ بخلاف مسألۃ زفر فیسوغ التیمم وان کان یجدہ بعد الوقت بل وبان لایتوی ان یرجیہ اٰخر الوقت لایجب علیہ التاخیر فکیف من لا یرجوہ فی الوقت اصلا واللہ تعالٰی اعلم (۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہو کہ پانی لے نہیں سکتا (۹) رہزن ہے کہ لُوٹ لیگا (۱۰) دشمن ہو جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہو (۱۱) فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اُس سے اندیشہ بدکاری ہو (۱۲) قرضخواہ ہو اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلیگا الکل فی البحر وغیرہ **اقول** یہ ایک شرعی مسئلہ ہو کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلکہ اسطرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہو گرفتار ہوجائیگا (۱۳) جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا (۱۴) جو پولیس سے روپوش ہو وقد ذکروا فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط منح وھندیۃ (۱۵) **اقول** یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہو کہ عزت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کے لیے کچہریوں سے احتراز ہو مخالف نے ایذارسانی کے لیے اُسے شہادت میں لکھا دیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہو اُسکے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہراً یہ بھی ان شاء اللہ العزیز عذر صحیح ہو کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جسکے لیے شرع نے تیمم جائز فرمایا جسکا ذکر عنقریب آتا ہو کہیں زیادہ ہو فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم (۱۶ تا ۲۲) **اقول** ان سات ایک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہو کہ کوئی پانی لا دینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور یہ تین تین صورتیں ہونگی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہو یا یہ اجرت دینے پر قادر نہیں یا اسوقت پاس نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں (۲۳) مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لیجانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ

اگر پانی لینے جائے تو اُسکے ضائع ہونیکا اندیشہ ہو مضر ودر جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو علی ما استفادش
من فرع التاترخانیۃ للمذکور والمسألۃ تحتاج بعد الی زیادۃ تحریر (۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو
یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہو بیچنے والا اُس سے دو چند مانگتا ہو بحر عن البدائع والنہایۃ
والنوادر قدمہ فی الخانیۃ فکان ھو الاظہر لا الاشہر (۳۶) قیمت مثل ہی کو ملتا ہو مگر یہ مفلس ہو یعنی حاجت سے
زائد اتنا مال نہیں رکھتا کما فی الدر (۳۷) مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں
ہاں راضی ہو تو خریدنا واجب اور اگر کوئی اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمم کرسکتا ہے لان الاجل
لازم ولا مطالبۃ قبل حلولہ بخلاف القرض ش عن البحر تنبیہ شریعت مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت
دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہو اور وہاں قابل غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور
جسکے پاس ہو دو پیسے مانگتا ہو پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو گراں جاننا
یا شامتِ نفس سے بجا نہ لانا کیسی ناشکری و بیحیائی ہے مولیٰ عزوجل صدقہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت کا
اس فقیر عاجز اور سب اہل سنت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے
آمین وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین (۳۸) مریض ہو پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائیگا
یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت یا تجربہ سے ثابت ہو ش عن الغنیۃ یا طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے
در ش وقیل عدالتہ شرط غنیہ (۲۳۳) **اقول** فیہ ما فیہ من الحرج وما شرع التیمم الا لدفعہ (۳۹) یونہی
اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہو کہ اسوقت پانی سے طہارت کی تو بیمار
ہو جائیگا ش عن القہستانی (۴۰) سردی شدید ہو اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہو نہ ایسے
کپڑے ہیں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو آگ مل سکتا ہو اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح
خوف ہو تو تیمم کرسکتا ہو اگرچہ شہر میں ہو در مختار وش سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وھو الصحیح خانیہ خلاصہ
بل ھو اجماع مصفّٰی ہاں اگر اُس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمم کرے ش عن
الامداد خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو (۴۱) مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش
مضر ہے (۴۲) ضرر تو کچھ نہیں مگر خود وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد
جس پر اُسکی طاعت وخدمت لازم ہو تو بالاتفاق تیمم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اسکے کہنے سے وضو
کرا دیگا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمم جائز نہیں (۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اُجرت مانگتا ہے

اور یہ قادر نہیں (۴۴) قادر بھی ہے مگر وہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہو الکل فی البحر والدر (۴۵) اقول[۲۲۳۷]
یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہو اور یہ دے بھی سکتا ہو مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی
نہیں (۴۶ تا ۴۸) سفر میں پانی پاس موجود ہو اور استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے
طہارت کرتا ہو تو اب یا بعد کو یہ یا اور کوئی مسلمان یا اُسکا جانور اگرچہ وہ کُتّا جسکا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائیگا
(۴۹) یا آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملیگا (۵۰) یا بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہو جس سے نماز نہ ہوگی
اور اگر وضو یا غسل کر لیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملیگا یہ پانچوں صورتیں
ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں (۵۱) راہ میں سبیل کا پانی موجود ہو مگر وہ پینے کیلئے وقف
ہو غسل و وضو کیلئے نہیں اسکا نہایت مفصل کمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہو (۵۲) طہارت ہی کے لیے وقف ہو مگر
ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اسکا بیان نمبر ۳۰ میں ہو (۵۳) پانی دوسرے کی ملک ہو اور
اسکے لیے اجازت نہیں اسکا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے (۵۴) نہانے کی حاجت ہو اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ ہٹتے
ہیں نہ اسے آڑ ملتی ہو نہ کچھ باندھکر نہانے کو ہو تیمم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں
میں علی ما استظہر فی الحلیۃ والغنیۃ خلافا لما فی القنیۃ والدر۔ اقول[۲۲۳۸] ومازدت من القیود
ظاہر پھر بعد کو نہا کر نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اسکا ذکر نمبر ۶ میں آتا ہو وباللہ التوفیق (۵۵) اقول[۲۲۳۹] یونہی اگر
عورت کو وضو کرنا ہو اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہو جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کر سکتی
تیمم کرے (۵۶) محبوس کو پانی نہیں ملتا (۵۷) کفار معاذاللہ پکڑ کر لیگئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے
(۵۸) ظالم ڈراتا ہو کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالونگا یا کوئی عضو کاٹ دونگا یا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت ہو
الکل فی الذخیرۃ وشرح الوقایۃ والفتح والدر وغیرھا اقول[۲۲۴۰] ومازدت من القطع وسائر مایصح بہ
الاکراہ ظاہر (۵۹) پانی میل بھر سے کم دُور ہو مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانیکی اجازت نہیں دیتا بحر عن
المبتغی (۶۰) اقول[۲۲۴۱] ریل میں ہو اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہو تیمم کرے لانہ کالمحبوس
فی معنی العجز مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع
من جہۃ العباد اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۴۱ ہو اور اگر
ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہو (۶۱) پانی میل سے کم
مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائیگا اور اسکی نگاہ سے غائب ہو جائیگا (۶۲) اقول[۲۲۴۲] یا اگرچہ

ابھی نگاہ سے غائب ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ چل نہ سکے گا قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لو ذھب الیہ وتوضأ تذھب القافلۃ وتغیب عن بصرہ فھو بعید ویجوز لہ التیمم واستحسن المشائخ ھذہ الروایۃ کذا فی التجنیس وغیرہ ۱؎ اقول والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا حد صحیح معتبر لاشک ولذا استحسنہ المشائخ فیجب اعتبارہ مستقلا لا من حیث تقدیر البعد بہ (۶۳ تا ۶۶) اقول عورت کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لا دینے والا یا اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں تیمم کرے اور اعادہ نہیں لان المنع من جھۃ الشرع (۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعاً عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے کوئی لا دینے والا ہو تو رؤف رحیم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل اسکی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دہاڑے مونھ کھولے بے تکلف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقاً مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں اقول اگرچہ خود بد لحاظی سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ برقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھکر دوسرے محلوں تک جاتی ہیں جسطرح رامپور و بدایوں کے بہت گھروں کی رسم سنی گئی انکے لیے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کوئیں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھکر شب کو بھی نہ جا سکتی ہو چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اسکی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھکر چلی جائے اسکے لیے اگر کوآں ایسا ہی قریب ہے اور اُسپر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کوآں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقاً عادی نہیں جسطرح بحمد اللہ تعالٰی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائیگا حالانکہ اُس نے کوآں دیکھا تک نہیں نہ اُس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُسکے قدم اُٹھ سکیں گے ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا عادت چھڑانے میں حرج ہے خصوصاً وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسیقدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں الحیاء خیر کلہ حیا سراسر بہتر ہے رواہ البخاری ومسلم وابوداود والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا اوپر گزرا کہ شریعت مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور

کہ کوئیں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہوسکیگا وللہ الحمد تو یہ اسپر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہی وہ جو براہ تفقہ ذہن فقیر میں آیا ولا اقول انہ حکم اللہ عزوجل بل ارجو ان یکون حکمہ تعالٰی فلینظر فیہ العلماء الذین لھم اعین یبصرون بھا ولھم قلوب یفقھون بھا واللہ یھدی السبیل وھو حسبی ونعم الوکیل اما قولی انما اذا وجد الماء لاتعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی فالمانع من جھۃ صاحب الحق عز جلالہ کما استظھر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألۃ نمبر ۵۴ ومثلھا ۵۵ قائلین ان العذر ان اتٰی من قبل المخلوق فان المانع لھا الشرع والحیاء وھما من اللہ تعالٰی کما قالوا لو تیمم لخوف العدو فان توعدہ علی الوضوء او الغسل یعید لان العذر اتٰی من غیر صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعہ اللہ تعالٰی فی قلبہ فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمہ الاعادۃ اھ وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا ھذہ اظھر من تلک فلیس ھھنا شیئ من قبل العباد اما تلک فقال المحقق الحلبی فی الحلیۃ الاشبہ الاعادۃ تفریعا علی ظاھر المذھب فی الممنوع من ازالۃ الحدث بصنع العباد اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور مانصہ **اقول** وباللہ التوفیق محل المسألۃ انما ھو حیث کان ممنوعا عن التحول الی موضع ستر والا لم یجز لہ الکشف ولا التیمم قطعا فھذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کان حبسوہ او قالوا لہ لو تحولت قتلناک او سلبناک فان المال شقیق النفس او لا کمریض ومن فی سفینۃ فی لجۃ بحر علی الاول لاشک ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابد لہ ان یسألھم تحویل الدبر او غض البصر فان فعلوا فبھا والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلھم کالخوف فانہ من قبل اللہ تعالٰی ومع ذلک اذا انشأ بتسبب العبد کالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادۃ فادون الاشبہ ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فعلیہ فلیکن التعویل واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (۶۸ تا ۷۰) **اقول** یوہیں اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے زیادہ کا طالب علی وزان مامر فی ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ عن البحر واللہ (۷۱) **اقول** کواں رسی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں کوئی ایسا کہ اسکے کہے سے بھر دے اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں پانی لے سکتا ہے فقد تحقق عجزہ وھو ملاک الاباحۃ وکانہ داخل فیما ذکروا من فقد الالۃ فان فی الفقد حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی ولم تجدوا ماء فعم الفقد الحسی والحکمی (۷۲ تا ۷۴) **اقول** یوہیں اگر دوسرا پانی بھر دینے والا اجرت مانگتا ہے اور یہ

مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے (۷۵ تا ۷۸) **اقول** انہیں صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر کوئیں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھنچ سکے گا اور دوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ لاسکے پاس اتنے آدمی کہ ملکر کھینچ دیں یا کھنچوالنے کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا اُدھار پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو یا زائد بھی ہوں مگر اُس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہونگے خصوصاً جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعۃ بنتی شعیب علیہ وعلیہما الصلٰوۃ والسلام (۷۹) **اقول** پانی یہ گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُترکر چڑھنے میں بہت دقت کا سامنا ہوگا تیمم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہو اگرچہ جلم یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے اُنگلیوں کا نشان بن جائے (۸۰ تا ۸۳) **اقول** یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے (۸۴) **اقول** یونہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں منیہ میں ہے الشیخ اذا رکب دابۃ ولم یقدر علی النزول او امرأۃ لیس معہا محرم یصلیان علیہا اھ قال فی الحلیۃ بل ظاہر الخانیۃ انہ یجوز لہا وان کان معہا محرم فان فیہا الرجل اذا حمل امرأتہ من القریۃ الی المصر کان لہا ان تصلی علی الدابۃ فی الطریق اذا کانت لا تقدر علی الرکوب والنزول انتہی لکن ہذا ظاہر علی اصل ابی حنیفۃ انہ لایجعل قدرۃ الانسان بغیرہ کقدرتہ اما علی قولہما فینبغی ان لایجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتہا فی الرکوب والنزول ویبذل ذٰلک لہا ثم لایخفی ان جواب الخانیۃ مع تعقبنا ات بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم او اجنبی ام **اقول** اما الاولویۃ فی تاتی جواب الخانیۃ ان حمل علی الجواز مطلقا وان ساعدہا من معہا علی الرکوب والنزول فظاہرۃ ولکن **اولا** ای اولویۃ فی اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج ہو الاولی **وثانیا** لاتاتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویۃ فان ارکابہ وانزالہ ایاہا فیہ ما فیہ وقد نصت مسألۃ المتن علی جواز صلاتہا علی الدابۃ اذا کان معہا اجنبی ہذا منطوقہا وعدم الجواز اذا کان معہا محرم مفہومہا فافہم وتثبت (۸۵) **اقول** یونہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔ یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اُترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولٰی درمختار میں زیر قول متن الصلٰوۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرہا فرمایا ومن العذر دابۃ لاترکب الا بعناء او بمعین رد المحتار میں ہے لو کانت

الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب لا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اھ وقد منا عن المجتبى ان الاصح عندی لزوم النزول لو وجد جنبيا يطيعه فعلى هذا الاختلاف فی لزوم النزول لمن وجد معينا يطيعه ولو لم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض وفی المنية المرأة اذا لم يكن لها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول اھ (۸۶) **اقول** اگر زخم ہو کہ اُترنے سے جاری ہوجائیگا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے درمختار میں ہے قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلس بولہ (۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہوجائیگی اور اُسکا عوض کچھ نہ ہوگا اُسکے لیے تیمم کرسکتا ہے مگر یہ تیمم صرف اُسی عبادت کے لیے طہارت ہوگا نہ اور کے لیے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہوگی اس فوت بلاعوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اسکے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب وضو کرے چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز جنازہ تکبیروں پر ختم ہوجاتی ہے اُنکے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ یا عیدین کا وقت نکل جائیگا یا اُنکا امام معین سلام پھیر دیگا **اقول** جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں کما قالوا فی الفاسق لا یقتدی بہ فی الجمعۃ ایضا اذا تعددت فی المصر لانہ بسبیل من التحول کما فی الفتح وغیرہ یہ اسلیے کہ عیدین کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہوسکتی سوا سلطان اسلام یا اُسکے نائب یا ماذون کے اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امام جمعہ مقرر کرلیں یا سورج گہن ہوچکے کا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون وزاد الکسوف کالرواتب الاٰتیۃ فی الحلیۃ بحثا واقرہ فی البحر والنہر والدر وحواشیہ **اقول** اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہوچکے گی تو تیمم کی اجازت نہیں اگرچہ کسوف میں بھی ہر شخص امامت نہیں کرسکتا خاص امام جمعہ ہی اُسکا امام ہوسکتا ہے کما فی الدر وغیرہ مگر اُسمیں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہوسکتی ہے نہ مثل جنازہ تکرار ممنوع ہو لتصریحھم بجواز ان یصلیہا کل بحیالہ فی بیتہ کما فی شرح الطحاوی وشی علیہ فی الدر اوفی مسلجدہم علی مافی الظہیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ عن مفتی دمشق اسمعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذا حضر امام الجمعۃ کما فی الدر تو اُسکا فوت یونہیں ہوگا کہ گہن چھوٹ جائے ردالمحتار میں ہے لو انجلت لم تصل بعدہ یا ظہر وجمعہ ومغرب وعشا کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور پانی سے وضو کرتا ہے تو بعد کی سنتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائیگا **اقول** یونہی ظہر یا جمعہ کی پہلی سنتیں اگر قیام جماعت کے سبب

نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنت بعدیہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقت عصر آجائیگا لانھا وان فاتت عن وقتھا فلھا تقضی فی الوقت ثم لاقضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل یا صبح کے وقت پانی وضو کے لیے منگایا یا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اُسکا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائیگا یوں کہ یا تو سنتوں کے قابل وقت ہی نہ رہیگا یا سنتیں پڑھے تو جماعت فوت ہو ناچار سنتیں چھوڑنی ہونگی تو جبتک پانی آئے تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض کمافی ش وغیرہ یا صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو رکعتیں پڑھ سکے تو تیمم کرکے سنتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہو سکیں گی پھر وضو کرکے وقت ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے ذکرہ ش عن شیخہ قال وذکر لھا صورتین اخریین اھ **اقول** بل اولھما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد یہ بے وضو خصوصاً جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہذا اجازت ہے کہ تیمم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہانتک کہ قریب ہوا کہ وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمم فرماکر جواب دیا اور ارشاد فرمایا انہ لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طھر مجھکو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اُسوقت وضو نہ تھا رواہ ابوداود عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابوداود فھو حجۃ اھ اور ابتدائے سلام اُسپر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے المذھب ان التیمم للسلام صحیح **تنبیہ** علامہ سید طحطاوی پھر اُنکے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہو جائیگی نماز چاشت جاتی رہیگی تو ان دونوں کو تیمم سے ادا کرلے قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ بہ مایعم الخسوف اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ من الحلیۃ جواز التیمم للکسوف والخسوف اھ وقال ھو ثم ش الظاھر ان المستحب کذلک لفوتہ بفوت وقتہ کما اذا ضاق وقت الضحی عنہ وعن الوضوء فیتیمم لہ اھ **اقول** اس تقدیر پر نماز تہجد کیلئے بھی تیمم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کما بیناہ فی فتاوٰنا اور اگر بعض طور پر سنت مؤکدہ مانیے جب تو مثل رواتب جائز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یونہی فجر کی سنتیں جبکہ قضا ہوں زوال تک اُنکی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج امام محمد کے نزدیک سنت۔ خیر یہاں کلام ایسا ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسب گمان فاضلین طحطاوی وشامی اس جواز

تیمم میں شک واشتباہ ہے۔ اقول مگر یہ سخت محلِ تامل ہے کتبِ مذہب میں صرف دو نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ
مذہب سے منقول حتی کہ خود علامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض
پانی ہوتے ہوئے انھیں دو نمازوں کے لیے تیمم جائز ہے وھذا نصہ اعلم انہ یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا
فی ثلاث مسائل احدھا اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیۃ حضر جنازۃ
وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوتہ الصلاۃ علیھا الثالثۃ اذا خاف فوات صلاۃ العید اھ اور یہ عدد نافی زیادت
ہے کما فی الھدایۃ وغیرھا بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انھیں دو نمازوں میں حصر اور اسکے ماسوا کے لیے
عدمِ جوازِ تیمم کی تصریح فرمائی حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا لجواز التیمم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ
الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لو اشتغل
بالوضوء بعینہ اسی طرح امام تمرتاشی و امام علی اسبیجابی نے صراحۃً انھیں دو میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن ولبعدہ
میلا ہے قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ او صلاۃ عید او للجنب
الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی اسی طرح خزانۃ المفتین میں نوازل سے ہے لایجوز التیمم فی المصر الا فی
ثلثۃ مواضع الخ تو اصل حکم منصوص تو یہی ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لاالی بدل ہے نماز کسوف
وسنن رواتب کا الحاق کیا انکی تبعیت بحر ونہر و درمختار نے بھی کی اور یہیں سنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید نافلہ محضہ کو خارج کر رہی
ہے پھر حلیہ میں رواتب کے الحاق پر یہی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کے لیے تیمم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار
امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض
عیدین واجب ہیں اُس اشتباہ کا یوں ازالہ کیا حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلاۃ
ثلثۃ انواع نوع لایخشی فوتھا اصلا لعدم توقیتھا کالنوافل فلا یجوز لہ التیمم عند وجود الماء لعدم
العذر ونوع یخشی فواتھا للتوقیت ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعۃ والمکتوبات فلا یجوز لھا التیمم
لامکان جبرھا بالبدل باکمل الطہارتین ونوع یخشی فواتھا لاالی بدل کصلاۃ الجنازۃ والعیدین
فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر اللہ تعالٰی لہ وعلی ھذا القائل ان یقول یجوز لصلاۃ
الکسوف والسنن والرواتب لانھا تفوت لاالی بدل فانھا لاتقضی کما فی العید ولاسیما علی القول بان
صلاۃ العید سنۃ کما اختارہ شمس الائمۃ السرخسی وغیرہ اھ اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنت راتبہ کے حکم
میں نہیں شرع اُنکا مطالبہ فرماتی ہے اور اسکا نہیں تو یہ اُس سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرع ہی وہ چیز ہے جو

اس صورت میں جواز تیمم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہوا اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برارت کی کوئی صورت نہیں اسکا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کے لیے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کونسی عہدہ برائی کے لیے پانی ہوتے ہوئے تیمم جائز ہوجائیگا مطالبہ شرعیہ پر یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کے لیے جواز تیمم میں بھی شبہہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علما کو اس جواب کی حاجت ہوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار رہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کردیتا ہے فتح القدیر وغنیہ میں ہے منعہ (ای التیمم لصلاۃ الجنازۃ) الشافعی لانہ تیمم مع عدم شرطہ قلنا مخاطب بالصلاۃ عاجز عن الوضوء لھا فیجوز اما الاولی فلان تعلق فرض الکفایۃ علی العموم غیر انہ یسقط بفعل البعض واما الثانیۃ فبفرض المسألۃ نماز چاشت ونماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یونہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے بخلاف نماز کسوف کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلما نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے اقول بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے کما سیأتی منا تحقیقہ فانقطع النزاع بدائع میں فرمایا صلاۃ الکسوف واجبۃ ام سنۃ ذکر محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی الاصل مایدل علی عدم الوجوب فانہ قال ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا قیام رمضان وصلاۃ الکسوف وروی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثر والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشایخنا انھا واجبۃ لما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ (فذکر حدیث الکسوف وفیہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایۃ ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فاذا رأیتموھا فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیۃ محمد رحمہ اللہ تعالٰی ایاھا نافلۃ لاینفی الوجوب لان النافلۃ عبارۃ عن الزیادۃ وکل واجب زیادۃ علی الفرائض للوظیفۃ الاتری انہ قرنھا بقیام رمضان وھو التراویح وانھا سنۃ مؤکدۃ وھی فی معنی الواجب وروایۃ الحسن لاتنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کما فی قولہ تعالٰی فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ ام

كلامه قدس سره وبما اراد به دفعه فی العنایة بقوله بعد ایراد الحدیث فان قیل هذا امر والامر للوجوب فكان ینبغی ان تكون واجبة قلنا قد ذهب الی ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الی كونها سنة لانها لیست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبی صلی الله تعالی علیه وسلم فكانت سنة والامر للندب اھ فاقول[223] حاصله ان هذا لیس بشعار وكل واجب شعار فهذا لیس بواجب وفی الكبری ممنوعة فرب واجب لیس من الشعائر ككفارات الیمین والظهار وفی الصیام وكذا الصغری ممنوعة ودلیلها از هذا لعارض وما كان لعارض لم یكن شعارا فیه ایضا الكبری ممنوعة وای دلیل علیها وقد قال فی الاسرار كما فی الفتح انها صلاة تقام علی سبیل الشهرة فكان شعارا للدین حال الفزع اھ وقال فی البدائع اما فی كسوف الشمس فقد ذكر القاضی فی شرحه مختصر الطحاوی انه یصلی فی الموضع الذی یصلی فیه للعید او المسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدی فی المكان المعد لاظهار الشعائر اھ وقد اجاب فی الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبها بشعاریتها بان المعنی المذكور لا یستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض اھ وهذا كما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریة كذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریة بكونه لعارض وبالجملة ذهب الاسرار الی ان كل شعار واجب[224] والعنایة الی ان كل واجب شعار والصحیح ان بینهما عموما من وجه یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والكفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایة باعتراضی الثانی اخذا عن الفتح اذ قال اقول ما المانع فی تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل اھ لكنی اقول[225] وبالله التوفیق لم یتم الجواب عن كلام محرر المذهب فی الاصل اذ لو كان مراده هذا لم یصح الحصر فیهما المكان العیدین اما الاستدلال بصیغة الامر فاقول[226] منقوض بصلاة الخسوف بل وصلوات الریح الشدیدة والصواعق والزلزلة والمطر والثلج الدائمین والظلمة بالنهار والضوء الهائل باللیل وامثال ذلك الاهوال اعاذنا المولی سبحنه وتعالی واهل السنة جمیعا منها دنیا واخری امین فانها مستحبة اجماعا والامر یشملها جمیعا وقد قال ملك العلماء نفسه اما صلاة خسوف القمر فحسنة لما روینا عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم اذا رأیتم من هذه الافزاع شیئا فافزعوا الی الصلاة اھ ثم قال وكذا تستحب الصلاة فی كل فزع كالریح الشدیدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال اھ تو ظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے

وباللہ التوفیق الآن[۲۲۷] یقال ازالحاجۃ ھنا تکثیر ابواب الخیرات ارادۃ لافاضۃ کرمہ عزوجل الاتری انہ اباح التنفل علی الدابۃ بالایماء لغیر القبلۃ مع فوات الشروط والارکان فیہا ولاضرورۃ الا الحاجۃ القائمۃ بالعبد لزیادۃ الاستکثار من فضلہ تعالٰی کما افادہ فی الفتح فی مسألۃ انہ یصلی بتیمم ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالٰی یتیمّم لکل فرض لانہ طہارۃ ضروریۃ **اقول** ویکدرہ ان ھذا حیث صح التیمّم بوجود شرطہ من فقد الماء فانما طہارۃ مطلقۃ عندنا ولوجوزنا لمجرد الاستکثار لجاز لمطلق النوافل ولوغیر موقتۃ للعلم القطعی بان ماتصلیہ بالتیمّم اکثر مما تصلیہ بعد التوضئ اوالاغتسال الاتری ان الذی رخص لہ الصلاۃ علی الدابۃ بالایماء الی غیر القبلۃ لم یرخص لہ فی التیمّم اذا قدر علی الماء والرکوب والنزول مع ان مکثہ فی طلب الطہارۃ بالماء وقلۃ نوافلہ اکثر من المقیم فی بیتہ وعندہ الماء بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف وتہجد وچاشت میں یہ حکم خلاف دلیل ہے اسکے لیے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے کما تقدم وباللہ التوفیق واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جسکی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ و وتر جب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہو جائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے **اقول** اسمیں یہ تفصیل ہونی چاہیے کہ مثلاً صبح اتنے تنگ وقت اُٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلام نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا امام جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلام جمعہ سے پہلے وقت عصر آجائے یا مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہو پائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا عصر یا مغرب یا عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا فرض عشا پڑھکر سو یا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کرکے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت جمعہ نہ پانا معتبر ہونا چاہیے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہیے کہ فجر وجمعہ وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہوجاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے ثم **اقول** اگر صورت یہ ہو کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو رکعتیں وقت میں پائے اور تیمم سے چاروں تو تیمم کی اجازت نہ ہوگی بلکہ پانی سے طہارت کرکے صرف فرض پڑھ لے

سنتیں چاہے تو بعد بلندی آفتاب پڑھے یونہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہو کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہو جائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیمم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلّہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اُسکے ساتھ اور جو مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو گئیں اور وتر رہ گئے تو اُنکی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمم سے ادا کرنا روانہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کے لیے خوف فوت میں تیمم روا تھا ولعل کل ما ذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللہ تعالٰی اعلم **ثم اعلم** ان جواز التیمّم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللہ تعالٰی علی خلاف مذھب ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد وافقوہ فی روایۃ نوشید تہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذلک فی جمل **الجملۃ الاولی** موافقۃ ائمتنا الثلثۃ لہ فی روایۃ قال الشامی ھو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا بحر اھ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشایخنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم اھ **اقول** رحمہ اللہ تعالٰی قد ابعد النجعۃ واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قولہ لا لفوت جمعۃ قد قدمنا عن القنیۃ ان التیمم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا اھ والذی قدم عند قولہ لبعدہ میلا بعد ذکر فرع الحلۃ الاٰتی لایخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لا لقول ائمتنا فانھم لا یعتبرون خوف الفوت وانما العبرۃ للبعد کما قدمناہ کذا فی شرح منیۃ المصلی لکن ظفرت بان التیمّم لخوف فوت الوقت روایۃ عن مشایخنا ذکرھا فی القنیۃ فی مسائل من ابتلی ببلیتین اھ فالمعروف اطلاق مشایخنا علی من بعد الائمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم نعم قد یستفاد من ھذا الاستدراک ان مرادہ بمشایخنا الائمۃ الثلثۃ والاوضح سندا والاجل معتمدا ما فی الحلیۃ والغنیۃ عن المجتبٰی عن الامام شمس الائمۃ الحلوانی المسافر اذا لم یجد مکانا طاھرا بان کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاھرا للصلاۃ قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولا یعید ثم قال الحلوانی اعتبر ھنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبرہ لجواز التیمّم ثمہ وزفر سوی بینھما وقد قال مشایخنا فی التیمّم انہ یعتبر الوقت ایضا ولم ار الروایۃ فی ھذا روایۃ لہ اذ لا فرق بینھما والروایۃ فی فصل التیمّم روایۃ فی ھذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان اھ **اقول** الضمیر فی قولہ اعتبر ھنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألۃ المسافر قول ائمتنا فالروایۃ عنھم فیھا روایۃ عنھم فی التیمّم انہ یجوز

لخوف فوت الوقت ومسألة التیمّم لانه لایجوز لحفظ الوقت ایضا اقول لهم فالروایة فیها روایة فی مسألة المسافر انه یمشی
حتی یخرج من ذلک المکان ولا یصلی ثمه وان خرج الوقت فاذن لهم فی کلتا المسألتین قولان غیر ان مسألة المسافر
اشتهر تصحیح بحکم الاجازة ومسألة التیمّم بحکم المنع فهذا اقصٰی ما یوجد من تقویة قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم

**الجملة الثانیة** فروع التشیید اختیار الکبراء قال فی الحلیة فی بیان قول زفر وقد نقل الزاهدی فی شرحه هذا
الحکم عن اللیث بن سعد وقد ذکر ابن خلکان انه رأی فی بعض المجامیع ان اللیث کان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب
الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة فذکره فیها منهم اھ قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وهو من کبار الائمة
الحنفیة قطعا اھ **اقول** وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمّم وان
خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انه یتیمّم حینئذ اھ بل فی الخلاصة لو لم یعلم ان بینه
وبین الماء میلا او اقل او اکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجب الماء ان کان بحال لو ذهب الی الماء خرج الوقت
تیمّم فی اٰخر الوقت هکذا فی النوازل اھ وفی الحلیة اطلق الفقیه ابو اللیث فی خزانة الفقه جواز التیمّم
اذا کان بینه وبین الماء مسافة لا یقطعها فی وقت الصلاة اھ وفیها عن المجتبی والقنیة وفی الهندیة عن
الزاهدی والکفایة کلها عن جمع العلوم له التیمّم فی کلة لخوف البق او مطر او حر شدید اھ وفیها وفی
البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلة جاز تیمّمه لخوف البق او مطر او حر شدید ان خاف فوت الوقت
اھ وفیها عن القنیة عن نجم الائمة البخاری لو کان فی سطح لیلا وفی بیته ماء لکنه یخاف الظلمة ان دخل
البیت لا یتیمّم اذا لم یخف فوت الوقت قال وفیه اشارة الی انه اذا خاف الوقت تیمّم اھ وفی البحر
عنها اعنی القنیة بلفظ تیمّم ان خاف فوت الوقت اھ ولم یعزه لنجم الائمة بل جعله تفریعا علی الروایة عن
مشایخنا رضی الله تعالٰی عنهم قال فی الحلیة بعد ایرادها هذا کله فیما یظهر تفریع علی مذهب زفر فانه
لا عبرة عنده للبعد بل للوقت بقاء وخروجا قال ولعل هذا من قول هؤلاء المشایخ اختیار لقول زفر
فان الحجة له علی ذلک قویة اھ بل قد ذکر الشامی ان الفتوی فی هذا علی قول زفر وانه احد المواضع العشرین
التی یفتی فیها بقوله ذکرها فی باب النفقة کتاب الطلاق ونظمها نظما حسنا قال فیه ؎ وبعد فلا یفتی
بما قاله زفر * سوی صور عشرین تقسیمها انجلی * لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمّم * ولکن لیحتط بالاعادة غاسلا

**الجملة الثالثة** تقویة دلیله ویستدل له بوجوه **اولها** ما قال المحقق علی الاطلاق فی
فتح القدیر له ان التیمّم لم یشرع الا لتحصیل الصلاة فی وقتها فلم یلزمه قولهم ان الفوات الی خلف

کالافوات اھ **واجیب** عنہ **اولا** کما ابداہ البحران جوازہ للمسافر بالنص لالخوف الفوت بل لاجل ان لاتتضاعف علیہ الفوائت ویحرج فی القضاء اھ **اقول**[ف٢٣٦] لافائدۃ لقولہ جوازہ بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیدہ اٰخر کلامہ ولوکان کذا لم یجیزوہ لصلاۃ الجنازۃ والعید فان النص انما ورد فی المریض والمسافر اما التعلیل **فاقول**[ف٢٣٧] اما تجیزونہ لبعد الماء میلا ولو فی جھۃ مسیرہ فانی فیہ تضاعف الفوائت **وایضا**[ف٢٣٨] خوف التضاعف ان کان ففی الاسفار البعیدۃ ولیس السفر فی الکریمۃ سفر القصر بل یشمل من خرج من المصر ولو لاحتطاب او احتشاش او طلب دابۃ کما افادہ فی الخانیۃ والمنیۃ وقال فی الھدایۃ والعنایۃ جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینہ وبین الماء میل اھ وقد نقلتم عن الخانیۃ ان قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلاۃ والافطار ومسح الخفین اھ واذا ثبت ذلک ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت **وثانیا** التقصیر جاء من قبلہ فلا یوجب الترخیص علیہ اھ فتح **اقول**[ف٢٣٩] تقریرہ سلمنا ان التیمم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا او مرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصر واخر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطھارۃ والصلاۃ فلا یستحق الترفیہ بالترخیص **وردہ** فی الفتح بانہ انما یتم اذا اخر لا لعذر اھ **اقول**[ف٢٤٠] ای مع ان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبلہ فیمن نام فما استیقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطھارۃ بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قائلا لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکر الا عند ضیق الوقت وقد رفع عن امتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخطأ والنسیان فلا تقصیر من ناس بل **اقول مثلثا**[ف٢٤١] الرخص الا لھیۃ مباحۃ عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیۃ حل لہ الفطر بل وجب علیہ القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ باللہ تعالٰی ولم یجد ماء جاز لہ التیمم بل افترض علیہ ثم رأیت تلمیذہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ نقل کلامہ وایدہ وبحث فی التاخیر بلا عذر بعین ما بحثت وللہ الحمد قال لکن المذھب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء اھ وافاد فائدۃ اخری فقال لو قیل تاخیرہ الی ھذا الحد عن رجاء

من قبل غير صاحب الحق لقيل فينبغي ان يقال يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء كمن لم يقدر على الوضوء من قبل العباد اھ اقول[٢٣٩٢] هذا لا مدخل له في البحث من قبل احد من الفريقين فليس لاحدهما ان يبكّت به او يعيد اما ائمتنا فلانهم لا يقولون بالتيمم واما زفر فلانه لا يقول بالاعادة بل كان حقا ان يقرر هكذا ليكون مثلثا[٢٣٩٣] لما في الفتح اذ غاية ما قلتم ان التقصير من قبله ان تامروه بالتيمم ثم الاعادة كما هو حكم كل عذر جاء من قبل العباد لا ان تحجروا عليه التيمم راسا وثانيها هذه صلاة الخوف ما شرعت الا لحفظ الوقت واجاب عنه في البحر بان صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت اھ اقول[٢٣٩٤] سبحن الله ما كان الخوف ليوجب الاتيان بما في الوقت مع ارتكاب المنافي بل كانوا بسبيل من تاخيرها الى ان يطمئنوا كما قلتم في بحركم في عدة فروع منها ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منه الا بالمناوبة لضيق الموقف او لاتحاد آلة الاستقاء ونحو ذلك وعلم انها لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم ومنها جمع من العراة ليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ومنها اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت ومنها معه ثوب نجس وماء لغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج ومنها كذا لو كان مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده اھ اي يؤخر ولا يصلي في الوقت ومنها وعده صاحبه ان يعطيه الاناء فرع عليه محمد انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فكان قادرا على الاستعمال ظاهرا ومنها كذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا نقلتم هذين عن البدائع والبواقي عن التوشيح ولكن المولى سبحنه وتعالى لم يرض لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما كان الا لحفظ الوقت ثم اقول[٢٣٩٥] الفرعان الاخيران عن محمد واليه عزاهما في البدائع والحكم فيهما عند امامنا رضي الله تعالى عنه انه يصلي في الوقت متيمما او عاريا لان القدرة على ما سوى الماء لا يثبت عنده بالاباحة كما سيأتي اقول[٢٣٩٦] وهذا ايضا من مؤيدات زفر اذ لو لا حفظ الوقت لامر بالتاخير لا سيما مع الوعد فهذا ثالث دلائله ورابعها اما الفرع الخامس السادس فاقول[٢٣٩٧] لا ارى ان يكون المذهب فيه الامر بتفويت الصلاة كيف وان الطاعة بحسب الاستطاعة قال ربنا تبارك وتعالى فاتقوا الله

ما استطعتم ولا ينظر فيها الا الى الحالة الراهنة الا ترى ان راجى الماء اخر الوقت ليس عليه التاخير بل له ان يصلى الأن متيمما وقد قال فى الدر امره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس اھ ومعلوم ان الطبيب لا يأمره بالسكون الامدة قليلة وربما لا تزيد على يوم وليلة فامروا ان يؤمى لا ان يؤخر فهذه الفروع الاربعة الجواب الصواب فيها على مذهب المصنف رضى الله تعالى عنه انه يصلى كما قدر فى الوقت ولا يعيد اما الفروع الاربعة الاول **فاقول** كذا الحكم فيها بيد انه يعيد اما الحكم فلما قدمت عن الحلية والغنية عن شمس الائمة انه لا فرق فى تلك الفروع وان الرواية فى احدها رواية فى سائرها وقد كان هناك اعنى فرع شمس الائمة التلبس بالنجاسة ولو فى النعلين او الخفين مع ترك الركوع والسجود وليس فى هذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادة فلما علمت من مراعاة اصل المذهب مع ما فى الفروع الثلثة الاول من صورة المنع من جهة العباد والله تعالى اعلم بسبيل الرشاد **وخامسها** تجيزونه خوف فوت صلاة الجنازة وصلاة العيد فكذا خوف فوت الوقت **واجاب** البحر بان فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود اھ هذا تمام سعيه رحمه الله تعالى ورحمنا به وقد اقره على كله فى المنحة **اقول ولا** كون شئ وصفا فى شئ لا يوجب كونه غير مقصود بالذات كوصف الايمان فى رقبة كفارة القتل بل قد يكون الوصف هو المقصود كالاسلام فى مصرف الزكوة **وثانيا** نحن نعلم قطعا ان المولى سبحنه وتعالى كما امرنا بالصلاة امرنا بايقاعها فى وقتها وحرم اخراجها عنه لا لعذر فالكل مقصود عينا قال سبحنه ان الصلوة كانت على المؤمنين كتبا موقوتا وقال عز وجل حافظوا على الصلوت والصلوة الوسطى وقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وهم الذين يؤخرونها حتى يخرج وقتها سماهم مصلين وجعل لهم الويل لاخراجهم اياها عن وقتها فكان الوقت مقصودا عينا **وثالثا** لئن سلم فمحافظة الوقت فرض عين والجنازة فرض كفاية وصلاة العيد ليست فريضة اصلا والفرض ولو مقصودا لغيره اهم واعظم مما دونه ولو مقصودا لذاته الا ترى ان لو ضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطها والاقتصار على الفرض لايقاعه فى الوقت واذ الامر هكذا فاذا جاز التيمم لخوف فوت الادنى كيف لا يجوز للاعلى لا سيما وقد سقطتم الجنازة بصلاة غيره **ورابعا** قد قلتم بالتيمم لخوف فوت السنن وما هى من اصول انما سرعت

تكملات للاصول وعلى التسليم فاين التحفظ على فريضة الوقت من التحفظ على سنة **وخامسا** قد سلمتم ان الفائت لا الى خلف يجوز له التيمم ولا شك ان الطلب الالهى منتهض على ايقاع الفريضة فى وقتها كانتهاضه على نفس ايقاعها وهذا لاخلف له وان كانت الصلاة لها خلف فهذا مقصود الدليل ولا يمسه الجواب **وسادسها** كما **اقول** اجمع ائمتنا رضى الله تعالى عنهم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر يتيمم كما فى الهداية وعامة الكتب وقد تقدم عن الحلية والبدائع والبحر والاسبيجابى والتمرتاشى ومعلوم ان الخوف ربما كان فى الصبح اذا اصبح جنبا فى ليلة باردة ويزول بارتفاع الشمس ولم يأمروه بالتاخير بل اباحوا له التيمم فما هو الا لحفظ الوقت **وسابعها** كما **اقول** ابا حوه لخوف عدو ولص وسبع وحية ونار ومعلوم ان كثيرا من هذه لا يلبث الا قليلا فالنار تنطفى او تمر فى ساعة او ساعتين ولم يقولوا يصبر ولن خرج الوقت **فان** اجبت كما خطر ببالى ان التيمم ليس لحفظ الوقت وانما هو لدفع الضرر والحرج حيث كان وفى البرد والنار وامثالها ضرر وفى بعد ميل احرج فتحقق المناط لانه اذا ادرك الوقت فاراد الصلاة لا ينهى عنها ولا ينظر الا الى حالته الواهنة وهو فيها متضرر او متحرج بالوضوء او الغسل فابيح له التيمم **اقول** هل يختص الحرج و الضرر بما يصيب بدنه وماله ام نعم ما يستضر به فى دينه على الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعيد وعلى الثانى ان كان عليه ضرر فى دينه لفوت فرض كفاية مع انها قد اقيمت وواجب بل وسنة لا الى بدل اذ لابراءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية الا بالتيمم فضرر اعظم واشد منه فى فوت الفريضة عن وقتها ولا براءة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعية العظمى اعنى الاتيان بها فى وقتها الا بالتيمم فيجب ان يباح هذا ما عندى فاستنار بحمد الله تعالى ما جنح اليه المحقق واتباعه من قوة دليل زفر بل دليل ائمتنا جميعا فى الرواية الاخرى وكيفما كان لا ينزل من ان يؤخذ به تحفظا على فريضة الوقت ثم يؤمر بالاعادة عملا بالرواية المشهورة فى المذهب لا جرم ان قال فى الغنية بعد ايراد ما قدمنا عن شمس الائمة وحينئذ فالاحتياط ان يصلى بالتيمم فى الوقت ثم يتوضؤ ويعيد ليخرج عن العهدة بيقين اھ وقد نقل كلامه هذا فى الدر واقره هو والسادة الاربعة محشوه ح ط ش وابو السعود وقال الشامى هذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا اقره الشارح فينبغى العمل به احتياطا ولاسيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر بل قد علمت انه رواية عن مشائخنا الثلثة

رضی اللہ تعالٰی عنہم ونظیر ھذا مسألۃ الضیف الذی خاف ریبۃ فانہم قالوا یصلی ثم یعید اھ وانما اطنبنا الکلام ھھنا لما رأینا بعض العلماء تعجب حین افتیت بہ فی مجلس جمعنا وباللہ التوفیق والوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اٰمین (۸۹) کوئیں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُسوقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہیگا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائیگا تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے (۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلیے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرے تیمم سے پڑھ لے یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے اقول[۲۴۱۲] اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمم خود مذہب صاحب مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے درمختار میں تھا یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لو قال لہ حتی استقی وان خرج الوقت اھ ردالمحتار میں ہے ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال الخ لکن ھذا قولہما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمم وصلی وعلٰی ھذا لوکان مع رفیقہ ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعہ الیک واجمعوا انہ اذا قال ابحت لک مالی لتحج بہ انہ لایجب علیہ الحج واجمعوا انہ فی الماء ینتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرۃ علی ماسوی الماء ھل تثبت بالاباحۃ فعندہ لاوعندہما نعم کذا فی الفیض والفتح والتاترخانیۃ وغیرہا (قلت) ای کالخانیۃ والخلاصۃ وغیرہما) وجزم فی المنیۃ بقول الامام وظاھر کلامہم ترجیحہ (اقول[۲۴۱۳] لوسکتوا لکان لہ الترجیح لان کلام الامام امام الکلام کما حققناہ فی لعلی الاعلام) وفی الحلیۃ والفرق للامام ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر فیہ عارض فیتعلق الوجوب بالقدرۃ الثابتۃ بالاباحۃ ولا کذلک ماسواہ فلایثبت الا بالملک کما فی البحر اھ فتنبہ اھ مافی الشامی اقول[۲۴۱۴] بل فی الماء فوق ذلک فانما اوجب فیہ الانتظار وان خرج الوقت بمجرد الوعد والوعد غیر الاباحۃ واللہ تعالٰی اعلم (۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے لان فیہ المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم کما علمت اٰنفا اقول[۲۴۱۵] ظاہراً اس صورت میں اگر وہ اسکے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمم نہ جائیگا نماز پوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملیگی لانہ کان واجد الماء قبل ھذا ظاھر الکلام عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی وانما ساغ لہ التیمم لضیق الوقت

عن استعماله ولم يتقيد لان هذا السبب فلا ينتقض التيمم بخلاف صورة افادها في الدر اذ قال لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم (اى وقد وجد الماء بعد كما بينه ش) لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كأن لم تكن جامع الفصولين فليحفظ اه وفيه كلام اورده ش وقد اجبنا عنه فيما علقنا عليه لا بأس بايراده تتميما للفائدة قال رحمه الله تعالى اقول لكن يشكل عليه ما في البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازى وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اه ومثله في المنية اذ لا يخفى ان خوف العدو سبب اٰخر غير الذى ابيح له التيمم اولا فان الظاهر في فرض المسألة انه تيمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان يجاب بان السبب الاول هنا باق وفيه بحث فليتأمل اه وكتب ط البحث في منهيته انه اذا تيمم اولا لبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى فالحقيقي قد زال واعقبه المعنوى فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقي اه وكتبت عليه ما نصه **اقول** رحمك الله تعالٰی ورحمنا بك الاعدام ثلثة عدم الشیئ في نفسه وعدم في مكان وعدم في حق المكلف والماء لا يفقد بالمعنى الاول الا اذا انعدم من الدنيا ولا يكون ذلك قبل يوم القيمة وانما ينعدم عن مكان وفي حق المكلف وذلك بان لا يكون حيث هو مع لحوق الحرج في الوصول اليه وهذا هو معنى عدمه الشرعي المذكور في باب التيمم اما اذا كان بيده او لا حرج عليه في الوصول اليه فهو غير معدوم في حقه قال في الهداية الميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة اه قال في العناية تقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا (اى في مكان المكلف الاٰن) معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه ليس بمجوز للتيمم والا لجاز لمن سكن بشاطئ البحر وعدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالٰی وما جعل عليكم في الدين من حرج اه ولا شك ان الماء اذا كان عليه عدو او لص او سبع فالمعنى باق بعينه اذ ليس الماء في مكان المكلف فهو معدوم حيث هو حقيقة وفي وصوله اليه حرج فحقق الامران اللذان عليهما يدور العدم الشرعي المذكور ههنا ولا نظر فيه الى كونه بعيدا عن النظر او مرأى منه او بعيدا بعدا معينا او اقرب منه وانما المناط لحوق الحرج في الوصول اليه بل هو الفاصل ههنا

بین القرب والبعد کما سمعت انفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب وان تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیہ کما اذا کان عند الماء عدو یخاف منہ علی نفسہ ولم یبرح حتی ورد لص یخاف منہ علی مالہ وذھب العدو فلا یتوھم احد انہ تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عندہ فان الماء لیس معدوما فیہ شرعا بالمعنی المذکور بل اما موجود فی نفس مکانہ کما اذا کان بیدہ او لا حرج علیہ فی الوصول الیہ کما اذا کان فی بیتہ انما الحرج فی استعمالہ فقد تبدل السبب اما قول ابن مقاتل انہ غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول** ارادبہ العدم الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولا شک ان الماء موجود ھھنا بحضرتہ وان لم یکن فی قبضتہ فھو واجد لہ حسا غیر واجد لہ بمعنی القدرۃ علیہ وعدم الحرج فی وصولہ الیہ فکان ملحقا بالعدم الحسی ومعدوما بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور ھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام، والحمد للہ ولی الانعام، وعلی نبینا والہ الصلاۃ والسلام۔ (۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہو جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اوجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (**اقول** یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقلہ عن الحلیۃ والبحر **اقول** ولما ذکرنا قالوہ من کونہ علی سطح لان المراد بہ ان لا یکون حیث الماء وکذا قولھم لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمۃ وزدت الاعادۃ لما علمت مرارا (۹۳) **اقول** یونہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُسکی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کوئیں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علمانے جماعت میں عذر گنا ہے کما فی التبیین والھندیۃ ویأتی عن الدر رحمہم انما قالوا ظلمۃ شدیدۃ فقال ش الظاھر ان المراد کونہ لا یبصر طریقہ الی المسجد فیکون کالاعمی اھ **اقول** وھو ظاھر فان مجرد لحوق مشقۃ ما لو کان عذرا مسقطا لسقطت تکالیف الشریعۃ عن اخرھا وقال فی الفتح لو قدر علی القیام لکن یخاف بسببہ ابطاء برء او کان یجد الما شدیدا جازلہ ترکہ فان لحقہ نوع مشقۃ لم یجز اھ ومثلہ فی الکافی وغیرہ وفی الخانیۃ من لا یقدر علی الوضوء الا بمشقۃ لا یباح لہ التیمم اھ قال ش والظاھر انہ لا یکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنہ ذلک اھ **اقول** کانہ اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس لا یضر بقاء اثر لو

وریح لازم فلا یکلف فی ازالتہ الی ماء حار اوصابون ونحوہ ام درر حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان ام ش وھھنا مسألتان مسألۃ الجماعۃ ومسألۃ التیمم الذی نحن فیہا اما الاولی فاقول [۲۲۸] الظاہر فیہا عندی البناء علی التیسر فمن عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا والاٰن اطفأہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فلاھی مشقۃ تلحقہ فی ایقادہ والخروج بہ فمن لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال ان خرج بہ تعسر علیہم الاعمال بہا اوھاب التظلمۃ اللیل للاطفال اوامرأۃ وحدھا بالبیت ولیس فی الحال فہذا لایؤمر بان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال وقد [۲۲۹] قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشر المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیمۃ اخرجہ ابوداود والترمذی بسند صحیح عن بریدۃ وابن ماجۃ والحاکم عن انس وسہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہم واتی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجل اعمی فقال یارسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان یرخص لہ فیصلی فی بیتہ فرخص لہ فلما ولی دعاہ فقال ھل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب رواہ مسلم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ اقول [۲۳۰] حکم اولا بالرخصۃ وھی الحکم العام ثم ارشدہ الی العزیمۃ ولابی داود والنسائی عن عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ قال یارسول اللہ ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فہل تجد لی من رخصۃ قال ھل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیہلا اقول [۲۳۱] لم یجبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بالنفی بل بدأ بسؤال لیرشدہ الی العزیمۃ فاذا کانت نفس الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم متشوفۃ الی حضور الجماعۃ الی ھذہ الغایۃ فکیف یقال تسقط عنہ الجماعۃ بظلمۃ اللیل وان کان ایقادہ نحو فانوس وخروجہ بہا متیسرا بلا کلفۃ اصلا ومسألۃ النجاسۃ [۲۳۲] انما امرنا فیہا بالتطہیر بالماء وقد حصل ومایشق زوالہ عفو والعفو لایتکلف فی ازالتہ واما الثانیۃ فاقول [۲۳۳] ینبنی الامر فیہا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقۃ لایکون عذرا فیہ مالم تشتد وتبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد کما فی الخانیۃ والخلاصۃ والمصفی والفتح والنہر وغیرہا وقد اوجبوا فیہ علی الجنب دخول الحمام باجرۃ اوتسخین الماء ان قدر فی الھندیۃ یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذا اغتسل ان یقتلہ البرد اویمرضہ والخلاف فیما اذا لم یجد مایدخل بہ الحمام فان وجد لم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی

تسخین الماء فان قدر لم یجز ھکذا فی السراج الوھاج اھ فاتضح ما ذکرتہ فی تصویر المسألۃ (۹۴ تا ۹۶)
اقول بدستور اگر رسّی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اسکے پاس حاجت سے زائد قدر قیمت موجود ہے یا بیچنے والا
اُدھار پر راضی اور قیمت مثل کی زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمم کرے (۹۷) اقول مسئلہ نمبر ۹ سے
دو فائدے اور حاصل ہوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کوئیں تک جانے میں خوف
ہے تیمم کرے کہ جب گھر میں تیمم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولٰی (۹۸ تا ۱۰۲) اقول دوم یہ کہ نمبر ۹ تا
۱۲ میں کہ پانی پر درندے سانپ آگ یا رہزن یا دشمن یا فاسق یا قرضخواہ کا ہونا مذکور ہوا اگر ان اشیا کا فی الحال
وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ
سے خوف ہے نہ شیئ معلوم التحقق سے (۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن وفاسق وقرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین
صورتیں ہونگی کہ اجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمم کرے
(۱۱۲ تا ۱۱۵) اقول یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچہ اور اُسے پانی تک لیجانے میں بھیڑیے کا
اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جسکے پاس بچہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے
نہیں سکتا یا مال او رجگہ ہے اور وہ اُدھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمم کرے مرد ہو خواہ عورت (۱۱۶ و
۱۱۷) سخت تڑاقے کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدت کی ٹھٹھر ہے یا پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو
جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابل برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ کر وضو سے
اعادہ کرے کما سیأتی (۱۱۸ تا ۱۲۲) اقول یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصاً راتمیں یا معاذ
اللہ زلزلہ ہے یا عیاذاً باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے
کہ یہ سب جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمم کے لیے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار
باب الامامۃ میں ہے لا تجب علی من حال بینہ وبینہا مطر وطین وبرد شدید وظلمۃ کذلک وریح لیلا
لا نہارا ردالمحتار میں ہے وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقتہ فیہ دون النہار اھ اقول وانت تعلم
ان علی شدۃ الاذیۃ المدار فان تثبت نہارا ثبت الرخصۃ اولم تثبت لیلا لم تثبت اُسیکے باب الجمعہ
میں ہے شرط لافتراضہا عدم مطر شدید ووحل وثلج ونحوہما ردالمحتار میں ہے ای کبرد شدید کما
قدمناہ فی باب الامامۃ اھ اقول بل قدمھو کما رأیت الان وشمل قولہ نحوہما ما زدت من
زلزلۃ وصاعقۃ والعیاذ باللہ تعالٰی بل بالاولی کما لا یخفی (۱۲۳) جسطرح شدت کا مینہ جمعہ وجماعت میں

عذر ہے کما تقدم عن الدرر یوہیں جمع العلوم ومبتغی ومجتبی وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمم کیلئے بھی عذر گنا کما قدمنا ففی الحلیۃ والبحر عزا المبتغی بالغین المعجمۃ من کان فی کلۃ جاز تیممہ لخوف البق او مطر او حر شدید الخ قلت ورأیتہ فی بعض الکتب بزیادۃ او برد وکان ترکھم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قولہ لبعدہ میلا او مرض او برد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح للتیمم ام وعزاہ للزاھدی اقول مگر یہ بظاہر بہت عجیب ہے کہ پانی کا وجود تیمم کا موجب ہو شدت کے مینہ میں وضو وغسل سب کچھ ہوسکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لیکر وانا اقول وباللہ التوفیق اسکی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلاً بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچا سکے نہ چھجے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجے کے نیچے کھڑا ہوکر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجا حاجب نہ ہوگا نہ خادم غلام لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لیکر اسے دیدے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھدے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابل وضو اتنی دیر میں جمع ہوکر وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اسکے کہ مینہ میں کھڑا ہوکر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر پانی سر پہ لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر تھا (۱۲۴) اقول دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اسکے کہ مینہ میں کھڑا ہوکر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اُتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں ہمراہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہ بند نہیں تو مسئلہ حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۴۵ پر مطلقاً تیمم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صحیح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہذا تیمم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ (۱۲۵ تا ۱۳۰) اقول اِن دونوں صورتوں میں حسب ستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لادینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہ بند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے (۱۳۱ تا ۱۳۵) اقول پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بند ھکرا اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اُسکے پاس کوئی کپڑا ایسا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہ آب پر پھیلا کر اُسے اعضا پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا خریدنے کو دام نہیں یا دوسری جگہ ہے یا وہ

ادھار نہیں دیتا یا قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا کپڑا موجود ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمم کرے (۱۳۶) انھیں عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے زیر پردے چھوٹتے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول** [۱۴۹] مچھر پسّو سے ایسی اذیت جسکے خوف کے باعث ترک وضو وغسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا شدید ہے (۱۳۷) **اقول** [۱۵۰] یوہیں اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوف فوتِ وقت ہے وھو داخل فی معنی ما نصوا علیہ من خوف سبع وحیۃ وان لم یدخل فی لفظہ وکذا صاحبہ السابق (۱۳۸ تا ۱۴۱) **اقول** [۱۵۱] جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا بات کو شکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اُنکے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا یا پوتا کوئی ایسا نہیں جسپر اُنکی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اسکے کہنے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا آیا اجیر ہے مگر یہ اجرت پر قادر نہیں یا قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمم کرے اور اعادہ نہیں علما [ف۲] نے ان معذوروں کا ذکر جمیع وجماعت میں فرمایا ہے وقیدت الاعمی بمن لا یھتدی تبعا للمحقق العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی **اقول** [۱۵۲] وزدت النقیہ وھو غیر المریض والاعشی ومن بہ وجع خاصرۃ او غیرہا لا یستطیع معہ المشی بل ھو داخل فی عدم المقعد علی احد تفسیریہ انہ الذی لا حراک بہ من داء فی جسدہ کان الداء اقعدہ وقیل المقعد للتشنج الاعضاء ش عن المغرب اور اگر پانی تک جا تو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ا ہے (۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہوسکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہوئی فوراً تیمم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے وخلافہ غیر بین ولا مبین اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب مانتے ہیں اور فوراً بلا تیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے **اقول** [۱۵۳] ذہن فقیر [ف۴] میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں اولاً اس تیمم کے کرنے میں جہاں تک حد امکان پر تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمم ہو جانیکی ہو اُسکا بجا لانا واجب اور ادنٰی تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر لبث وتوقف کی اجازت ہوئی ہے جسمیں تیمم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلا ضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے لہذا اگر اسکے ہاتھ

پاس مثلاً کوئی مٹی کا برتن رکھا ہو اور دیوار قدم بھر دُور ہو تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہو یا ہو ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمین مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائیگی اگر دیوار سے متصل ہو کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک کچھ بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہو تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے **ثانیاً** یہ تیمم مسجد سے نکل جانے کے لیے تھا کہ بحالِ [ف] جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یونہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہوا اب کہ تیمم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو اُس [ف] سے نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کے لیے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر [ف] نماز و تلاوت نہیں کرسکتا اُنکے لیے دوبارہ اُنکی نیت سے تیمم کرنا ہوگا **ثالثاً** نکلنے کیلئے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہیے جبکہ عین کنارہ مسجد نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہوجائیگا جیسے دروازے یا حجرے یا زمین پیشِ حجرہ سے متصل سوتا تھا اور احتلام ہوا یا جنابت یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھکر باہر ہوجائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جبتک تیمم پورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہیگا ھذا ما عندی واللہ تعالٰی اعلم فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے کان الرجل فی المسجد فغلبہ النوم واحتلم تکلموا فیہ قال بعضھم لایباح لہ الخروج قبل التیمم وقال بعضھم یباح اھ وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیۃ نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح لہ الخروج حتی یتیمم وقیل یباح اھ وفی تیمم البحر عن المحیط اصابتہ الجنابۃ فی المسجد قیل لایباح لہ الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیہ المسجد عن النجاسۃ وفی الدخول تلویثہ بھا اھ واحال تمامہ علی الحیض وقال ثم وفی منیۃ المصلی ان احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولا یصلی ولا یقرؤ اھ وصرح فی الذخیرۃ ان ھذا التیمم مستحب وظاھر ما قدمناہ فی التیمم عن المحیط انہ واجب ثم الظاھر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر بہ بدنا او مالا لا ان یکون لیلا اھ کلامہ وھو برمتہ ماخوذ عن الحلیۃ الا لفظ الظاھر فانہ اورد کلام المحیط وعزا مثلہ للخانیۃ ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ اھ

**اقول** وھو [ف] کما تری لاشبھۃ فیہ فلا ادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعہ فیہ اخوہ المدقق

فی النہر ثم ابوالسعود علی مسکین ثم ط علی الدر، ھذا وقال فی الحلیۃ تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشایخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کما صرح بہ فی الذخیرۃ ۱ھ ثم ذکر مافی المحیط والخانیۃ وانہ صریح فی ان الخلاف فی الاباحۃ قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحۃ) الاشبہ کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللہ تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال اقیمت الصلاۃ وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انہ جنب فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا ورأسہ یقطر فکبر فصلینا معہ فان الظاھر انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یتیمم لخروجہ من المسجد والا لحکاہ ابوھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ واذا لم یتیمم لہ کان الخروج منہ بلا تیمم مباحا وھو المطلوب قلت انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان مباحا لہ دخول المسجد والمکث فیہ جنبا ۱ھ ھذا تمام کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی [۲۷۵۶] اقول ایضا

سبحٰن اللہ کیف یباح للجنب المکث فی المسجد بلا تیمم وھو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فھو بسبیل من التیمم والتیمم طھارۃ صحیحۃ عند العجز عن الماء فاباحۃ اللبث فی المسجد جنبا مع القدرۃ علی الطھارۃ مما تنبو عنہ القواعد الشرعیۃ وان جزم بہ فی التاترخانیۃ ایضا فعنھا فی الھندیۃ اذا خاف الجنب او الحائض سبعا او لصا او بردا فلا باس بالمقام فیہ والاولی ان یتیمم تعظیما للمسجد ۱ھ بل وفی الخانیۃ من موجبات الغسل ثم فی خزانۃ المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعتہ فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب لہ ان یتیمم ۱ھ نعم الخروج مسرعا بلا تیمم لہ وجہ کما اشار الیہ فی المحیط الرضوی ولھذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبہ فی الخروج وانکان ظاھر مامر عن خزانۃ المفتین ندب ترکہ فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیہ ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا ۱ھ قال ش افاد ذلک فی النھر توفیقا بین اطلاق مایفید الوجوب وما یفید الندب ۱ھ [۲۷۵۷] اقول صریح نص الخانیۃ والمحیط والاختیار لا یباح لہ الخروج فھذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قولہ یمنع حل دخول مسجد افاد منع الدخول ولو للمرور وقدم فی الغسل تقییدہ بعدم الضرورۃ بان کان بابہ الی المسجد ولا یمکنہ تحویلہ ولا السکنی فی غیرہ وذکرنا ھناک ان الظاھر حینئذ انہ یجب التیمم للمرور اخذا مما فی العنایۃ عن المبسوط (ای کما یأتی) وکذا لو مکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف ما لو احتلم فیہ وامکنہ الخروج مسرعا

فانه يندب له التيمم لطهوره الفرق بين الدخول والخروج اھ وقال السيد ط على مراقی الفلاح لو اجنب
فيه تيمم وخرج من ساعته ان لم يقدر على استعمال الماء وكذا لو دخله وهو جنب ناسيا ثم ذكر
وان خرج مسرعا من غير تيمم جاز وان لم يقدر على الخروج تيمم ولبث فيه ولا يجوز لبثه بدونه
الا انه لا يصلي ولا يقرء كما في السراج اھ **اقول** [٢٣٥٩] ومعنى القدرة [ف١] على استعمال الماء ان يكون ثمه ماء
وموضع اعد للاغتسال او عنده اناء يمكن ان يغتسل فيه بحيث لا يقع شيئ من الغسالة في المسجد
او تكون له ثياب صفيقة تمسك الماء فيغتسل عليها ثم يرمي به خارج المسجد وهو واقعتي ولله
الحمد كنت معتكفا في مسجدي في الشتاء واردت الوضوء وكان المطر شديدا فتوضأت على
لحافي ولم تصب المسجد قطرة ولله الحمد وكان هذا بحمد الله تعالى الهاما من ربي ثم بعد سنين
رأيت الارشاد اليه في البحر عن تجنيس الامام الاجل صاحب الهداية قال رحمه الله تعالى [ف٢] لو سبقه
الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس و
لا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء في المسجد وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضؤ
بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التقدير ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه قال البحر
وهذا الحسن جدا اھ **اقول** [٢٣٦٠] قوله لا ينجس و [ف] الامر بغسل الثوب بناء على نجاسة الماء المستعمل
وقوله على التقدير اي التقليل كيلا ينفذ الماء من الثوب فان كان الثوب كثير القطن كلحافي
يسبغ الوضوء كما فعلت ولله الحمد قال في الدر [ف٣] ومن منهياته التوضي في المسجد الا في اناء او في
موضع اعد لذلك اھ قال ط فعله فيه مكروه تحريما والوجوب صيانته عما يقذره وان كان طاهرا اھ
بل نقل في البحر من الاعتكاف عن البدائع ان غسل المعتكف راسه في المسجد لا باس به اذا لم يلوثه
بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد
في اناء فهو على هذا التفصيل اھ ثم قال اعني البحر [ف٤] بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضؤ في
المسجد ولو في اناء الا ان يكون موضعا اتخذ لذلك لا يصلي فيه اھ **اقول** [٢٣٦١] واليه يشير قوله في
مكروهات الصلاة يكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون موضع فيه اتخذ للوضوء و
لا يصلي فيه اھ فلم يستثن الا هذا ومثله في غمز العيون عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي لكن البحر قدم
في بحث الماء المستعمل عن الخانية ان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم اھ وعليه مشى في الاشباه

فقال تكره المضمضة والوضوء فيه الا ان يكون ثمه موضع اعدلذلك لايصلى فيه او فى اناء ام واعتمد السيد الحموى مقالته فى الاعتكاف فقال هذا الحكم وان كان فى الخانية لكن ليس على العموم على مايفهم من كلامه بل فى المعتكف فقط بشرط عدم تلويث المسجد قال فى البدائع الى اخرما قدمنا عن اعتكاف البحر وقال العلامة الرملى فى حاشيته الظاهر ترجيح ما فى فتاوى قاضيخان اھ نقله فى المنحة

اقول [٢٤٦٢] بل الاولى التوفيق فان كان الاناء بحيث يخشى ان لا تقع الغسالة كلها فيه بل يترشش بعضها خارجه كره ولعله الغالب فلذا اطلق المنع فى باب الاعتكاف وان امن ذلك لم يكره وهو مراد الخانية والله تعالى اعلم هذا وقال ط فى المسألة الدائرة هو والسيد ابو السعود الازهرى ظاهر ما فى المحيط وجوب هذا التيمم وفصل فى السراج بين ان يخرج سريعا فيجوز تركه او يمكث فيه لخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما فى المحيط اھ اھ دل قولهما اھ على ان الجملة الاخيرة عليه يحمل ما فى المحيط من كلام السراج الوهاج اقول [٢٤٦٣] وفيه نظر ظاهر فان صريح كلام المحيط فى الخروج دون اللبث هذا وانا اقول [٢٤٦٤] وبالله التوفيق يؤيد الفارقين بين الدخول والخروج مسألة فى الصوم فقد نصوا ان من جامع ناسيا او ليلا فطلع الفجر فان نزع مع الذكر والفجر لا شيئ عليه وان امنى بعد النزع لانه كالاحتلام ولو مكث قضى كما فى الدر عامة الاسفار الغر فالايلاج جماع والمكث جماع والنزع اقلاع لا جماع والا لوجب قسا والصوم الا ان يقال [٢٤٦٥] هو مستثنى بدلالة الكريمة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والليل الى طلوع الفجر فالحل ممتد اليه ومن لازمه وقوع النزع بعد الفجر فلم يعد جماعا وان كان فيه الكون فى الفرج بعد الفجر بما لم يستتم خروجا لانه لا سبيل له الى الاقلاع الا هذا بخلاف من فى المسجد فله سبيل الى التيمم تأمل فانه موضعه اقول [٢٤٦٦] ولا يبعد على هذا ان قيل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتيازا وهو فى الخروج بلا تيمم مجتاز و فى اللبث للتيمم ماكث لانه لا يطهر ما لم يتم التيمم فان كان مكثه هذا التطهير الجسد فان اجتيازه هذا التنزيه المسجد فهو بين بليتين فليختر اهونهما وبين نجاتين فليرتد اعجلهما بان ينظر ايهما اسرع تيممه او خروجه فيختاره وان استويا خير ولكن ليس لمثلى ان يكون له قيل فى حكم وانما على اتباع ما رجحوه و صححوه فاذن اقول [٢٤٦٧] قدم فى الخانية والمحيط والاختيار القول بالوجوب وفقيه النفس لا يقدم الا الاظهر الاشهر كما صرح بنفسه فى صدر فتاواه فيكون هو المعتمد كما قاله ط وش وكذلك قد

البافوز والتقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینہی عن التیمم بل یستحبہ والحاظر یوجبہ ففعلہ متفق علیہ وترکہ مختلف فیہ فالاخذ بالمتفق علیہ اولٰی واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (۱۴۳) نہانے کی حاجت ہو پانی مسجد کے اندر ہو جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کوآں جس تک مسجد ہی میں ہوکر راہ ہے اور اُسکے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمم کرکے جائے اور پانی لے آئے محیط رضوی پھر بحرالرائق میں ہے جنب مر علی مسجد فیہ ماء یتیمم للدخول ولایباح لہ الا بالتیمم مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے مسافر مر بمسجد فیہ عین ماء وھو جنب ولایجد غیرہ فانہ یتیمم لدخول المسجد عندنا منیہ میں ہے جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معہ احد تیمم ودخل قال فی الحلیۃ اذا کان لایجد ماء غیرہ یقدر علی استعمالہ شرعا الخ اقول فقد جمع بین الشرطین ھما مرادان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیۃ علی واحد واحد (۱۴۴ تا ۱۴۶) اقول بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہونگی کہ اگر پانی لادینے والا اجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہو یا وہ اُدھار پر راضی ہو تیمم جائز نہیں ورنہ جائز ثم رأیت بحمد اللّٰہ تعالٰی اشار الی بعضہا فی الحلیۃ مع افادات زائدۃ فراجعہا تحت قول المنیۃ المذکور تنبیہ بیان بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ دردہ سے کم حوض ہو اور کوئی برتن پاس نہیں اگر اُس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمم کرے ھذا نصہ وان کان فیہ ای فی المسجد اقول ولیس قیدا کما لایخفی) عین صغیرۃ ولا یستطیع الاغتراف منہ لا یغتسل فیہا ویتیمم لان الاغتسال فیہ یفسدہ ولا یخرج طاھرا فلا یکون مفیدا اھ اقول مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح ومعتمد یہ ہے کہ اسکا غسل اُتر جائیگا اور پانی مستعمل ہو جائیگا لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھی مسألۃ البئر جحط وقد قال فی البحر المذھب المختار فی ھذہ المسألۃ ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور تو اگر وہ پانی وقف ہو یا مالک کی اجازت نہیں اُسمیں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کردیگا یہ نمبر ۵۰۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اسکی ملک یا قدرتی مباح ہو تو نہانا لازم اور تیمم روا نہیں (۱۴۷) پانی ہو مگر مقید جسکا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمم کرے اسکی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آب زمزم شریف بچانے کیلئے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لیے زمزم لیے جاتا ہے اقول اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے ملکر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُسکے اور کافی پانی موجود

نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُسمیں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے خلاصہ بزازیہ غنیہ تو شیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے خلاصہ حلیہ یا شکر کہ شربت ہوجائے رد المحتار اقول گر شربت زیادہ دن نہ ٹھہریگا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہذا گلاب ہی اولی ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کردے کہ قابل غسل و وضو نہ رہے اب تیمم کرے (۱۴۸) اسکا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اُسکے قبضہ میں دیدے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لیلے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمم کرے کہ پانی اپنی ملک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُسکی راہ جدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دیکر خریدلے خلاصہ میں ہے رجل فی البادیۃ معہ ماء زمزم وقد رصص راس القمقمۃ لایجوز لہ التیمم والحیلۃ ان یھبہ لغیرہ ثم یودعہا منہ او یجعل فیہ ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا فتح القدیر میں ہے یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للھدیۃ (زاد فی المنیۃ او للاستشفاء) ویرصص راس القمقمۃ فما لم یخف العطش ونحوہ لایجوز لہ التیمم قال المصنف والحیلۃ فیہ ان یھبہ من غیرہ ثم یستودعہ منہ اھ زاد فی الحلیۃ او ترکہ مع الموھوب لہ اھ وقال فیہا انہ مما اوردہ کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی ھذہ الحیلۃ کصاحب الھدایۃ فی التجنیس وصاحب المبتغی بالغین المعجمۃ اھ واعترضہ فی الخانیۃ عن المحیط فی الحلیۃ وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیۃ ھو الفقہ بعینہ وھذا لفظ الامام فقیہ النفس قال رحمہ اللہ تعالی ھذا لیس بصحیح عندی فانہ لو رأی مع غیرہ ماء یبیعہ بمثل الثمن او بغبن یسیر یلزمہ الشراء ولا یجوز لہ ان یتیمم فاذا تمکن من الرجوع فی الھبۃ کیف یجوز لہ التیمم اھ وعن ھذا جعل الحیلۃ الاخری فی الغنیۃ وتبعہ فی الدر ان یھبہ علی وجہ ینقطع بہ الرجوع اھ ای بان تکون الھبۃ بشرط العوض اھ ش واعترضہ العلامۃ ط قائلا عدم التقیید اولی (ای ترک تقیید الھبۃ بشرط الرجوع) لانہ اذا کان ھبۃ علی ھذا الوجہ لا تعود علیہ فائدتہ فالاولی ان ینتفع بہ لنفسہ اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلۃ لانہا انما کانت لینتفع بہ اھداء او استشفاء واجاب ش بان المراد یھبہ ممن یثق بہ بانہ یردہ علیہ بعد ذلک اھ اقول ۲۴۸۰ رجلا یجد فی السفر من یثق بہ ولذا قالوا یھبہ من غیرہ ولم یقیدہ وہ بموثوق بہ ولو کان المراد ھذا لکان یکفی ان یبیعہ ثم اذا وصلا او تفرق طریقہما یشتری منہ وقد کان البیع اشھر منہا یعرفہ کل احد بخلاف الھبۃ بشرط العوض التی ھی برزخ بینہما ھبۃ

ابتداء وبيع انتهاء ولم يذكر البيع احد اما اشكال الخانية فقد اجاب عنه المحقق على الاطلاق في
الفتح بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في
حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع اھ [۲۴۳۱] اقول اى اذا وجد في
الفلاة ماء موضوعا للشرب لا يجوز له التوضي منه بل يتيمم مع قدرته على الماء حسا ولا تحقيقه
لعجزه عنه شرعا كذا هذا بخلاف الشراء فانه قادر عليه شرعا ايضا وبالجملة فالمنع الشرعي ايضا من
اسباب العجز عن استعمال الماء كسائر وجوه العجز وهو حاصل ههنا فساغ التيمم هذا تقريره وقد
اقره في البحر واستحسنه في الحلية وتعقبه المقدسي قائلا لا يمكن ان يقال انما يكون الرجوع محذورا
اذا كان عقد الهبة حقيقيا اما اذا كان على وجه الحيلة فلا اذ الموهوب له لا يتأذى من الرجوع
هنا اصلا تأمل اھ واختلف نظر العلامة ش فايد في المنحة تعقب المقدسي بقوله على انه
سيأتي عن الوافي انه اذا كان مع رفيقه ماء فظن انه ان سأله اعطاه لم يجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وهنا ان لم يرجع
بهبته يجب عليه ان يسأله لوجود الظن باعطائه اللهم الا ان يتعاهدا على انه ان سأله بعد الهبة
لا يعطيه تتميما للحيلة تأمل اھ وايد في رد المحتار استحسان الحلية بقوله على ان الرجوع في
الهبة يتوقف على الرضا او القضاء لكن قد يقال انه ماء هبة الا ليسترده والموهوب منه لا يمنعه
اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم والجواب انه يسترده بهبة او شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه
والموهوب منه اذا علم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء تأمل اھ [۲۴۳۲] اقول لا وجه للتعقب فان
الهبة حقيقية قطعا صدرت من اهلها في محلها والحيلة لا تنفي الحقيقة بل توجبها اذ لولاها لبطلت و
[۲۴۳۳] كونه يتوصل به الى مقصد اخر لا ينافي قصد العقد بل يؤكده اذ به يتوصل فكيف لا يقصد وانما
العقد بالايجاب والقبول لا بالغايات المضمرة في النفوس والا لانسد باب الحيل الشرعية عن اخرها
مع انه مفتوح بالكتاب العزيز والاحاديث الصحاح كما بينته في كفل الفقيه واذا ثبت العقد ثبت
باحكامه ومن احكامه كراهة الرجوع تحريما فكيف لا يكون محذورا [۲۴۳۴] وليس المنع منه لتأذي الموهوب له
حتى لو لم يتأذ جاز بل لا يجوز وان لم يتأذ الا ترى ان له طريقين الرضا والقضاء ولا تأذي في
الرضا بل منعه لانه ليس لنا مثل السوء كما افصح به الحديث الشريف اما

علاوة الشامی فقد تکفل بالجواب عنہا وقد جزم فی رد المحتار بما استضعف فی المنحۃ فان قلت ما فائدتہ الا التمکن من الرجوع وھو عنہ ممنوع اقول[۲۴۲۵] لا یرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش وفائدتہ ان الموھوب لہ لا یمتنع من بیعہ او ھبتہ علما منہ بانہ ان لم یفعل فلہ الرجوع فلا یفید الامتناع بخلاف ما اذا انقطع حق رجوعہ یمتنع لعلمہ ان الواھب لا یقدر علی استردادہ فالصواب مع عامۃ الائمۃ ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم (۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہو کہ اُسکے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہو جیسے نبیذ تمر وغیرہ جسمیں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہو گیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں اُس سے وضو کرے۔ وضو نہ کرے تیمم ہی کرے۔ وضو وتیمم دونوں کرے وہ انھیں تین حالتوں پر مبنی ہیں جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہو گیا تیمم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہو دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کما ذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (۱۵۰) گدھے کا جھوٹا پانی موجود ہو اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور ان دونوں میں وضو بلا نیت جائز نہ ہوگا تیمم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے تنبیہ یہی حکم خچر کے جھوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا چڑھنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا اڑا کر لیے جاتے ہیں ان خچروں کا جھوٹا مشکوک نہیں طاہر ہے انکا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں میں اعتبار ماں کا ہے در مختار میں ہے (سؤر حمار) اھلی (وبغل) امہ حمارۃ فلو فرسا او بقرۃ فطاھر (مشکوک فی طھوریتہ) حتی لو وقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ بہ) او یغتسل (ویتیمم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اما ما قال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی بہ لان المجتھد اذا رجع عن قول لا یجوز الاخذ بہ ام فیما صار نبیذا ومعنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولا یتوضؤ بہ کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالۃ المذکورۃ ردالمحتار میں ہے فی النھر عن الفتح اختلف فی النیۃ بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی ام ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیۃ عن البحر عن شرح المجمع والنقایۃ معزیا الی الکفایۃ انما شرط فیہ وفی نبیذ التمر (۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا تر خارش ہو تیمم کرے اور کم میں تو صحیح کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جبکہ صحیح دھونے سے

زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمم ہے کما فی الخانیۃ والحلیۃ والبحر اور اگر صحیح ومجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ ومحیط میں فرمایا تیمم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر وتنویر میں ہے یہی اصوب ہے درمختار میں ہے یہی ارجح ہے اور خلاصہ وتبیین وفتح وحیض واختیار ومواہب الرحمن میں ہے تصحیح یہ کہ تیمم کرے کما فی رد المحتار قال ورأیت فی السراج مانصہ وفی العیون عن محمد اذا کان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلھا وبوجھہ مثل ذلک تیمم وان کان فی یدیہ خاصۃ غسل ولا یتیمم وھذا یدل علی انہ تیمم مع جراحۃ النصف اھ [۲۳۵] **اقول** وبہ تترجح کفۃ القول الثانی وبہ رد الشامی علی الدر ان حکمہ فی المساواۃ بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد فان قلت لعل الشارح المدقق رحمہ اللہ تعالٰی نظر الی ان الکلام ھھنا فی الغسل فان کان مایضرہ الغسل اکثر عددا مما لایضرہ تیمم اعتبارا بالاکثر ولا شک ان الوجہ والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلا مافی السراج من الاستدلال بہ یتم ولا مافی رد المحتار علی الشارح یرد [۲۳۶] **اقول** فاذن یضیع قولہ وان استویا اذ لانصف لثلثۃ وضم الرأس الی ھذہ الاعضاء قد صرح بہ فی الفتح والحلیۃ والبحر حیث قال ھذا واختلف فی حد الکثرۃ منھم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنھم من اعتبر الکثرۃ فی نفس کل عضو فلو کان برأسہ ووجھہ ویدیہ جراحۃ والرجل لاجراحۃ بھا تیمم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحۃ جریحا او صحیحا والاخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورۃ جریحا فھو الکثیر الذی یجوز معہ التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرۃ من حیث عدد الاعضاء اھ ومثل مافی الفتح فی الحلیۃ غیر انہ مال بحثا الی اعتبار الکثرۃ فی اعضاء الوضوء ایضا مساحۃ ای بخلاف کلا القولین [۲۳۷] **اقول** وقد کنت اولا امیل الیہ قبل ان اراہ غیر انی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللہ تعالٰی اعلم

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضاء سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دیگا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اٹھا نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمم کریگا درمختار میں ہے یتیمم لو الجرح بیدیہ ردالمحتار میں ہے ای ولم یمکنہ ادخال وجھہ ورجلیہ فی الماء فلو امکنہ فعل بلا تیمم کما لایخفی فلا ینافی ماقدمناہ عن العیون بحرالرائق میں ہے فھذا یفید ان قولھم اذا کان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن

بالیدین جراحتہ کما لا یخفی (۱۵۳ تا ۱۵۵) اس مسئلہ جراحت سر و دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرا دینے والا ملے جب بھی تیمم کی اجازت ہے حیث قال بعد ما مر وان وجد من یوضیہ خلافا لہما ثم تحریر یہ ہے کہ اس حالت میں تیمم نہیں بحرالرائق میں ہے فی القنیۃ والمبتغی بیدہ قروح یضرہ الماء دون سائر جسدہ یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجہہ وقیل یتیمم مطلقا اھ [۲۴۹] **اقول** وقولہ وجہہ من باب الاکتفاء ای ورجلیہ ویمسح راسہ ردالمحتار میں ہے وھو الموافق لما مر فی المریض العاجز من انہ لو وجد من یعینہ لا یتیمم فی ظاہر الروایۃ فتنبہ لذلک **اقول** تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صورتیں نکلیں گی کہ وضو کرا دینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں **تنبیہ** امام اجل فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صورت تیمم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمم کرے یونہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کرسکے تو غسل کی جگہ بھی تیمم کرے مگر صحیح و معتمد و مشہور و منصوص یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھولے اور سر پر کوئی پٹی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اسقدر معاف رہیگا تنویر الابصار آخر تیمم میں ہے من بہ وجع راس لا یستطیع معہ مسحہ یسقط فرض مسحہ درمختار میں ہے لا یستطیع مسحہ محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض عن غریب الروایۃ یتیمم وافتی قاری الہدایۃ انہ یسقط عنہ فرض مسحہ ولو علی جبیرۃ ففی مسحہا قولان وکذا یسقط غسلہ فیمسحہ ولو علی جبیرۃ ان لم یضرہ والا سقط اصلا وجعل عادما لذلک العضو حکما کما فی المعدوم حقیقۃ ردالمحتار میں ہے قولہ قولان ذکر فی النہر عن البدائع ما یفیدہ ترجیح الوجوب قال وھو الذی ینبغی التعویل علیہ اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب بحر الرائق میں ہے ذکر الجلابی فی کتاب الصلاۃ لہ ان من بہ وجع فی راسہ لا یستطیع معہ مسحہ یسقط فرض المسح فی حقہ اھ وھذہ مسألۃ مہمۃ احببت ذکرہا لغرابتہا وعدم وجودہا فی غالب الکتب وقد افتی بہا الشیخ سراج الدین قاری الہدایۃ استاذ المحقق کمال الدین بن الہمام وبہ اندفع ما کان قد توہم قبل الوقوف علی ھذا النقل انہ یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الا الرجوع الیہ ولعل الوجہ فیہ ان یجعل عادما لذلک العضو حکما فتسقط وظیفتہ کما فی المعدوم حقیقۃ بخلاف ما اذا کان بعض الاعضاء لو

المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم
مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم فى الرأس اهـ
منحۃ الخالق میں ہے قوله ما كان قد توهم) الذى توهم ذلك العلامة عبد البر بن الشحنة فانه ذكر
عبارة الجلابى فى شرحه على الوهبانية ونظمها بقوله ؎ ويسقط مسح الرأس عمن برأسه من
الداء ما ان بله يتضرر ثم قال وكان يقع فى نفسى قبل وقوفى على هذا النقل انه يتيمم لعجزه
عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه انه يجعل عادما لذلك
العضو حكما فتسقط وظيفته كما فى المعدوم حقيقة والله تعالى اعلم قوله وليس بعد النقل الخ
يوهم ان التيمم غير منقول مع انه منقول ايضا ففى الفيض للكركى عن غريب الرواية من
برأسه صداع من النزلة ويضره المسح فى الوضوء والغسل فى الجنابة يتيمم والمرأة لو ضرها غسل رأسها فى الجنابة او
الحيض تمسح على شعرها ثلث مسحات بمياه مختلفة وتغسل باقى جسدها اهـ قال فى الفيض وهو عجيب اهـ ما فى المنحة
[۲۹۳] اقول ظهر لى بحمد الله تعالى من معناه ما يرفع العجب وذلك ان العجب انما هو فى مسألة الغسل ان يجوز له التيمم اذا
ضره غسل رأسه وهذا باطل قطعا بل يجب الرجوع الى المسح لان مسح ما يغسل عند تعذر غسله كغسله كما تقدم
آنفا عن البحر ومثله فى البدائع ولذا جاز جمعه مع الغسل بخلاف مسح الخفين فانه لا يجوز ان يغسل احدى رجليه ويمسح خف
الاخرى وان كانت على احدهما جبيرة او عصابة مسحها وغسل الاخرى كما نصوا عليه فى التبيين وغيره ومسألة من اكثر بدنه
صحيح انه يغسل الصحيح ويمسح الجريح مشهورة صريح غير محتاج الى التصريح فكيف حكم ههنا بالتيمم ولكن هذا التوهم انما كانت
الكنة عبارة الدر فى النقل بالمعنى فلما رأيت عبارة غريب الرواية المنقولة فى الفيض وفيما يضره
المسح فى الوضوء والغسل فى الجنابة لا مسح رأسه محدثا وغسله جنبا كما فى الدر قدس فى
خاطرى ولله الحمد ان الغسل ههنا بضم الغين لا فتحها فليس المراد غسل الرأس بل المفروض
الغسل واسالة الماء على بدنه ولو مع ترك الرأس لما تصعد به الابخرة الى الدماغ كما علم فى الطب
وكيف تكون عبارة غريب الرواية بفتح الغين مع انه المصرح متصلا بها ان المرأة ان ضرها غسل
رأسها مسحته فليس المعنى الا ما قررت وهذا صاف لا غبار عليه ولله الحمد اما مسألة الوضوء
[۲۹۴] فغير عجيب بل له وجه وجيه قريب فاقول معلوم ان الحدث لا يتجزى فكذا رفعه فلو
اغتسل وبقيت شعرة لم يسل الماء عليها فلا غسل له وهو جنب كما كان وقد نصوا ان النجاسة

الحكمية اشد من الحقيقية اذ قد عفى من هذه قدر درهم او اقل من الربع ولا عفو فى الحكمية قدر ذرة اصلا فمن لايستطيع غسل رأسه فى الغسل يمسحه فان لم يستطع فعصابة عليه وقد تم التطهير لما علمت ان هذا المسح يقوم مقام غسله وهو مسألة الصحيح الجريح اما اذا لم يقدر عليه اصلا فى الغسل او الوضوء سقط وظيفة الرأس متروكة رأسا فيكون هذا بعض طهارة الطهارة وهو لايتجزى فينتفى اصلا فقد ظهر عجزه عن طهارة الماء فوجب المصير الى التيمم اما قول البحر ان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح والرأس ممسوح فاقول [٢٢٩٥] اولا لاتمشى فى الغسل فان الرأس فيه مغسول وثانيا [٢٢٩٦] هو عجيب من مثله فانه لم تأمر الرواية بالتيمم بدلا عن مسح الرأس بل بدلا عن الوضوء والغسل عند العجز عن اكمالهما ولا شك ان التيمم بدل عنهما مع تحقق المسح فى الوضوء فلو لم تصح البدلية بهذا الوجه وجب ان لايجوز التيمم للحدث فظهر ان ما فى غريب الرواية غير غريب نعم الاشهر ما ذكره الجلابى وبه جزم الدر فى غير موضع ففى اخر التيمم ما تقدم وقال فى اخر الوضوء قبيل سننه ما نصه فى اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم اھ ومسألة شقاق اليد تقدمت انفا مع قيودها وقال فى اخر مسح الخفين الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحه فان ضر مسحها فان ضر سقط اصلا اھ اقول [٢٢٩٧] بل ان ضر مسحه فان ضر غسلها فان ضر مسحها ثم قال (انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه) ان قدر والا مسحه والا تركه وفى التبيين والفتح والبحر والهندية وغيرها من الاسفار الغر لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه اھ اقول [٢٢٩٨] بل غسله فان ضر مسحه فان ضر تركه قالوا وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها اھ اقول [٢٢٩٩] ان كان المراد بمسألة الشقوق ما اذا وضع الدواء عليها ومعنى امر عليها امر على دواء عليها كما كان فى عبارة الدر فذاك والا فتقديره مسح عليها ان قدر والا اجرى على دواء او عصابة عليها ان استطاع والا مسحه ان امكن والا ترك ثم محمد الله تعالى رأيت النص عن ائمتنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم فى ظاهر الرواية انه يجوز ترك المسح اذا ضر فانقطع الخلاف قال الامام ملك العلماء فى البدائع قد ذكر محمد فى كتاب الصلاة عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره

اجزاءہ وقال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالی اذا کان ذلک لایضرہ لم یجز فخرج جواب ابی حنیفۃ فی صورۃ وخرج جوابھما فی صورۃ اخری فلم یتبین الخلاف ولاخلاف فی انہ اذا کان المسح علی الجبائر یضرہ انہ یسقط عنہ المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولی اھ وفی الحلیۃ فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابۃ ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ اولم یمسح لانہ یخاف علی نفسہ ان مسح یجزئہ قال فی الحلیۃ ذکرہ مطلقا من غیر ان یضیفہ الی احد اھ ای فافادانہ قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفۃ لاجل الضرورۃ غیر غریب واللہ تعالی اعلم غرض ثابت ہوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل ووضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمم پر عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا وباللہ التوفیق وللہ الحمد (۱۵۶) نمبر ۹۸ میں درمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے اقول تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۴۱ تا ۴۳ میں گزرا یونہی وضو میں بھی جبکہ کوئی کرادینے والا نہ ہو یا وہ اجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہو اور یہ نمبر ۴۲ تا ۴۴ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اسکے اعضا کے نیچے ہے ناپاک ہو جائیگا تو اب بھی تیمم کرے واللہ تعالی اعلم (۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کے لیے کافی نہیں تیمم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھو لینے سے غسل نہ اُتریگا اور تیمم سارے بدن کو پاک کردیگا تو وضو کرنا اُس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایکبار کلی ایکبار ناک میں پانی ڈالنے ایکبار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایکبار کے لیے کافی ہے تیمم نہیں ہوسکتا اسیواسطے ہمنے فرض طہارت کے لیے کافی پانی کہا امام ملک العلما فرماتے ہیں الجنب اذا وجد من الماء قدرما یتوضؤ بہ لاغیر اجزاءہ التیمم عندنا لان المامور بہ الغسل المبیح للصلاۃ والذی لایبیح وجودہ وعدمہ کما لوکان الماء نجسا ولان الغسل اذالم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفھا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام درمختار میں ہے ناقضہ قدرۃ ماء کاف لطھرہ ولو مرۃ مرۃ ولہذا اگر پانی نہ پانے پر تیمم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مونھ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایکبار دھوتا تو کافی ہوتا تو تیمم ٹوٹ گیا خلاصہ نحرو شامی میں ہے لوغسل بہ کل عضو مرتین او ثلاثا

انتقص عن احد شقی رجلیه انتقض تیممه هو المختار لانه لو اقتصر علی المرة کفاه (۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہی مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اسکے خیمہ کے دوسرے حصے میں جسمیں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اونٹ پر سوار ہو اگرچہ کسی کام ہی کے لیے شہر سے میل دو میل دُور گیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہو یا یہ اونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہو اور پکھال آگے کی جانب ہو یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہو اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہو اور پانی پاچی میں ہو یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہو غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اسکے پیش نظر ہو یا جسکا بھولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہوگئی یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہانتک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یونہیں اگر پانی اسکے پیش نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہوا تو بیشک ایسی بھول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے (صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحله) وهو مما ینسی عادة (لا اعادة علیه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا ولو نسیه فی عنقه او ظهره او فی مقدمه راکبا او مؤخره سائقا ردالمحتار میں ہے قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا او مقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیه الاعادة لان العمران یغلب فیه وجود الماء فکان علیه طلبه فیه وکذا فیما قرب منه لما قدمناه والظاهر ان الاخبیة بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فیها لا تتأتی بدون الماء فوجوده غالب فیها ایضا و علیه فیشکل قولهم سواء کان مسافرا او مقیما فلیتأمل اھ اقول ۲۵۰۲ لیس من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب او الاحتشاش او الاصطیاد وبعد عن المصر میلا فهو مقیم مباح له التیمم کما نص علیه فی الخانیة وغیرها وقد تقدم ولم یرد وابه حضریا فی مصره او قرویا فی قریته او کردیا فی خبائه حتی یشکل علیه ثم قال رحمه الله تعالی الرحل للبعیر کالسرج

للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل ايضا ومنه نسی الماء فی رحله مغرب لكن قولهم لوكان الماء فی مؤخرة الرحل يفيد ان المراد الاول اه‍ اقول الظاهر ان المراد مايوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا اورحل بعير وتخصيصه باحدهما كمالايوهمان عليه كلامهم اقول[٢٣٢] ولا ليس الرحل مشتركا معنويا بينهما ليعم بل مشترك لفظی ولذا فسروه بالتفسيرين لا بتفسير يشملهما كما سمعت من المغرب قال فی المصباح المنير الرحل مركب للبعير ورحل الشخص مأواه فی الحضر اه‍ وفی القاموس الرحل مركب للبعير كالراحول ومسكنك الخ وفصله بقوله كالراحول يؤكد فان مسكن الانسان لايقال له راحول وكذلك فی قول المغرب لفظة ايضا ومثله فی مختار الصحاح الرحل مسكن الرجل ومايستصحبه من الاثاث والرحل ايضا رحل البعير اه‍ وفی النهاية حديث حولت رحلی البارحة حيث ركبها من جهة ظهرها كنی عنه بتحويل رحله اما ان يريد به المنزل واما ان يريد الرحل الذی تركب عليه الابل وهو الكور اه‍ وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الكور وهو للبعير كالسرج للفرس اه‍ ومثله فی الدر النثير للامام جلال السيوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسير الاول فقال الرحل مايوضع علی البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وتارة عما يجلس عليه فی المنزل اه‍ لانه ليس فی الكتاب العزيز الا بهذا المعنی فافاد ايضا انه موضوع له مستقلا فكذا الثانی وعلی هذا كلام عامة ائمة اللغة وثانيا[٢٣٣] لوسلم ليس هذا محل التعميم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالی قوله وهو ممايَنسی عادة الجملة حالية ومحترزه قوله كمالو نسيه فی عنقه الخ قوله لا اعادة عليه ای اذا تذكر بعد ما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع ويعيد اجماعا سراج والطلق ليشمل مالو تذكر فی الوقت اوبعده كما فی الهداية وغيرها خلافا لما توهم فی المنية ومالوكان الواضع له فی الرحل هو او غيره بعلمه بامره اوبغير امره خلافا لابی يوسف امالوكان غيره بلاعلمه فلا اعادة اتفاقا حلية اه‍ اقول[٢٣٤] يوهم ان فی المنية حكم الاعادة فی احد الفصلين وليس كذلك انما اوهمها فی تخصيص خلاف ابی يوسف بصورة التذكر فی الوقت حيث قال لوكان معه ماء فی رحله فنسيه وتيمم وصلی ثم تذكر فی الوقت لم يعد عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالی وان تذكر بعد الوقت لم يعد فی قولهم جميعا قال رحمه الله تعالی قوله (فی عنقه) ای عنق نفسه

او مقدّم) ای مقدم رحل واحترز بہ عما لو نسیہ فی مؤخرہ راکبا او مقدمہ سائقا فانہ علی الاختلاف وکذا اذا کان قائدا مطلقا بحر (۱۵۹) مسافر رات کو کوئیں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ و نہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کوآں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اسے اس جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقفکار جس سے پوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورتِ عجز ہے **اقول** ٢٥٠٧ یہاں بھی اعادہ نہ کریگا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہوجائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں منیہ میں ہے اذا تیمم وصلی والماء قریب منہ وھو لا یعلم اجزأہ حلیہ میں ہے ظاہر ھذا وما قدمناہ عن شرح الجامع الصغیر لقاضیخان ومحیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح بہ فی التجنیس حیث قال صلی بالتیمم وفی جنبہ بئر ماء لم یعلم بہا جاز علی قولہم وما فی جامع الفتاوی ضرب الخیمۃ علی بئر منسی وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتہا انتہی لا یخالفہ وھو ظاہر ثم فی المحیط قید بما اذا لم یکن بحضرتہ من یسألہ عن الماء معللا بان الجھل یعجزہ عن استعمال الماء کالبعد ولم یکن مقصرا فی جھلہ قال وان کان بحضرتہ من یسألہ فلم یسألہ حتی تیمم وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب لم تجز صلاتہ لانہ قادر علی استعمالہ بواسطۃ السؤال فاذا لم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ انتہی وسنذکر عن البدائع ما یوافق فی ھذا الشرط اھ **اقول** ٢٥٠٨ وقول المحیط ثم سألہ غیر قید بل کذلک الحکم لو اخبرہ بدءا کما لا یخفی ٢٥٠٩ وکذلک قولہ اخبرہ خرج وفاقا فکذلک الحکم ان علم بعد بنفسہ فان المناط تفریط فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیۃ عن المجتبی ما ظاہرہ ان ابا یوسف رحمہ اللہ تعالی یخالف فی ھذہ ایضا کمسألۃ النسیان وعن الخانیۃ ما ظاہرہ مثلہ مع افادۃ ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألتی النسیان والجھل روایتین وعن المبتغی ما ظاہرہ ان خلاف علی روایۃ ھھنا اذا کان علی شاطئ النہر لا البئر حیث قال ولو صلی بہ وبجنبہ بئر ماء لم یعلم بہا جازت صلاتہ وان کان ذلک علی شاطئ النہر عن ابی یوسف فیہ روایتان اھ ثم وجہ ھذا الخلف بان من حکی الوفاق اختار الروایۃ الموافقۃ او لم یطلع علی الروایۃ المخالفۃ وبالعکس ثم قال وفی الخلاصۃ لو وضع القسط علی رأس بئر قد غطی رأسہا ولم یعلم بذلک فتیمم وصلی ثم علم بالماء امرتہ بالاعادۃ انتہی فافاد ظاہرا ضد ما فی الکتاب من غیر حکایۃ خلاف اھ **اقول** ٢٥١٠ ویمکن ان یرید امرتہ ندبا فیکون

مثل مافی جامع الفتاوی ولا یخالف البحر الغفیر ثم راجعت [٢٥١١] الخلاصۃ [ف] فوجدت تمامہ فیہا وھو مروی عن
ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اھ فبترك ھذا نشأ ظن المخالفۃ بینہا وبین مافی الکتاب لعلہ ساقط من
نسختہ وقد [ف٢] زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موھما انہ قول الکل او المختار
فی المذھب ولیس کذلك کما علمت وقد قال ایضا فی الھندیۃ عن المحیط اذا ضرب خباءہ علی رأس
بئر غطی رأسہا او فیہا ماء وھو لایعلم او کان علی شط النہر وھو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندھما خلافا
لابی یوسف رحمہم اللہ تعالٰی اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالٰی العصمۃ (١٩٠)
سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملك مشترك یا تنہا بیٹے کی ملك اور ایك ہی کیلئے کافی ہے اور باپ
اُس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقت حاجت ملکِ اولاد کا مالك
بن سکتا ہے لہذا بیٹے پر لازم کہ تیمم کرے فتاوی امام قاضیخان میں ہے لوکان الماء بین الاب [ف] والابن فالاب اولی
بہ لان لہ حق تملك مال الابن اسیطرح اُس سے خزانۃ المفتین وہندیہ واشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے
اقول [٢٥١٢] ولا یختص بالشرکۃ بل لوکان کلہ ملك ولدہ فالحکم کذلك اذا ارادہ الاب بدلیل
الدلیل وردت [٢٥١٣] اذ یرید الاب التطہر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فلم لاعجز بالولد بل لکان
ملك للابن فلم یظہر للاب ارادتہ لایثبت عجز الابن حتی [ف] لوکان متیمما قبلہ انتقض فان اخذہ
الاب اعاد تیممہ (١٩١) اقول [٢٥١٤] باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایك ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا
اُسکا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمم کرے کہ اب وہ ملك غیر ہے کہ مباح استیلاء سے ملك ہوجاتا ہے یہ نمبر ٥٣ ہے
اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہوا تو یہی نمبر ١٥٥ ہے اور اگر دونوں ایك ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہدیا تھا کہ پانی
میں لونگا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہانتك کہ اگر پہلے سے بیٹے کا
تیمم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمم کریگا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمم
کیے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اُس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمم کرے ھذا کلہ ماظہر لی تفقہا
وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی تنبیہ [ف] خانیہ وخلاصہ واشباہ ودرمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں
جنب وحائض ومحدث ومیت ہیں مباح پانی قابل غسل ملا کہ ایك ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض
ومحدث تیمم کریں اور میت کو تیمم کرایا جائے وھذا نظمہ الدر الجنب اولٰی بمباح من حائض او محدث
ومیت ولو [ف] لاحدھم فہو اولٰی ولو مشترکا ینبغی صرفہ للمیت اقول [٢٥١٥] یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں

یہاں تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آب مباح ملا سب کا تیمم ٹوٹ گیا جب جنب اس سے نہائے حائض و محدث وا رہ
تیمم کریں فان وجد وا ماء مباحا یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیۃ ینتقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منہم
صار قادرا کما فی خزانۃ المفتین عن الکبرٰی وفی الخلاصۃ خمسۃ من المتیممین وجد وا من الماء المباح قدر
ما یتوضو بہ احدھم انتقض تیمم الکل ولو جاء رجل بکوز من ماء وقال لیتوضأ بہ ایکم شاء انتقض
تیمم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولو قال ھذا الماء لمن یرید فکذلک اھ اور باپ جب اس سے لینا چاہتا
بیٹا تو اس کا ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے کما تقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب وکذا الماء
المملوک ملکا فاسدا اذا اذن ربہ للشرکاء لاحدھم لاینتقض تیممہ قال فی البحر لایخفی انہ وان کان
مملوکا لایحل التصرف فیہ فکان وجودہ کعدمہ اھ ونازع فیہ النھر بما ھو من مثلہ عجیب بخلاف جنب کہ جب
یہاں اُس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے محدث سے اسلئے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض
اس مصلحتِ افضلیت کیلئے کہ وہ تو امامت کر نہیں سکتی جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمم کرے تو یہ
غاسل کی اقتدا متیمم سے ہوگی اور یہ اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے لہذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض
تیمم کرے اور میت سے یوں کہ غسل جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میّت کا سنت واجماع سے ا
ملکے مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کردے فی ردالمحتار
الجنب اولی بمباح ھذا بالاجماع تاترخانیۃ اھ اقول[۱۵۱۸] ھذا عجب بل جمھور المشائخ علی اولویۃ
المیت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظھیریۃ قال عامۃ المشائخ المیت اولی وقیل الجنب اولی
وھو الاصح اھ ونازعہ ط بانہ حیث کان المشترک ینبغی صرفہ للمیت (ای کما تقدم عن الدر) فالمباح
اولی اھ ای اذا امروا ان یبیضوا ملکھم للمیت فما لاملک لھم فیہ اولی واجاب ش بانہ ینبغی لکل منھم
صرف نصیبہ للمیت حیث کان لکل واحد لایکفیہ نصیبہ ولایمکن الجنب ولاغیرہ ان یستقل بالکل
لانہ مشغول بحصۃ المیت وکون الجنابۃ اغلظ لایبیح استعمال حصۃ المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف
ما اذا کان الماء مباحا فانہ حیث امکن بہ رفع الجنابۃ کان اولی اھ ای ان المشترک لایمکن لاحدھم
الاستقلال بہ لمکان حصۃ المیت فان صرفوا الیہ امکن غسلہ والا یمموہ وتیمموا فکان الصرف اولی
بخلاف المباح فان لکل ان یستقل بہ وقد امکن بہ رفع الجنابۃ فکان الجنب اولی اقول[۱۵۱۹] یحتاج
الی تتمیم فان مجرد جواز استقلال کل بہ انما نفی ما ذکر من دلیل اولویۃ الصرف للمیت وھو لاینفی انیکو

لہ داع اٰخر فضلا عن ثبوت اولویۃ الجنب وانا اقول[1520] المباح انما یملک بالاستیلاء والمیت لیس من اھلہ فلاحق لہ فیہ بخلاف الباقین والجنب ارجحھم لما یأتی فکان اولی وسنذکر تمامہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی اٰھ ما وجہ القول الاصح فقال ش لان الجنابۃ اغلظ من الحدث والمرأۃ لاتصلح اماما اھ وفی ط اولی من حائض لامکان تیممھا بالتراب واقتداءھا بہ واقتداء المتیمم بالمتطھر افضل من عکسہ مع عدم تأتیہ ھنا اھ اقول[1521] بل یتأتی بان یتیمم الجنب وتغتسل ھی ولایتوھم العکس بمعنی امامۃ المرأۃ ھذا وسکت ش عن وجہ تقدیم الجنب علی المیت وقال فقیہ النفس فی الخانیۃ لان غسلہ فرض وغسل المیت سنۃ اھ قال فی الاشباہ مرادہ ان وجوبہ بھا بخلاف غسل الجنب فانہ فی القراٰن اھ وتعقبہ السید الحموی بانہ انما یتم ھذا التاویل لولم یکن ھناک قول بالسنیۃ امامع وجودہ فلا اھ وقال قبلہ قال المصنف فی البحر بما نقلہ مسکین من قولہ وقیل غسل المیت سنۃ مؤکدۃ ففیہ نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللھم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلا یقدح فی انعقاد الاجماع اھ اقول[1522] مثلہ لایعد قولا ولا یحمل علیہ مثل کلام الخانیۃ وقال ط لعل اولویتہ علی المیت بسبب انہ یؤدی ماکلف بہ من صلاۃ وقراءۃ فاحتیاجہ الیہ اٰکثر من المیت وتعبیرہ باولی یفید جواز التیمم للجنب اھ اقول[1523] ویجوز بناؤہ اولا علی القول بان فرض العین اقوی من فرض الکفایۃ وثانیا[1524] علی ان لا ایثار فی القرب ذلک لانھم استولوا دون المیت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفہ لنفسہ اولی من صرفہ للمیت فافھم (۱۶۲) اقول[1525] اُس صورت میں بیٹھے نماز کا اعادہ بھی نہیں لان المنع من جھۃ الشرع لیکن[1526] اگر اور شخص نے پانی زبردستی لیلیا تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ پانی اسکی ملک تھا اور ظالم نے غصبًا دبالیا اور یہ اُس سے چھین نہیں سکتا تو تیمم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان المنع من جھۃ العباد دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اسپر اگر اسکے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورت اولٰی ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اسکی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہی اُسنے پہلے قبضہ کرلیا تو اسمیں اُسکا ظلم نہ ہوا کہ آب مباح پر قبضہ کیا ہی وہی مالک ہوا اور اب شخص نمبر ۵۳ میں ہی کہ پانی دوسرے کی ملک اور اُسکی اجازت نہیں تیمم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں (۱۶۳) اقول[1527] مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہی کہ جن راستوں میں پانی کی قلت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہی قفل کی کنجی گم گئی اُس حکم کی بناپر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو

تیمم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السن بچہ نہ تھا جس کے لیے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمم کرایا جائے اقول بلکہ اگر وہاں کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اُسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع وفتاوٰے امام قاضیخان وفتح القدیر وبحر الرائق وسراج وہاج ودرمختار وہندیہ وغیرہا میں یہ عمر جسمیں ستر میّت ضروری نہیں وہ عمر ہے جسمیں بچہ حد شہوت تک نہ پہنچا ہو اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم اقول اس تقدیر پر خنثٰی کے لیے نو برس لیے جائینگے لاحتمال انوثتہا مگر محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچہ باتیں نہ کرے فتح میں ہے الصغیر والصغیرۃ اذا لم یبلغا حد الشھوۃ یغسلہما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلما اقول مولٰی عزوجل کی بیشمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جسمیں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اھ بلا شبہہ دربارۂ نظر ومس زندہ ومردہ کا حکم ایک ہی ہے الا تری الی قول البدائع لو مات الصبی لایشتہی لا باس ان تغسلہ النساء وکذلک الصبیۃ التی لاتشتہی اذا ماتت لا باس ان یغسلہا الرجال لان حکم العورۃ غیر ثابت فی حق الصغیر والصغیرۃ اھ وکیف ترضی الشریعۃ المطہرۃ ان یمشی غلام دون اثنتی عشرۃ سنۃ وبنت دون تسع بشہر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدر عن السراج الوھاج لا عورۃ للصغیر جدا ثم مادام لم یشتہ فقبل ودبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ اھ فالحق عندی ان ما فی عامۃ الکتب ھنا مفسر بما فی الاصل ومعنی بلوغ حد الشھوۃ حد یوجب فیہ النظر الی عورتہ تذکر تلک الامور لا ان یشتہی ھو بنفسہ او تقع علی نفسہا الشہوۃ وقال ش تحت قولہ للصغیر جدا وکذا الصغیرۃ قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فما دونہا ولم ادر لمن عزاہ اھ اقول قد یؤخذ مما فی جنائز الشرنبلالیۃ الخ فذکر ما قدمنا عن الفتح عن الاصل اقول وھو فی الاخذ نظر ظاھر فان التکلم یحصل غالبا قبل اربع بکثیر ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار وجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا (۱۶۵) اگر میّت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اتنی صغیر السن نہیں

اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اُس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمم کرائے **اقول** یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمم کرادے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اُسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے (۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس کرسکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی لڑکی اگر نہلا سکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو اُسے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یونہی تیمم کرائے اور آزاد و نامحرم ہو تو کپڑا لپیٹ کر مگر رو ودستِ میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں زوجہ کو اگر طلاق بائن یا تین طلاقیں دیدی تھیں یا زوجہ نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اُس سے یا اُسکے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دودھ پلادیا یا معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُسکے بعد یا حیاتِ زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مرگیا اور عورت ابھی اُس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدت میں ہے یا زوج نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مرگیا اور ہنوز وہ اسکی عدت میں ہے یا مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہوکر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدت میں ہو **اقول** یونہی اگر عدت سے نکل گئی مطلقاً نہیں نہلا سکتی اور اسکی صورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہوگیا اب عدت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مرگیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بالشبہہ کی عدت گزر گئی یا نومسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہوگئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے والمسائل مفصلۃ فی البدائع والفتح والبحر والدر وغیرھا وقد انتقیت من الخلافیات احسنھا **اقول** سننے میں تفصیل اور اُسکے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز و حرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُسکی وجہ بحمدہ تعالٰی ظاہر و منیر کہ (۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کما نہ غنٹی میں کہ عورت بھی اُسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسل زن (۲) عورت

خاص لڑکا کہا کہ اُسکے لیے اُنثٰی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثٰی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ کوئی بالغ حدِ شہوت اُسے غسل نہیں دیسکتا اور اس حد تک پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں (۴) خنثٰی کے تیمم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے خنثٰی کے اعضائے تیمم دیکھنے چھونے دونوں کا اختیار ہو اُسکے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھو نہ سکے دیکھ توسکیگی پھر اجنبی مرد کہ احتمال انوثت کے سبب چھونا ممکن نہ دیکھنا (۴) تیمم کنیز کو جدا کیا اور یہاں محرم شوہر اجنبی میں ترتیب رکھی کہ اُسکے اعضائے تیمم کا دیکھنا چھونا سب کو روا درمختار میں ہے حکم امۃ غیرہ کمحرمہ وما حل نظرہ حل لمسہ الا من اجنبیۃ قال ش ای غیر الامۃ وفی التاتارخانیۃ عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامۃ الرجل وان تدھنہ وتغمزہ مالم تشتہ الا ما بین السرۃ والرکبۃ (۵) تیمم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اسکی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں درمختار میں ہے یمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا من النظر الیھا علی الاصح ان تیمم مردین کنیز وحرہ کی تفصیل بدائع میں ہے المیممۃ اذا کانت ذات رحم محرم منہ یممہ بغیر خرقۃ والا بخرقۃ تلفھا علی کفھا لانہ لم یکن لھا ان تمسہ فی حیاتہ فکذا بعد وفاتہ والامۃ وامۃ الغیر تیممہ بغیر خرقۃ لانہ یباح للجاریۃ مس موضع التیمم بخلاف ام ولد المیت لانھا تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات اھ واللہ تعالٰی اعلم (۱۶۷ تا ۱۷۵) اقول مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے مسلم میت کے غسل کفن دفن اُسکے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُسکے مال سے لیا جائے کہ یہ اُسکی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہذا تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جسطرح زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اُس نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جسپر اُسکا نفقہ واجب تھا وہ دے اور عورت کا کفن مطلقا شوہر پر ہے اگرچہ اُس نے ترکہ چھوڑا ہو اگر وہاں کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالتصریح ہیں اور غسل ودفن اُسکے مثل بلکہ اہم راب ان تین نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہونگی کہ اگر وہ اجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا انکا مال دوسری جگہ ہے اور وہ اُدھار پر راضی نہیں تیمم کرائیں واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم الحمدللہ یہ پانی سے عجز کی **تو سو دو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اسکے غیر میں نہ ملینگی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردۂ تست ❊ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ❊ وعلینا بہم ابدالآبدین ❊ یا ارحم الراحمین ❊ آمین والحمد للہ رب العٰلمین ❊ وافضل الصلاۃ والسلام علی سید المرسلین ❊ وآلہٖ وصحبہٖ وابنہٖ وحزبہٖ اجمعین ❊ **دوم** طہارت کے لیے کافی **سوم** فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵ میں معلوم ہو لیے **چہارم** [۱۵۴۸] جنبے پانی کو مطلق سے مقید نہ کیا کہ طہارت کیلیے کافی کہنا ہی اُسکے افادے کو کافی تھا بخلاف عبارۃ الدر (من عجز عن استعمال الماء المطلق الکافی لطہارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمم) اھ فانہ قد ذکر المطلق فلم یبلغ نعم لو ترکہ لما فعلت لکفٰی اما قولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمم لنوم او رد سلام ونحوہ او لفائت الٰی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لا یشترط لہ العجز اھ ش **اقول** [۱۵۴۹] **اولاً** [ف] ھل تدل عبارۃ المصنف علی اشتراط العجز امرلا علی الثانی ما ھذہ الاحترازات وعلی الاول یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمم العجز فی صلاۃ لہا خلف فلا یجوز بلا عجز ولا العجز فی غیر صلاۃ ولا فی صلاۃ لا خلف لہا وبالجملۃ مفادہ ھذہ الزیادات تخصیص التیمم بھذا العجز المخصوص لا تخصیص شرط العجز بھذا المخصوص نعم لو قال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ما اراد **وثانیاً** [۱۵۵۰] [ف] لا تیمم مع وجدان الماء الا لفائت لا الی خلف کرد سلام والصلاتین کما تقدم اما النوم ونحوہ فلا کما حققہ الشامی مخالفا لما فی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کما قدمنا فلا حاجۃ الی الاحتراز **پنجم** **اقول** [۱۵۵۱] صورتیں تین ہیں [۱] علم بعدم آب [۲] علم بوجود [۳] عدم علم۔ علم عدم کہ پانی میل بھر یا زائد دُور ہونا معلوم ہوا اسمیں تو عجز ظاہر ہے اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حسًّا یا طبعًا یا شرعًا اُس تک وصول یا اُسکے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پلانے والا جو پینے کیلیے وقف ہے۔ رہا عدم علم نمبر ۱۵۸ و ۱۵۹ سے واضح ہوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز ہی رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود وعدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُسکے عدم علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُسکا قرب اسے ہاں وجود آب مظنون ہو مثلاً سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبۂ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصاً فقہیات میں کہ ملتحق بیقین ہے تو بحال ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہوا نہ تیمم روا نہ اُس سے نماز صحیح اگرچہ بعد کو عدم آب ہی ظاہر ہو کہ وجود وعدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا درمختار میں ہے یجب ای یفترض طلبہ ولو برسولہ قدر غلوۃ ثلثمائۃ ذراع مع الامن والا لا ان ظن ظنا قویا قربہ دون میل بامارۃ او اخبار عدل والا یغلب علی ظنہ قربہ لا یجب

بل یندب ان رجا والا لا اھ ملخصًا ردالمحتار میں ہے بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ او طیر اھ وزادہ فی الحلیۃ الوحش حلیہ میں محیط سے ہے الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ خلاصہ میں ہے ان تیمم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز حلیہ میں ہے لان العلم بقرب الماء قطعا او ظاہرا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودا بحضرتہ فلایجوز تیممہ فی شیئ من ہذہ الاحوال کما لایجوز مع وجودہ بحضرتہ بحرالرائق میں ہے ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما خلافا لابی یوسف کذا فی السراج الوہاج وفی المستصفی وفی ایرادہ ھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافا لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلک المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب عندہ اھ اقول[۲۵۵۲] لیس معناہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لا فلا کما افادہ المحقق فی الفتح نیز بحر میں ہے اللہ تعالی جعل شرط الجواز عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاہرا لان العمرانات دلیل ظاہر علی وجود الماء لان قیام العمارۃ بالماء فکان العدم ثابتا من وجہ دون وجہ وشرط الجواز العدم المطلق ولا یثبت ذلک فی العمرانات الا بعد الطلب بخلاف ما اذا غلب علی ظنہ قربہ لان غلبۃ الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل منیہ میں ہے شرط النیۃ ولکن طلب الماء ان غلب علی ظنہ ان ھنالک ماء او کان فی العمرانات اھ اقول[۲۵۵۳] وبہذہ النصوص ظہر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاۃ بامارۃ او کان فی مظنۃ کالعمرانات او قربھا انہ لایصح تیممہ بدون الطلب ان ظہر بعد عدم الماء افادہ اطلاق المحیط والخلاصۃ وقد صرح بہ فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلک لان الطلب فی المظنۃ شرط جوازہ کما نص علیہ فی المنیۃ والمستصفی وقد اوضحہ فی البحر غایۃ الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاۃ وظہور عدم الماء لایجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فما وقع فی الحلیۃ بعد ما نقلنا عنہا من قولہ وھذا یفید انہ لو کان فی العمران او بقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب لم یستکشف عن الحال انہ لایجوز وھو ظاہر الخلاصۃ حیث قال فیہا (فنقل ما قدمناہ قال) لکن فی البدائع وکذلک اذا کان بقرب من العمران یجب علیہ

الطلب حتی لو تیمم وصلی ثم ظھر الماء لم تجز صلاتہ لان العمران لا یخلو عن الماء ظاھرا وغالبا والظاھر ملحق بالمتیقن فی الاحکام انتہی ولعلہ قید اتفاقی بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لو استکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاھر جواز صلاتہ لظھور انتفاء ذلک الظاھر ویحمل ما فی الخلاصۃ علی ما اذا لم یستکشف الحال کما ھو ظاھر اھ فاقول [۲۵۵۳] تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظھر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ھو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال وتجویزہ الاخر اعنی استظہارہ جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول اما المعقول فما قرر الفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر او عدمہ فاذا ظن الماء او کان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمم سواء ظھر بعد وجود الماء او عدمہ الا تری ان من نسی الماء فی رحلہ او ضرب الخباء علی بئر وھو لا یعلم فتیمم وصلی ثم ذکر او ظھر لا اعادۃ علیہ فکما ان ظھور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلک ظھور عدمہ لا یجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد واما المنقول فما تقدم من تصریح السراج ومثلہ فی الجوھرۃ النیرۃ [۲۵۵۴] وبہ ظھر ان تقییدہ فی الاستفادۃ بقولہ ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق [۲۵۵۵] وجعلہ ایاہ ظاھر الخلاصۃ ممنوع بل صریحھا الاطلاق فان قلت [۲۵۵۶] حاصل ما قررت ھھنا ان لو ظن القدرۃ علی الماء لا یصح تیممہ وان ظھر بعد انہ عاجز ولو ظن العجز صح وان ظھر بعد انہ قادر فالمبنی ظنہ لا ما یظھر بعدہ وھو خلاف ما نصوا علیہ فی مسألۃ من وجد مع غیرہ ماء فانہ ان لم یسألہ وتیمم وصلی ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان کان یظن قبلہ المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبلہ الاعطاء فکان المبنی ما یظھر بعد لا ما ظن قد ذکرنا نصوصہ وبلغنا الغایۃ تحقیقہ فی رسالتنا قوانین العلماء بعون اللہ تعالی اقول [۲۵۵۷] لا خلاف فان المبنی ثم حقیقۃ العجز اما ھنا فعدم علمہ کما علمت قال الامام صدر الشریعۃ ثم المحقق الحلبی فی الحلیۃ لو اتم الصلاۃ فیما اذا ظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألۃ التحری لان القبلۃ حینئذ جھۃ التحری اصالۃ وھھنا الحکم دائر علی حقیقۃ القدرۃ والعجز اقیم غلبۃ الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھما اھ اقول [۲۵۵۸] ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقۃ العجز والقدرۃ بان یسألہ فیعطی او یابی فلا یسوغ لہ العمل بالظن

عند القدرۃ علی العمل بالعلم ان الظن لایغنی من الحق شیئاً اما ھھنا فالماء مجھول الوجود لیس بیدہ تحصیل العلم بہ الابحرج والحرج مدفوع وما شرع التیمم الالدفعہ والظن الغالب فی العملیات یقوم مقام العلم عند فقدانہ وقد ذکرنا تمام الکلام فی الرسالۃ المذکورۃ بتوفیق اللہ تعالٰی **اقول** وقد ظھر بحمد اللہ تعالٰی بتقریرنا ھذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربہ حتی لایصح تیمم قبل الطلب مندمج فی شرط العجز لانہ مادام یظن قربہ لم یعدم علمہ فلا یثبت عجزہ الا اذا طلب الی حد لایضربہ ولا برفقتہ ویقع الیاس من وجدان الماء لانہ حینئذ یخیب ظنہ الذی کان قام مقام العلم فیعدم العلم فیثبت العجز فما وقع فی رد المحتار من ان ھذا الشرط زادہ فی المنیۃ وسیذکرہ المصنف بقولہ ویطلبہ غلوۃ ان ظن قربہ اھ غیر سدید بل قد ذکرہ المصنف فی قولہ من عجز عن استعمال الماء الخ الاتری الی قول البحر لاقدرۃ بدون العلم لان القادر علی الفعل ھو الذی لواراد تحصیلہ یتاتی لہ ذلک اھ وما ذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب وما یتعلق بہ من التفریع کما اعاد متصلا بہ ذکر شرط النیۃ لاجل ھذا مع ذکرہ لھا فی نفس حد التیمم **ششم** مسلمان کی تخصیص اسلئے کہ کافر تیمم کا اہل نہیں اُسکا تیمم باطل ہے اگر کافر نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو لیکن اگر وہاں پانی نہ تھا تیمم کرکے مسلمان ہوا تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کے لیے دوبارہ تیمم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کے لیے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہوگئی لیکن تیمم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزوجل کے لیے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اُسکے لیے نیت کیا کریگا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحنہ کو نہ جانے **تنبیہ جلیل** یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اُسکا بیان نہایت مفید ہے لہٰذا فقیر غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہرگز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بڑے بڑے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان کی اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُنسے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں **باب العقائد والکلام** اُس کا تاریخی نام یا **گمراہی کے جھوٹے خدا** تاریخی لقب ہے ایک نہایت مختصر مگر ان شاء اللہ تعالٰی بکمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سنّی عالم رسائل فقیر سے اسکے دعاوی کا بیان لیکر تفصیل سے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اُسکی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالٰی کافی

مسالا ہے جسے بخوف طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جدا کرکے اس رسالۂ تیمم کے آخر میں ملحق کریں باللہ التوفیق
**ہفتم** ہمنے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمم نابالغ کا بھی صحیح ہے **ہشتم** عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچہ اگر تیمم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمم کی شرط نیت ہے **نہم** نیت میں صرف اسلام شرط کیا کہ وہ بالغ ہو یا نہیں عاقل ہو یا نہیں ہر طرح تیمم کرایا جائیگا جبکہ پانی سے عجز ہو **دہم** نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمم نجاست حکمیہ ہی کو دور کرتا ہے حقیقیہ کا مٹی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے **یازدہم** حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محل نظر ہے **دوازدہم** دربارۂ میت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بربنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ بر تقدیر اول قبل غسل اُسکے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اُسکا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھپا نہ ہو جیسے جہاں کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے کوئی قرآن مجید پڑھے اور اُسکے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے ان شاء اللہ تعالیٰ **سیزدہم** دور کرنیکے لیے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدن میت سے نجاست موت دور کرنیکی ہو اور اسی کے معنی ہیں ہر نیت تطہیر اگرچہ استحباباً اور اسی کو مودی ہے اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنیکی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلیے قراءت قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھونا یا جنب کیلیے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت غیر مقصودہ مباح کرنیکے لیے جو تیمم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا جو تیمم رفع حدث وحصول طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمم کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنیکو تیمم کرتا ہوں تو اُس تیمم سے نماز جائز ہونیکے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی نہ پانیکی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھونے یا جنب نے مسجد میں جانیکے لیے تیمم کیا تیمم صحیح ہوجائیگا لیکن اُس سے نماز روا نہ ہوگی کہ مس مصحف یا دخول مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت ونماز ہیں اور یہ اُنکے وسیلے یونہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بیوضو نے یا دیر تلاوت یا جنب نے اوراذکار الٰہی مثل کلمۂ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلیے تیمم کیا تیمم صحیح ہے اور اُس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر انکو بے طہارت روا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفس تیمم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہذا ہمنے تعریف میں انکو نہ لیا

اقول وبه ظهر ان قول العلامة ش عند قول التنویر لاقامة قربة ای لاجل عبادة مقصودة
لاتصح بدون الطهارة اھ غیر سدید فانه فی مقام الاطلاق تقیید۔ بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمم کرنے سے
نماز جائز ہونے کی تو یہ دو شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمم صحیح ہونے کیلیے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل
بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہو جنب اُسے لینے کو جائے تیمم کرے سلام وجوابِ سلام فوت ہونیکے خیال
سے پانی ہوتے ہوئے تیمم کرے حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں فی نفسہ تیمم جائز
ہونیکو یہ شرط ہے کہ پانی نہ ہونیکی صورت میں یا تو وہی نیت عامّہ تطہیر رفع حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصودہ ہو یا نہیں مگر اسکے لیے
طہارت شرط ہو یا نہیں جیسے نماز سجدۂ تلاوت سجدۂ شکر جنب کو تلاوت یا اسلام سلام جواب سلام بے وضو کو یاد پر تلاوت یا مصحف شریف
کا چھونا جنب کا مسجد میں جانا یا اذان اقامت بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کیلیے تیمم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اُسی تیمم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے
کیا اور پانی ہونیکی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ کیلیے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہوجائے اور اُسکا کوئی
بدل نہ ہو جیسے سلام جوابِ سلام بقول محقق واحوط پر نماز پنجگانہ وجمعہ میں محافظتِ وقت کما تقدم تحقیقہ بما لامزید علیہ
ان دو صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمم کیا مثلاً پانی نہ ہونیکی حالت میں بے وضو نے مسجد میں
ذکر کیلیے بیٹھنے بلکہ مسجد میں سونیکے لیے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا پانی ہوتے ہوئے سجدۂ تلاوت یا سجدۂ
شکر یا مسِ مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کے لیے تیمم کیا لغو وباطل
وناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز
کے لیے اگرچہ اُنکا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنت مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارتِ قبور یا عیادتِ مریض
یا سونیکے لیے تیمم بدرجہ اولٰی لغو ہے کما حققہ ش خلافا للموقع فی البحر وتبعہ فی الدر واستدلالہ بما
لادلیل لهما فیه کما بینه هو وان تبعهما فیه ط رحمة الله تعالٰی علیهم اجمعین وعلینا بهم آمین
اقول یہاں سے ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو انکے لیے تیمم صحیح
ہے اور پانی سے عجز نہیں نہیں نہیں تیمم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسطرح کہ پانی سے طہارت
کرنے میں مطالبۂ شرعیہ بلا بدل فوت ہوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کما تقدم بدائع ملک العلماء قدس سرہ
میں ہے لو تیمم ونوی مطلق الطهارة اونوی استباحة الصلاة فله ان یفعل کل مالا یجوز بدون الطهارة
وکذا لو تیمم لسجدة التلاوة اولقراءة القرآن بان کان جنبا جاز له ان یصلی به سائر الصلوات لان
کل واحد من ذلك عبادة مقصودة فاما اذا تیمم لدخول المسجد اومس المصحف لا یجوز له ان

یصلی بہ ویقع طہورا لما اوقعہ لہ لاغیر۔ ردالمحتار میں ہے فی البحر شرطها ان ینوی عبادۃ مقصودۃ الخ او الطہارۃ
او استباحۃ الصلاۃ او رفع الحدث او الجنابۃ فلا تکفی نیۃ التیمم علی المذہب ولا تشترط نیۃ التمییز بین الحدث
والجنابۃ خلافا للجصاص اھ وتکفی نیۃ الوضوء الخ۔ درمختار میں ہے شرط للتیمم فی حق جواز الصلاۃ بہ نیۃ عبادۃ
مقصودۃ لاتحل بدون طہارۃ خرج السلام وردہ وصح تیمم جنب بنیۃ الوضوء بہ یفتی۔ ردالمحتار میں ہے
قولہ فی حق جواز الصلاۃ اما فی حق صحتہ لنفسہ فتکفی نیۃ ما قصد لاجلہ ای عبادۃ کانت عند فقد الماء
وعند وجودہ یصح بعبادۃ تفوت لا الی خلف۔ درمختار میں ہے قالوا لو تیمم لدخول مسجد او قراءۃ ولو من
مصحف او مسہ او کتابتہ او تعلیمہ او زیارۃ قبور او عیادۃ مریض او دفن میت او اذان او اقامۃ او اسلام او سلام او ردہ لم تجز الصلاۃ
بہ فتاوی الرملی وظاہرہ انہ یجوز فعل ذلک۔ ردالمحتار میں ہے التیمم لہذہ المذکورات التی لاتشترط لہا
الطہارۃ صحیح فی نفسہ یجوز فعلہ عند فقد الماء والا فلا نعم ما یخاف فوتہ بلا بدل من ہذہ المذکورات
یجوز مع وجود الماء۔ درمختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے تیممہ لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء
لیس بشیئ بل ہو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتہا۔ ردالمحتار میں ہے عللہ فی شرح المنیۃ بما ذکرہ الشارح و
بان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقۃ او حکما ولم یوجد واحد منہما فلا یجوز اھ فیفید ان التیمم
لما لاتشترط لہ الطہارۃ غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذا کان مما یخاف فوتہ لا الی بدل فلو تیمم المحدث للنوم او لدخول المسجد مع
قدرتہ علی الماء فہو لغو بخلاف تیممہ لرد السلام مثلا لانہ یخاف فوتہ لانہ علی الفور ولذا فعلہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وہذا الذی
ینبغی التعویل علیہ اھ اقول ۲۵۶۹ والاستدلال بالمنیۃ علی منع التیمم مع وجود الماء لغیر المشترطۃ بالطہارۃ فیہ نظر عندی وکذا فی استدلال
البحر بالمبتغی والدرر بالبزازیۃ علی جوازہ لکتابتہ ثم قضیۃ الدلیل المنع اسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاۃ
بہ پر ہے ای فیقع طہارۃ لما نواہ فقط کما فی الحلیۃ لان التیمم لہ جہتان صحتہ فی ذاتہ وصحۃ الصلاۃ
بہ فالثانیۃ متوقفۃ علی العجز عن الماء وعلی نیۃ عبادۃ مقصودۃ لاتصح بدون طہارۃ
واما الاولی فتحصل بنیۃ ای عبادۃ کانت سواء کانت مقصودۃ لاتصح الا بالطہارۃ او غیر مقصودۃ
کذلک او تصح بدونہا او مقصودۃ وتحل بدون طہارۃ فالتیمم فی کل ہذہ
الصور صحیح فی ذاتہ کما اوضحہ اھ اقول ۲۵۷۰ ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصہ بہ و
ہو مستفاد ہہنا من نفس الکلام لمن تدبر ومن سابقہ ولاحقہ لمن نظر ثم اقول ۲۵۷۱ ظاہر ہے کہ کسی شیئ کا دور کرنا
اُسکے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ و استمرار یا اعدام و بقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمم اسوقت ہو جب حیض و نفاس منقطع

مستقل ہوچکے ہیں مگر افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نور الایضاح باآنکہ اپنی غایت وضوح سے چنداں قابل تعرض نہ تھی خود ہمارے اسی دور کرنیکے لیے کہنے میں آگئی وباللہ التوفیق۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے (۱) اشتراط نیت (۲) اشتراط انقطاع منافی (۳) بیان نیت **اقول** تیمم دس نیتوں سے صحیح ہے نیت رفع حدث اصغر یا اکبر یا مطلق حدث نیت وضو یا غسل یا مطلق طہارت نیت استباحت نماز نیت عبادت مقصودہ مشروطہ بہ طہارت نیت عبادت دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو اسیوقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ کی نیت سے نماز بھی بے تکلف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جسکی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی نوع سے ہو مثلاً نماز جنازہ قائم ہوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی تیمم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کیلیے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اسکے لیے دوسرا تیمم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے لو جئی باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والا لا یعنی ہمارا لفظ مذکور بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُنکے بعد کی تین کہ انکی لزوم ہیں اور یہاں نیت استباحت نماز کے یہی معنے ہونگے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضا سے قائم ہے دور ہوجائے کہ بے اُسکے اباحت نماز نہیں ہوسکتی وہی اُسکا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمم مشروعہ میں قطعاً یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنیکے قابل ہوجاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اُسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمم نہ کیا مگر اس لئے کہ عبادت بے طہارت نہ کروں وقد سلک فی البحر اوّلا نحوا من ذلک فقال شرطہا ان یکون للتیمم عبادۃ مقصودۃ لا تصح الا بالطہارۃ او استباحۃ الصلٰوۃ او رفع الحدث او الجنابۃ وما وقع فی التجنیس من ان النیۃ المشروطۃ فی التیمم ہی نیۃ التطہیر وہو الصحیح فلا ینافیہ لتضمنہا نیۃ التطہیر وانما اکتفی بنیۃ التطہیر لان الطہارۃ شرعت للصلٰوۃ وشرطت لاباحتہا فکانت نیتہا نیۃ اباحۃ الصلٰوۃ اھ **اقول** صدر کلامہ یقتضی ان الاصل نیۃ التطہیر وجازت نیۃ استباحۃ الصلٰوۃ لتضمنہا ما ہو المقصود وعجزہ یقضی بالعکس ان نیۃ التطہیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بہا ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس وما زاد غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلٰوۃ لاینافیہ اذ یتضمن نیۃ التطہیر اھ وجعل فی الحلیۃ

الاصل ارادة الصلاة فقال لفظ التيمم ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر فی الاسماء الشرعیة ما تنبئ عنه من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الاٰیة یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامة الصلاة عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر به فلا یوجد المأمور الشرعی وهو التیمم بدون نیة فعله للصلاة او لما هو منزل منزلتها وهو عبادة مقصودة بنفسها لا تصح الا بالطهارة فلا جرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذهب انه اذا نوی الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه لان کلا من النیتین تقوم مقام نیة ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة اھ

اقول [٢٥٨٧] فی قوله فیتقید الامر به فلا یوجد الخ نظر ظاهر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیة نفسها صدر الفصل التعبد ورد بمسحها علی الاعضاء المخصوصة الخ فلو تقید الامر الوارد بارادة الصلاة لم یجز التیمم لغیرها کدخول المسجد وتلاوة القراٰن للجنب ومس المحدث وهو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاة من کل وجه حتی تلحق بها دلالة لاسیما وقد حصر المنزل منزلتها فی عبادة مقصودة الخ بل الصواب [٢٥٨٨] عندی ان الله سبحٰنه وتعالٰی انزل من السماء ماء طهورا لیطهرنا به وامرنا به فی الوضوء والغسل لا لخصوص اقامة الصلاة بل لکل ما یطلب فیه الطهارة مقصودا بنفسه کان اولا ثم قال ولم تجدوا ماء ای کافیا لطهرکم فتیمموا التطهیر کم صعیدا طیبا فالاصل هو نیة التطهیر کما افاده ما فی الفتح والکل انما یدور علیه ولذا اقتصر علیه الامام البرهان فی التجنیس وما التطهیر المراد هنا الا ازالة النجاسة الحکمیة وهو الذی اخذته فی التعریف فالحمد لله الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ما هو الامر المحقق عند محققی الائمة الکرام والحمد لله ولی الانعام بقی ان یقال این التطهیر وازالة النجاسة فی الصورتین الاخیرتین اذ لو طهر وزالت لجاز له کل شیئ اقول [٢٥٨٩] بلی ولکن فی حق ما نوی ولولا ذلک کیف حلت له تلک الصلاة ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولا غرو فی اعتبارها زائلة فی حق بعض الاشیاء دون بعض فما هی الا حکمیة تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعد مه وتری الحقیقیة تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل شیئ دون غیره کما تقدم فی صدر الرسالة وقد مر هٰهنا عن البدائع انه یقع طهورا لما اوقعه لا لغیره اھ ومثله فی الحلیة وفی ش یقع طهارة لما نواه له فقط اھ

اقول [٢٥٩٠] وقد تقدم قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم حین تیمم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طهر فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاهرا فی حقه مع

ان السلام لا يحتاج الى الطهارة فاذا اعتبر مطهرا فيما ليست الطهارة ضرورية له لعدم الماء حكما فوقعه حقيقة اولى فيما لا حل له الا بالطهارة اجدر واحرى وما ابدى المحقق فى الفتح من احتمال كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا ام رده فى البحر بان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وان التجويز المذكور خلاف الظاهر كما لا يخفى ام **اقول** ويلزم على هذا انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم كما حمله عليه الامام النووى فى شرح مسلم وهو فى غاية البعد اشد البعد لان الواقعة كانت بالمدينة الكريمة فصل الحديث مر رجل فى سكة من السكك فسلم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى فى السكة ضرب بيديه على الحائط الحديث بل فى الصحيحين اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام ام وبئر جمل موضع بالمدينة الكريمة على صاحبها واله افضل صلاة وسلام چہارم جنس ارض اسکی معرفت کہ جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اسی پر مدار مسائل تیمم ہے فاستمع وباللہ التوفیق وبه الوصول الى ذرى التحقيق۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

سیدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے نزدیک ہر اُس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمم روا ہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اُسکے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کے نزدیک روا نہیں لہذا جنس ارض کی تحدید وتحدید درکار۔ اسمیں چار مقام ہیں **مقام اول** تحدیداً **فـــــول** [۲۵۹۴] وباللہ التوفیق وبه الوصول الى اعماق التنقیح والتحقیق علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں احتراق ترمد تلین ذوبان انطباع۔ اولاً انکے معانی اور انکی باہم نسبتوں کا بیان پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر انکا ورود ہوا اُسکا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُنکا ایراد پھر بتوفیقہ تعالی بقدر قدرت تنقیح بالغ وتحقیق بازغ وتبیین مقاصد ودفع ایرادات وتکمیل تحدید وابانت افادات کریں وباللہ التوفیق (بیانِ معانی) الفاظ خمسہ **احتراق** جیسا امثال مطعومات میں اسکا اطلاق اُس صورت پر آتا ہے کہ شے اثر نار سے کلاً یا بعضاً فاسد وخارج عن المقاصد ہو جائے کھانا پکنے کو احتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ ونضج وادراک۔ اسکے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کو احتراق کہتے ہیں اگرچہ اُس سے اجزا ومقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ

کہ اثرِ نار سے بشدت گرم ہوکر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ اُس سے تیمم جائز ہو طحطاوی وشامی نے کہا اذا احرق ترابہا من غیر خلط ما حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لاذاتہ بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لیے سیاہ ہوجانے کو جیسے مطبوخات میں پک جانے کو کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احتراق احجار وتکلیس یعنی اُنکا چونا بنانا تو مجرد راکھ ہوجانا **اقول** احتراق کی چار صورتیں ہیں انتفاء، انطفاء، انتقاص کہ دو قسم ہوجائیگا۔ انتفاء یہ کہ شے جلکر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال گندھک نوشادر انطفاء یہ کہ بعد عملِ نار اُسکے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراقِ ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزءِ زمین نہ تھی انتقاص یہ کہ نار اُسکے اجزاء رطبہ ویابسہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصہ باقی رہے اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عملِ نار سے حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ومنہ ترمد اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم ہے انگشت۔ کوئلا ہے ومنہ رماد۔ خاکستر راکھ۔ اس میں غالباً اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھونے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریقِ اتصال کرچکی والعیاذ باللہ تعالٰی منہا محاورہ عامہ میں اکثر اسی کو سادہ کہتے ہیں **لین** نرم پڑنا نضج وطبخ کو بھی شامل کہ ہر شیئ پک کر اپنی حالتِ خامی سے نرم ہوجاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا **اقول** اس میں کلا یا بلکہ بقائے جسم شرط ہے بلکہ جل کر فنا ہوجانا نرم ہونا نہیں نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سُست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ پانی ہوکر بہ جائے یہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے **ذوبان** پگھل جانا **اقول** یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے موجودہ کی گرہ قریبِ انحلال ہو نہ تو پوری کھل گئی کہ اثرِ نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی تھی اگرچہ نرم پڑگئی ہو بندھی ہے یہ صورتِ تکلیس احجار میں تھی لہذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سُست ہوگئی لیکن اجزائے یابسہ انھیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی **انطباع** یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں نہ اُن سے کبھی منقول ہوا لہذا قاموس محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اُس کا پتا نہیں ہاں فقہائے کرام نے اُسکا استعمال فرمایا جس کا پہلا سراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے شیخ الاسلام غزی نے اُسکے معنے فرمائے پارہ پارہ ونرم ہونا طحطاوی علی الدر المختار وردالمحتار میں ہے قولہ ولا ینطبع ہو ما یتقطع ویلین کالحدید معنے **اقول** اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اُسکا جزء ہے لیکن اُن سے پہلے علامہ مولٰی خسرو نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں غرر ودرر میں ہے (وہو لا ینطبع) ای لا یلین علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی انطباع ولین دو جگہ لکھکر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا حلیہ میں ہے قال مشایخنا جنس الارض مالا یحترق بالنار فیصیر رمادا وما

لا یلین ولا ینطبع ویدخل فیما لا یلین ولا ینطبع ولا یحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بھما فلیس من جنس الارض یہ اُس عینیت جزئیت اور اُنکے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہدیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنس ارض نہیں اُسی سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اُس سے نفی جنسیت کرچکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زاد الفقہا سے بلین وینطبع یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور و معروف چاہیے نہ کہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اُسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جسکے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا و بدائع ملک العلما و کافی و مستصفٰے و جوہرہ نیرہ و غنیہ و بحر و مسکین و ایضاح و ہندیہ میں اسکا عکس ہے ینطبع ویلین یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیت و لزوم بعد انطباع ذکر لین لغو رہتا ہے عنایہ میں سب سے جدا وینطبع او یلین بحرف تردید ہے کہ یا منطبع ہو یا نرم پڑے یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتا ہے۔ غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے

**واقول** تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل و صنعت ہے قاموس و تاج العروس میں ہے (و) الطبع ابتداء صنعۃ الشیئ یقال طبع الطباع (السیف) او السنان صاغہ (و) السکاک (الدرھم) سکہ (و) طبع (الجرۃ من الطین عملھا) تو انطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شی کا قابل صنعت ہوجانا کہ وہ جسطرح گڑھنا چاہے گڑھ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین نرمی تو لین نہ اُسکا عین ہے نہ جز بلکہ اُسکی علت اور گڑھنے کی صورت میں اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کا آگ سے نرم ہوکر ہر قسم گڑھائی کے قابل ہوجانا اور ڈھالنے کی صورت میں وہاں اُسکی علت اور اُسے لازم ہے جیسے سونے چاندی کو حرخ دیکر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا مغرب میں ہے قول شمس الائمۃ السرخسی ما یذوب وینطبع ای یقبل الطبع وھذا جائز قیاسا وان لم نسمعہ **اقول** عند التحقیق کلام شیخ الاسلام تمرتاشی کا بھی یہی مفاد ہے ظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہوجانا مراد نہیں بلکہ اسکی قابلیت اور وہ دو طور پر ہوتی ہے ایک یہ کہ چیز سخت ہو کہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع نہیں بلکہ جیسے پاروں پر تقسیم چاہیں اُنپر منقسم ہونا و لہذا یتقطع نہ فرمایا بلکہ ینقطع اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین و لہذا ویلین اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے واللہ الموفق۔ یہی نکتہ ہے کہ منح نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالٰی اعلم **تنبیہ** ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا طبع الجرۃ من الطین مگر یہاں مراد وہ انطباع ہے جسکی صلاحیت آگ سے نرم ہوکر پیدا ہوئی ہو و لہذا فتح القدیر میں فرمایا اذا احرق لا ینطبع مراقی الفلاح میں ہے ینطبع بالاحراق عامہ علما نے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اُس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جسطرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹی بھی گلتی پگھلتی ہے

**(بیان نسب)** احتراق و ترمد میں نسبت اوپر گزری کہ ترمد اُس سے خاص

اور اسکی چار صورتوں سے ایک صورت ہی آتی ہے باقی تین **اقول**[۲۶۰۲] ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہمنے تقریر کیے خود متبائن ہیں مگر یہاں کلام اُنکی صلاحیت میں ہے کہ جو اسکے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بحسب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہوکر ذائب ہوگا یونہی سخت چیزیں گڑھنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئیگی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہ بھی سکے یا گڑھنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ احجار مکلّسہ اور ذوبان و انطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہیگا نہیں جل جائیگا ہاں[۲۶۰۳] جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان متلازم ہوں کہ جب نار سے نرم ہوئی تو اُسکے اشتداد وامتداد سے شیاً فشیاً نرمی کا ازدیاد ہوتا ہوا انتہا ذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کما فی شرحی المواقف والمقاصد اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہوسکیں اُنکے پانی کر دینے پر آگ کبھی قادر نہ ہو واللہ تعالٰی اعلم (**بیان تنوع کلمات علما واشکالات**)[۲۶۰۴] اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اُسکے غیر کی پہچان بتانے میں کلمات علما چودہ وجہ پر آئے (۱) بعض نے صرف انطباع لیا کہ جسمیں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء منہ لاینطبع **اقول**[۲۶۰۵] یہ ظاہر البطلان ہے کہ لکڑی کپڑے نمک ہزاروں چیزوں پر صادق **فان قلت** قد اخرجہا بقولہ کل جزء منہ ای من الارض ذکر الکنایۃ تسامحا او باعتبار المذکور **اقول**[۲۶۰۶] **اولا** ضاع قولہ لاینطبع فلیس جزء منہا لینطبع بالنار **وثانیا**[۲۶۰۷] یعود حاصلہ ان جنس الارض کل جزء منہا وھذا کتعریف شیئ بنفسہ فانما الشان فی معرفۃ ان ای شیئ من اجزائہا (۲) صرف تمدد کہ جو چیز جلکر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے جنس الارض ما اذا احترق لایصیر رمادا **اقول**[۲۶۰۸] یہ بھی فلزات مثلاً سونے چاندی فولاد نیز تیل گھی دودھ وغیرہا لاکھوں اشیا پر صادق۔ اگر کہیے سونے چاندی کا کشتہ اُنکی راکھ ہے **اقول اولا**[۲۶۰۹] یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہمنے بیان کیے **ثانیا**[۲۶۱۰] عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہوں حالانکہ بیشک ہیں کما سیاتی (۳) انطباع وتمدد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں فتح القدیر میں ہے قیل ما کان بحیث اذا احرق بالنار لاینطبع ولا یترمد فھو من اجزاء الارض ام **اقول**[۲۶۱۱] ولا یرید التزییف فقد اقرہ وفرع علیہ جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے جنس الارض ما لایحترق فیصیر رمادا او ینطبع مراقی الفلاح میں ہے الضابط ان کل شیئ یصیر رمادا

او ینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولا جاز۔ تنویر الابصار میں ہے وطھر من جنس الارض فلا یجوز بمنطبع و متر مد ومعادن **اقول** پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معادن سے فلزات ورنہ کبریت و زرنیخ و مردار سنگ و توتیا کی بھی معادن ہیں اور ان سے جواز تیمم مصرح کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (۴) امین ترمد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں غنیہ میں ہے ھو ما یلین بالنار او یترمد (۵) امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو عنایہ میں ہے قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض **اقول** جب مجرد لین کافی تو اضافہ انطباع بیکار کہ انطباع بے لین نا متصور۔ لاجرم اسکا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں (۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمد و لین و انطباع لیے کہ جنس میں یہ نہ ہوں وہ جنس ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق و لین کہ جسمیں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے وقد تقدمت عبارۃ حلیہ **اقول** جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولٰی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اُسی مقید ترمد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کر رہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارت چہارم کی طرف راجع (۷ و ۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمد کو ایک شق کیا اور لین و انطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تو لین و انطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہا سے ہے کل ما یحترق بالنار و یصیر رمادا او یلین و ینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسہا اور اکثر نے انطباع و لین۔ بدائع امام ملک العلماء میں ہے کل ما یحترق فیصیر رمادا او ینطبع و یلین فلیس من جنس الارض وما کان بخلاف ذلک فھو من جنسہا یوہیں ہندیہ میں بالفاظہ لیکر مقرر رکھا۔ بعینہٖ یہی الفاظ بحر الرائق میں امام ابو البرکات نسفی کی مستصفٰی سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وما عدا ذلک فھو من جنس الارض ایضاح علامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے القانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل ما یحترق فیصیر رمادا او ینطبع و یلین فلیس من جنس الارض جوہرہ نیرہ میں ہے ھما اذا طبع لا ینطبع ولا یلین واذا احرق لا یصیر رمادا **اقول** انطباع و لین میں حرف واو اور ان میں اور ترمد میں حرف او خصوصا اس اطباق کے ساتھ بنگاہ اولین یقین دلاتا ہے کہ یا تو لین و انطباع شیئ واحد ہیں یا اس شق میں دونوں کا اجتماع مقصود یعنی جو راکھ ہو یا جسمیں انطباع و لین دونوں جمع ہوں وہ جنس ارض نہیں اور ایک ضعیف و بعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی او ہو مگر ان میں کوئی خالی از اشکال نہیں **فاقول** اول صراحۃ باطل ہم روشن کر آئے کہ لین و انطباع متحد نہیں ہمہ بحال تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کرینگی ذوم پر لین لغو رہا کہ انطباع بے لین

مقصود نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کا ایہام ہوا کہ کبھی انطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہذا اجتماع لین سے شرط کیا اور بعد تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ تمثلہ ہو یا انطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع سوم پر ذکر انطباع فضول رہا کہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کو لازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کر گیا (۹) علامہ شیخی زادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیا اور وہی ایک شق ترمد اور دوسری شق ذوبان وانطباع قدم منہما الانطباع وفی کلام شمس الائمۃ السرخسی یذوب وینطبع کما مر عن المغرب **اقول** ولا یختلفان ھھنا لان بینہما عموما من وجہ بمع الانہر میں ہے کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذا لک کل شیئ ینطبع ویذوب **اقول** یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال اوّل ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل ترمد و ذوبان ہوگا **اقول** مگر اتحاد باطل کما علمت دوم دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنس ارض وہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع و ذوبان دونوں کی صالح ہو سوم ضعیف وبعید اعنی جیم یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں **اقول** ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں ترمد رکھا دوسرے میں انطباع وذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی کہ یہ دونوں قانون واحد ہیں (۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کے مناسب مختلف ہوتی ہے اسمیں اثر کرتے کرتے خاک کردے تبیین الحقائق میں ہے الفاصل بینہما ان کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تأکلہ الارض لیس من جنسہا اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظۃ قیل مقرا وقال فی اخرہ ھذا زبدۃ کلام الزیلعی اھ فقد یوھم من لم یراجع التبیین انہ فیہ بلفظۃ قیل ولیس کذلک **اقول** یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اسکا عکس کلی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اُسے زمین کھالے زمین شے نے چاندی کو کبھی نہیں کھاتی بہرحال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اسکے حاصلات اور اُنپر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں (۱۱) فاضل چلپی نے بالکل دہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ وکل شیئ یلین ویذوب بھا الخ اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کما مر **اقول** یہ ہرگز اسکا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرق عظیم ہے کما تقدم انکو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر میان قرن تاسع سے ہیں مگر انکی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبی ۹۰۱ھ میں اور اسکے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمۂ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ دال لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کردیا کہ اُس میں تین احتمال تھے

اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین وذوبان میں فرق بدیہی ہے۔ رہے دو اوّل جمع [۲۶۲۳] **اقول** تو ذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید [۲۶۲۴] **اقول** تو ذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کریگا (۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے بطاھر من جنس الارض لا بما ینطبع ویلین او یحترق [۲۶۲۵] **اقول** بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اسی پر حاصل لین واحتراق آور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا۔ تمام اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع آور تردید پر انطباع بیکار اور حاصل مثل احتمال اول (۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق وانطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا شرح کنز میں کہا جنس الارض مالا یحترق ولا ینطبع ومالیس من جنس الارض مایحترق او ینطبع ویلین [۲۶۲۶] **اقول** یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملۂ اولی کا مفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف آئل (۱۴) [۲۶۲۷] **اقول** یہ سب باوصف اسقدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس وغیر جنس ارض میں فارق ہیں علامہ مولی خسرو نے غرر ودرر متن وشرح دونوں میں وہ روش اختیار فرمائی کہ انھیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جواز تیمم کے لیے انکو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اُس شے سے تیمم جائز ہے جو آگ سے جلکر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصل متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنس ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترمد رکھتی ہے اُس سے تیمم روا نہیں تو متن وشرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے علی طاھر من جنس الارض وھو لا ینطبع ولا یترمد بالاحتراق شرح میں فرمایا وذلک لان الصعید اسم لوجہ الارض باجماع اھل اللغۃ فلا یتناول مالیس من جنسھا او ینطبع او یترمد وظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف وخلف مشائخ وعلماء سے جدا ہے وحاول العلامۃ الشرنبلالی ردہ الی الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باو تسامح کان ینبغی بالواو لانہ عطف خاص اھ [۲۶۲۸] **اقول** وماذا یفعل بالمتن فانہ لم یقل وھو ولا بل قید جنس الارض بجملۃ حالیۃ والاحوال شروط ثم قولہ لانہ عطف خاص ان کان حقا علی ما تحققہ ان شاء اللہ تعالٰی لکنہ مخالف لمسلکھم وسلک نفسہ المار عنہ فی العبارۃ الثالثۃ یہ عبارت اگرچہ جنس غیر میں فاصل بتانے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین وترمد مانع تیمم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی بالجملہ [۲۶۳۰] ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ عبارتیں اسوجہ سے کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو دو پچیس عبارات ہوکر انکا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا ۱۔ غیر جنس ارض ہونے کا مدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمد (۳) ترمد یا انطباع (۴) ترمد یا لین (۵) ترمد یا ذوبان (۶) ترمد یا اجتماع ذوبان وانطباع (۷) ترمد یا ذوبان یا انطباع (۸) احتراق یا لین (۹) احتراق یا انطباع۔ خاص خاص عبارات پر جو اُنکے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے اب اصل بحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض [۲۲۱] ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو دو یا تین وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کسی وصف کا وجود ہے اور جنس ارض ہونے کا مناط ہر قول کے اُن سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں۔ اور اُس سے تیمم ناجائز اور اصلا کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جسمیں کسی قول کے اوصاف ملحوظہ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اُس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جنکو اس مناط کا شامل ہونا چاہئے تھا اس سے خارج ہوگئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جسمیں ایک قول کے اوصاف معتبرہ سے اصلا کوئی نہیں وہ اُس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جنکا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اُس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں واللہ الموفق

**نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہذا ہر قول پر جدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اُسکے نقض سب پر وارد ہوں۔

**انطباع** پر نقوض **اقول** [۲۲۲] **اوّلاً** کبریت کہ جب آگ پر ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈالدیں یقیناً سرد ہوکر اُسی صورت پر رہتی ہے خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہہ ہو وہ اب آزما دیکھے تو اُس میں یقیناً جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانیکی صلاحیت ہے تو بلا شبہہ منطبع ہوئی اور انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اُسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں شکر کے کھلونوں سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اُس سے تیمم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اُسکا جنس ارض سے ہونا اور اُس سے تیمم کا جواز مصرح ہے کما سیاتی **ثانیاً** [۲۲۳] زرنیخ یہ بھی بلا شبہہ آگ سے بہتی اور سرد ہوکر پھر متحجر ہو جاتی ہے تو یقیناً قابل انطباع ہے جسکا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے وھذا [۲۲۴] معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعادن ثم ابن البیطار فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیر ان البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذلک صار لا یحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منہ حالانکہ اسکا جنس ارض وصالح تیمم ہونا تو اُس اعلٰی تواتر سے روشن جسمیں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیاتی ترمد پر نقوض

اقول اولاً خزانۃ الفتاوی وحلیہ وجامع الرموز ودرمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمم جائز ہے ونظمہ الدر لایجوز بمترمد کالرماد الحجر فیجوز معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنس ارض کب رہا اور اُس سے تیمم کیونکر روا ہوا ثانیاً ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اُسکی راکھ سے تیمم روا ہے حلیہ میں ہے فی خزانۃ الفتاوی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز وان کان من الحجر یجوز لانہ من الارض وقد رأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبہم الحجر اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستانی سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے ثالثاً ورابعاً علامہ برجندی نے نورہ و مردارسنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جلکر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ جنس ارض سے ہیں شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مائۃ زاد انتہا ہے هذا یدل علی ان التیمم بالنورۃ والمرداسنج لایجوز فانھما یحترقان بالنار ویصیران رمادا وقد صرح قاضیخان انہ یجوز التیمم بھما الا ان یقال ان محترقھما لایسمی رمادا فی العرف لین پر نقوض اقول اولاً چونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اسلیے ہیں کہ جو سخت جرم پس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہوجائے ثانیاً کبریت ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمم جائز لکھا جیسا کہ آتی ذوبان پر نقوض اقول یہی کبریت و زرنیخ دونوں اسپر بھی نقض ہیں انکی نرمی یہ جلنے پر منتہی ہوتی ہے جیساکہ مشہور شاہد۔ علامہ تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں دوم ذائب مشتعل اور فرمایا ذلک کالکبریت والزرنیخ احتراق پر نقوض اقول اولاً و ثانیاً یہی گندھک ہرتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں ثالثاً گچ کہ اُسکا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے رابعاً کرمان و بدخشاں میں ایک پتھر حجر الفتیلہ ہے کوٹنے سے روئی کی طرح نرم ہوجاتا ہے اُسکی بتی بناکر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے ذکرہ فی المخزن وذکر فی تاج العروس فیستدرکہ بعض باذش ان معدنہ بدخشان خامساً شام میں ایک پتھر حجر البحیرہ ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے ذکرہ فی المخزن والتحفۃ سادساً سنگ خرامی جزیرہ صقلیہ میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے قالاہ فیہما سابعاً کوئلہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے ثامناً جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضی خان و فتح وحلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و درمختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اُس سے تیمم روا ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالی تنبیہ کبریت سے نقض پر علامہ سید ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت مائۃ مسکین کی شرح میں فرمایا الظاہر ان هذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بان البعض یحترق کالکبریت اھ اقول بل الایراد لامرد لہ

عن ظاہر العبارۃ والعذر لایجدی لانہم بصدد اعطاء معرف لما یجوز بہ التیمم ومالا فاذا کان شیئا یختلف و یتخلف لزم التخلیط والتغلیط۔ **نقوض منع۔ اقول** اگلے نقوض میں عبارت غرر و درر بھی شریک تھی کہ اُسکا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں ترمد یا لین ہو اُس سے تیمم جائز نہیں بلکہ اگر یہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ و کبریت و جص و رماد مجرد نورہ و مرداسنج معدنی وارض محترقہ ومطلق حجر سے جواز تیمم عامہ مستندات میں صحیح ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی درر میں خود فرمایا من جنس الارض کالحجر والزرنیخ مگر نقوض منع اُسپر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اُسکا منطوق ہے نہ مفہوم۔ اب نقوض سنیئے **فاقول** منع پر نقض کثیر و وافر ہیں یہاں بعض ذکر کریں (۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) گل کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہے (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) بھنا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہو جائیں سات قول پیشین پر (۱۸) جما ہوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ اُن میں ذوبان وانطباع کا اجتماع کما تقدم فی بیان النسب (۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زاد الفقہا نقل کرکے لکھا ھذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصۃ اجمعوا انہ لایجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبہ ناخذ اھ **اقول** بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں واللہ المستعان لکشف الران + والصلاۃ والسلام الاتمان + علی سید الانس والجان + وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ + فی کل حین وآن + آمین (**استعانت توفیق بطلب تحقیق**) **اقول** بعونہ عزوجل عبارات علما کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے (۱) احتراق سے ترمد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود و لہذا حلیہ نے ترمد لیکر دو جگہ صرف احتراق کہا (۲) رماد کے تین اطلاق ہیں ایک عام تر کہ صور احتراق میں انتفا و انطفا کے سوا سب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق سا بنیے اجزاء مکلسہ بھی اس میں داخل تذکرہ داود انطاکی میں ہے رماد ھو ما یبقی من الجسم بعد حرقہ ومنہ ما خص باسم فیذکر فیہ کالنورۃ والاسفیداج وما خص باسم الرماد وھو المذکور ھنا جامع عبداللہ بن احمد المالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من

احتراق الخشب (الی ان قال) والنوع ایضانوع من الرماد دوسرا متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجسم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازیں کہ جسم بستہ رہے جیسے کولا یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔ اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کو لوہے یا ملمع یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سر خمیر سے بند کرکے اُس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اُس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سر تنور بند کردیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے کما فی قرابادین الکبیر والمخزن وغیرھما صبح نکالکر پیسکر سنگ گردہ و مثانہ وحبس البول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور شرعاً نا جائز ہے تیسرا خاص ترخاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعث اتصال و تماسک ہے یعنی اجزا میں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت و تشتت یعنی ریزہ ریزہ و منتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک تاج العروس میں ہے الرماد دقاق الفحم من حراقۃ النار وما ھبا من الجمر فطار دقاقا اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی اھ اقول[۲۴۴] اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی اضافتھا الی الفحم نظر فالفحم للدقوق لایسمی رمادا وانما ھو ماذکرنا من اجزاء الجسم الیابسۃ المتفتتۃ بعد الاحراق التام عرف عام میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اسوجہ سے ہے کہ وہ غالباً اُس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اُس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل (۳)[۲۴۵] لین وذوبان انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا چاندی تانبا وغیرہا اجساد سبعہ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گڑھت منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین و ذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت اقول[۲۴۶] اسکا فوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل۔ ان سے ذات اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں بخلاف احتراق جسے فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اُس میں نفس اجزا پر اثر ہے اور ترمد میں تو اور اظہر علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں ایک میں احتراق وترمد رکھا یہ وہ ہے جسمیں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہوجانا ہے دوسری میں لین ذوبان انطباع تو یہ وہ ہیں جنکا ذات اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہوجائے گڑھنا قبول کرے یا بہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انھیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اُسے نرم کردے قابل عمل کردے گلا پگھلادے تو فرو

اسکی بعض رطوبتیں جلائیگی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ انکی رطوبتیں نہ جانے چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں یہ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہ تعالٰی تحقیق انیق وتدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے (نکتہ اولٰی) اقول وبہ استعین منطبع ہونے کو شی کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر شی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہے بلکہ اسکے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہیے اور حفظ کو اجزا کا تماسک۔ کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شی میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہوا اسکا انطباع اُسکی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منطبع کیا مثلاً شی متماسک الاجزا ہیں صلابت مانع قبول صورت ہے پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شی میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے عمل سے دونوں ملکر پیدا ہوگئیں تو اسکا انطباع اُس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہو پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اُسکا انطباع متاخر کی طرف نسبت کیا جائیگا کہ پہلی کے عمل تک وہ شی صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرح مظہر میں اسکی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اُسوقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اُسے کپڑا کیا تو اسیکا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اُسکی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہانتک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شی میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اُس نے صالح حفظ نہ کردیا بلکہ یہ صلاحیت اسکے بعد دوسری شی سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شی سے منطبع ٹھہری نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کردے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں اُنکا یہ انطباع جانب نار منسوب ہوگا کہ جسم سیال حفظ صورت کے قابل نہیں ہوتا یہ قابلیت سرد ہوکر آئیگی تو کبریت وزرنیخ اور اُنکے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقت اُس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کیلئے جو یبس درکار تھا اُسکی مانع رہی کہ نار موجب ذوبان ہے تا سے جدا ہوکر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط اقسام کی بوندیں جا بجا گرا کر مگر جبتک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔ یہاں تنی کے منطبع

بالنا گھلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ آگ ہی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہ اُن میں ہو جو منطبع بالنار ہوسکتے ہیں
اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انھیں اجساد منطبعہ بالنار سے
خارج نہیں کرتا تنبیہ اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ لیسے جرم کے ثبوت پر موقوف
کہ آگ سے نرم ہوکر قابل تشکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہر دی ہوئی صورت کا حفظ کرسکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے
اُسے بہا نہ سکے یہ عنصر خاص ہی ہو واللہ تعالٰی اعلم جبتک یہ نہ ہو ظاہرا ذوبان انطباع سے عام مطلقاً ہے والعلم عند
ذی الجلال بحقیقۃ کل حال (نکتہ ثانیہ) **اقول** جسم کہ اجزائے رطبہ و یابسہ سے مرکب ہو اُسکا انعقاد
دو قسم ہے ضعیف جسکی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ یابسہ سے جدا ہوجائیں اور شدید الاستحکام کہ آگ جسکا فعل تفریق
ہے اُسکی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو **قسم اول** میں تین صورتیں ہیں (۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انھیں بھی
رطبہ کے ساتھ اڑا دیگی اس صورت میں تو جسم فنا ہوجائیگا جیسے رال گندھک نوشادر اسے انتفا یا نفاد
کہیے یہ بھک سے اُڑجانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے (۲) اُس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارضی بہت کم
ہیں جیسے پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنا ہے اور انھیں کا حصہ کثیر و غالب ہے لزج یعنی چیپ دار رطوبتوں سے
انھیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار باریوں ہوکر لزوجت کے باعث اجزا میں اکتناز آکر ایک سخت جسم
پیدا ہوا جسکا نام حجر ہے از انجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تا حد تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کریگی اور وہ اکتناز کہ بوجہ
لزوجت تھا کم ہوکر جسم میں قدرے تخلخل آئیگا باقی حجر بدستور رہیگا یہ صورت تکلیس احجار کی ہے (۳) اجزائے
رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انھیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کریگی جو رہ گیا وہ رماد اور اسطرح جلنے کا نام ترمید
ہے ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہوسکیگا اول میں تو بدیہی کہ جسم فنا ہی ہوگیا اور سوم میں بوجہ
تفتت و تشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل تخلیل
قبول نہ کریگا اور ضرب شدید سے متفتت ہوجائیگا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہوکر کھلتی ہے
اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہوجاتی ہے **قسم دوم** میں دو صورتیں
ہیں جن میں پہلی دو ہوکر تین ہوجائینگی (۱) گرہ اسقدر شدید محکم ہو کہ آگ اُسے سست بھی نہ کرسکے یہاں اگر جسم میں
رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہیگا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے یہ سیماب ہے **اقول** اُسکے قائم علی النار نہ ہونیکا
سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانب آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اُس نے اپنا کام کیا اور
یہ جتنی جدا ہو نہ سکیں لہذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اُڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت

اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اُٹھے مگر گرہ کشادہ و منتشر لہذا جسم ہبا منثور ہوگیا اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہوگا ترکیب اجزا پر کچھ اثر نہ پڑیگا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں آگ اسکی بھی گرہ نہیں کھول سکتی گر حیل و تدابیر خارجیہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین وذوبان تو کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہیگی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نا متصور یا در صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیماب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبۂ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اسکی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اُسمیں یبس قابل حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اُسکی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام **امتناع** رکھیے نہ بلینے کہ اثر نار اصلا قبول نہ کیا کہ تصعید یا سخونت تو ہوئی بلکہ بلینے کہ ترکیب اجزا پر اسکا کوئی اثر نہ لیا (ف۲) آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں وہ دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگر انکی رطوبت ویبوست جدا نہیں ہوسکتی۔ ان میں نار کا اثر اول **لین** ہوگا کہ نرم ہوکر مطرقہ یعنی ہتوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہونگے اور اپنی شدت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے منفصل ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام **انطراق** ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور (ف۳) صرف یہی ایک صورت **انطباع بالنار** کی ہے حفظ صورت کا مادہ خود انکی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اُسکے قابل کردیا اور کار انطباع تمام ہوگیا نیز نار کا اثر انتہائی **ذوبان** ہوگا کہ گرہ زیادہ سست ہوکر اجزائے رطبہ اُڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انھیں اُٹھنے نہ دینگے لہذا صورت سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیان ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ وکثیفہ قریب تعادل ہیں تو انکی تکافی قوت اس حرکت سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دیگی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسیکا نام **دوران** یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب وفضہ میں مشہود ہے (**تکملہ ثالثہ**) **اقول** تحقیق یہ ہے کہ لین وذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع و دوران اُنکے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثار اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں تحقیق اسکی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔ قسم اول میں آگ اسپر قادر ہوئی خواہ سارا جرم کو لیگئی کہ نفاد ہے یا رطوبات قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمد تو یہ آثار اصلیہ ہوئے اگرچہ اسکے ضمن میں لین وذوبان پیدا ہوجائیں قسم دوم میں بحال غلبۂ رطوبت آگ تصعید کلی پر قادر ہوئی یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کرسکی تو یہاں اسیقدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ نہیں رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسیقدر پر قادر تو یہ خود ہی

آثار اصلیہ ہیں اور انطباع وانطراق تابع لین کہ اُسپر موقوف ہیں اور دوران تابع ذوبان کہ اُسپر متوقف ہے تو یہی لین و ذوبان آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونیکے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی و تابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونیکے باعث صلاحیت میں اُنسے جدا کوئی حکم نہ پیدا کرینگے اُنکے لین و ذوبان لین و ذوبان انحلال گرہ ہیں جو شے نفاذ یا تکلس پانیکی صالح ہوگی ضرور اُس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی کہ اُنکے ضمن میں تو یہ ہو اور جو شے لین و ذوبان انحلال کی صالح ہوگی ضرور اُن تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھیگی انھیں مستقل لحاظ کرنیکی کوئی وجہ نہیں ہاں فقیر نے اپنے اس ہوسی کی کہ لین و ذوبان آثار نامیں گنیں گے تو اُنسے یہی لین و ذوبان قسم دوم مراد ہونگے جنکو لین و ذوبان منعقد کہیے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین و ذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہوئے کلام علما میں تصدیق پائی وللہ الحمد یہ اقسام واحکام جسطرح قلب فقیر پر فیض قدیر عز جلالہ سے فائض ہوئے لکھکر مقاصد و مواقف اور اُنکی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دوران اُنھیں سے لیکر بڑھایا والفضل للمتقدم اُنکی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد و علامہ تفتازانی علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین و ذوبان قسم دوم ہی میں رکھے اور یہی ہیں مقصود تھا اُن اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے نفاذ تکلس تبدد اور قسم دوم میں چار صعود کل یعنی عدم قرار اور سوزش و لین و ذوبان اُنھوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف و شرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاذ رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جسطرح فقیر نے اُنکے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر اُنھوں نے لین و سیلان کو دو مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انھوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا مواقف و شرح میں ہے (الحرارة فيها قوة مصعدة) اى محركة الى فوق لانها تحدث فى محلها الخفة المقتضية لذلك (فاذا اثرت فى جسم مركب من اجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ينفعل اللطيف منه اسرع فيتبادر الى الصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات ثم الاجزاء) بعد تفرقها (تجتمع بالطبع) الى ما يجانسها لان طبائعها تقتضى الحركة الى امكنتها الطبيعية والانضمام الى اصولها الكلية (فان الجنسية علة الضم) كما اشتهر فى الالسنة (هذا اذا لم يكن الالتئام بين بسائطه) ذلك (المركب شديدا اما اذا اشتد الالتئام وقوى التركيب فالنار لا تفرقها فان كانت الاجزاء اللطيفة والكثيفة متقاربة) فى الكمية (كما فى الذهب افادته الحرارة سيلانا) وذوبانا (وكلما حاول الخفيف صعودا منعه الثقيل فحدث تجاذب فيحدث

دوران وان غلب اللطیف جدا فیصعد ویستصحب الکثیف لقلتہ کالنوشادر) فانہ اذا اثرت فیہ الحرارۃ صعد بالکلیۃ (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لا یکون غالبا جدا (فتفید) الحرارۃ تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدا لم یتأثر بالحرارۃ فلا یذوب ولا یلین (کالطلق) فانہ یحتاج فی تلیینہ الی حیل یتولاھا اصحاب الاکسیر من الاستعانۃ بما یزیدہ اشتعالا کالکبریت والزرنیخ ولذلک قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق شرح مقاصد میں ہے الخاصۃ الاولیۃ للحرارۃ احداث الخفۃ والمیل الصعد ثم یترتب علی ذلک باختلاف القوابل اثار مختلفۃ من الجمع والتفریق والتبخیر وغیر ذلک وتحقیقہ ان مایتاثر عن الحرارۃ ان کان بسیطا استحال اولا فی الکیف ثم افضی بہ ذلک الی انقلاب الجوھر وان کان مرکبا فان لم یشتد التحام بسائطہ ولاخفاء فی ان الالطف اقبل للصعود لزم تفریق الاجزاء المختلفۃ وتبعہ انضمام کل الی مایشاکلہ بمقتضی الطبیعۃ وھو معنی جمع المتشاکلات وان اشتد فان کان اللطیف والکثیف قریبین من الاعتدال حدث من الحرارۃ القویۃ حرکۃ دوریۃ لانہ کلما مال اللطیف الی التصعد جذبہ الکثیف الی الانحدار والا فان کان الغالب ھو اللطیف یصعد بالکلیۃ کالنوشادر وان کان ھو الکثیف فان لم یکن غالبا جدا حدث تسییل کما فی الرصاص او تلیین کما فی الحدید وان کان غالبا جدا کما فی الطلق حدث مجرد سخونۃ واحتیج فی تلیینہ الی الاستعانۃ باعمال اُخر یاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے اُنھوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کیں (۱) معتدل جسمیں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریباً برابر ہوں (۲) لطیف بالغلبہ جسمیں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں (۳) کثیف متقارب جسمیں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدت (۴) کثیف متفاحش جسمیں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہاں تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اُسیکا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین لیا

**اقول** صحیح[۱] یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور[۲] سیلان نوع اول سے ہرگز خاص نہیں سوم میں بھی یقیناً ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا۔ اور لین اگر بمعنے صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور[۳] اگر بایں معنے ہو کہ صرف نار بلاحیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بیشک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا بلکہ اُسکے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ[۴] اختلاف بیان فقیر کوان بیانات اکابر سے ہوئے (۱) فقیر نے قسم اول یعنی ضعیف الترکیب میں تین حکم رکھے نفاذ تکلس ترمد اُنھوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق یہ کوئی

اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اُسی تفریق کی شکلیں ہیں (۲) فقیر نے نفاد قسم اول میں رکھا اور وہ بیشک اُس میں ہے جسپر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انھیں کتب سے ظاہر شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے الاجسام المعدنیۃ اما قویۃ الترکیب ح اما ان یکون منطرقا وھو الاجساد السبعۃ او غیر منطرق اما الغایۃ رطوبتہ کالزیبق او لغایۃ یبوستہ کالیاقوت ونظائرہ واما ضعیفۃ الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبۃ وھو الذی یکون ملحی الجوھر کالزاج والنوشادر والشب او لا تنحل وھو الذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ شرح مقاصد میں ہے الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبۃ دھنیۃ مع یبوسۃ غیر مستحکم المزاج ولذلك تقوی النار علی تفریق رطبہ عن یابسہ وھو الاشتعال وذلك کالکبریت والزرنیخ انھوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگر ان اکابر نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صعود نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے **اقول اولاً** استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائیگا **ثانیاً** نوشادر ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اُسکا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں تذکرہ داود میں زیر شب ہے قال اھل التحقیق المولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعۃ اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات (۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں (۱) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور اُنکی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ (۲) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ انکی انواع سے نوع چہارم ہے (۳) شدید الاستحکام متقارب یہ انکی نوع اول وسوم ہیں اور یونہی چاہیے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب ہے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب ہے لہذا انھیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں اور حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہذا فقیر نے انکو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتیں نہیں تو البتہ لین وذوبان کے لیے دو نوعیں کرنی ہونگی مگر وہ ثابت نہیں (۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انھوں نے صعود کل کہا دوم کا انکی طرح عفونت سوم میں لین وذوبان ودوران جمع کیے یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اُسکی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے

اور یوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا (۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر[۱] نے اسی کو نفس سیلان کی علت رکھا تھا اور آنکے مطالعہ کے بعد دوران بڑھایا اُسکی علت میں اشتیر[۲] کافی تو نہیں کو اضافہ کیا متامل پر روشن کر یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمداللہ تعالٰی احکام فقیر کیطرف اوپر بیان ہو چکی وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ ۔ والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم والہ وصحبہ ذوبہ ۔ بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور وہ لین وذوبان کہ آثار نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوتے اور میں بھی ہیں اور ہمنے منطقات کی تخصیص کرلی

(نکتہ رابعہ) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ حالتیں ہیں تین ضعیف الترکیب میں نفاد تکلس ترمد تین قوی الترکیب میں امتناع لین وذوبان **اقول**[۲۹۳] ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اُسکا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اُس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور اعتبار غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ وظہیریہ وخزانۃ المفتین وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ میں ہے التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ اھ ونظم الدرر لو الغلبۃ لتراب جاز والا لاخانیۃ ومنہ علم حکم النساے اور اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنے نہیں کہ شے صفحہ ہستی سے معدوم ہو جائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہو کر اڑ جاتا ہے فنا ہو گیا یعنی برتن خالی کر گیا اب اسمیں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہو گیا اور معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وار وہوتا ہے خواہ بلاواسطہ جیسے مجاور کیطرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہو جائیں پانی ہوا ہوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا ۔ یا آگ ہو جائے یا آگ در بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو واسطے سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطت آب وہوا تو صورتیں بارہ ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجرید للتفتازانی والسید والقوشجی ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے ارضیہ بلاواسطہ بھی آگ ہو جاتے ہیں وھو قضیۃ ما فی المواقف وغیرھا ینقلب کل الی الاخر بعضہا بلاواسطۃ وھو کل عنصر یشارک اخر فی کیفیۃ ویخالفہ فی کیفیۃ اھ فان الارض مع النار کذلک ابن سینا نے اشارات میں یبوست نار پر دلیل قائم کی کہ انہا اذا اخمدت وفارقہا سخونتہا تکون منہا اجسام صلبۃ ارضیۃ یقذف بہا السحاب الصاعق اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علیگڈھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا ۔ جب آگ بلاواسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہوگی لاجرم حسین میبذی نے کہا صرحوا ان النار القویۃ تحیل

الاجزاء الارضیۃ نارا یوں بلا واسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین برودت جاکر آگ یبوست جاکر پانی پانی رطوبت جاکر زمین برودت جاکر ہوا ہوا حرارت جاکر پانی رطوبت جاکر آگ آگ یبوست جاکر ہوا حرارت جاکر زمین۔ فلاسفہ بیچ کے چھ مانتے ہیں اول و آخر کے دو نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لیے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداءً آگ ہوجائے ان مرطوبات کثیرہ جز ارض ہوتی ہیں جن پر ترمّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین وذوبان توجیہ میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے **ولعبارۃ اخری** [294] ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا کل جسم صاعد ہوجائیگا جو ہر دو قسم کی پہلی صورت کو شامل یا بعض قلیل یا بعض کثیر یا اصلا نہیں اور متحجر رہیگا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا منطبع کہ اسکی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہوجائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل یہ اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خود شان ارض ہے ہاں سوم و پنجم کہ ترمّد وانطباع ہیں منافی ارض ہیں ولہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جنکے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہوا اور انتفا سے ثبوت ہو فللہ درہم ما ادق نظرہم اور یہیں [295] سے ظاہر ہوا کہ ترمّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنے اوسط ہے نہ بمعنے اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی [296] احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنے ترمّد ہے ورنہ بمعنی عفونت وتکلس نفاد خود ارض میں موجود کذلک ینبغی التحقیق ۔ وللہ الحمد علی حسن التوفیق ۔ وافضل صلاۃ واکمل سلام علی النبی الرفیق ۔ وآلہ وصحبہ اساطین الدین وارکان التصدیق ۔ (**حل اشکالات وتطبیق عبارات**) بحمدہ تعالی ہمارے ان بیانات سے الفاظ خمسہ کے معانی مقصودہ اور انکی نسبتیں ظاہر ہوگئیں کہ احتراق عین ترمّد ہے اور ترمّد بمعنے اوسط اور لین وانطباع وذوبان سب کا حاصل انطراق صلاحیت لین وانطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور صلوح ذوبان بھی ظاہرا ان دونوں کا لازم وملزوم اور انکا اُس سے مطلقا عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔ اب بارہ عبارات اعنی باستثنائے دو جنہیں اول مردا ایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو وصفوں کا اعتبار ہوا ترمّد وانطراق پانچوں وصف انھیں دو کی طرف راجع ہوگئے اور بفضلہ تعالی اتنے فائدے ظاہر ہوئے (۱) انطباع کی لین سے تفسیر کردینے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے (۲) [297] تقطیع ولین سے اُسکی تفسیر کرنے کی اُسکے خلاف نہیں صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اُس میں اظہار فرمادیا ہے ونعما فعل (۳) [298] یلین وینطبع خواہ ینطبع و یلین ہر ایک میں ایضاح کے لیے جمع متساویین ہے اُن میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع میں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی (۴) [299] اظہر تساوی انطباع وذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ [300] اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم ودہم ویازدہم نیز عبارات شمس الائمہ

اشکالوں کا ازالہ اور عبارتوں کی تطبیق

وظہیریہ و خانیہ و خزانۃ المفتین میں جمع ذوبان و انطباع یا ذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہیگی حالانکہ مجرد انطباع سے حاصل لاجرم مراد معنی اوّلینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ آن اکابر سے اسکا صدور ہمارے اُس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے [2402](۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافۂ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاح تھا بڑھایا اور ایجاز ناتمام کیا [2403](۶) یوہیں عبارت سیزدہم میں ترک ذکر لین [2404](۷) ینطبع و یلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین و ینطبع میں ازاحت وہم ہے کہ توہم لین بمعنے عام کا اندفاع [2405](۸) یوہیں ذوبان و انطباع کی تقدیم و تاخیر میں [2406](۹) عبارت یازدہم میں خوبی یہ رہیگی کہ قسم دوم میں نامے کے دونوں اثر اصلی سے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا [2407](۱۰) سوم و چہارم و چہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ لزومات ثلثۂ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود میں بس تھا باقیوں کا مسلک ایضاح کے لیے المناسب [2408](۱۱) عبارت عنایہ میں برخلاف کل او مسامحت ہے یا الف زیادت ناسخ یا او تخییر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطبع کہو یا یلین حاصل ایک ہے [2409](۱۲) غرر میں بعد وھو لفظ ما بڑھانا چاہیے اور درر میں پہلا او گھٹانا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کا بیان واللہ تعالٰی اعلم (نقوض جمع کا دفع) [2410](۱۳) کبریت و زرنیخ منطرق نہیں تو منطبع کہاں [2411](۱۴) یہاں ترمد معنی اوسط ہے اور رماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار لا رماد حجر پر علامہ طحطاوی نے فرمایا کالجص [2412] علامہ شامی نے فرمایا الجص و کلس یوہیں حجر ترکستان و نورہ مرداسنگ معدنی (۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وہ نہ جص و کلس میں نہ کبریت و زرنیخ میں [2413](۱۶) یوہیں کبریت و زرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد و انطراق کہ یہاں مراد [2414](۱۷) ان میں اور جص و حجر فتیلہ و سنگ بحیرہ و مجر خزامی اور ریل کے کوئلے ارض محترقہ میں احتراق ہو تو مضا نہیں جو یہاں مراد (نقوض منع کا دفع) [2415] اقول بحمد اللہ تعالٰی وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح و نیز تصریحات باب یہاں اُسکا ذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر انکی عادات کریمہ سے معہود لہٰذا انظر ظاہر میں نقوض نظر آتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہے اس سے (۱) پانی عرق عطر مار الجبن شیر بہتا گھی تیل گاز اور انکے امثال کا خروج ظاہر (۲) یوہیں شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہے اور لا پالاکُل کا برف (۳) یوہیں پارے کا مغلوب المائیۃ ہونا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں (۴) سانبھر پانی سے بنتی ہے (۵) یوہیں ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے الزاجات جواھر تقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت (۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکری لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے (۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے (۸) رماد معنی دوم و سوم پر اس جسم کے

جلے ہوئے اجسام میں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا تو بحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہذا جنسِ ارض سے خارج تو جنس ارض کی تعریف میں اصح واوضح وجامع ومانع **عبارت[۲۶۷] پانزدہم عبارت رضویہ** ہی وہ ثقیل یا بس الاصل کہ کثیر اللائیتہ ہونا آگ سے منطرق۔ عدم ترمد خود جنس میں آگیا کما علمت تو اصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ سبحنہ ولی التوفیق و صلی اللّٰہ تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق و اٰلہ وصحبہ ھداۃ الطریق اٰمین **تنبیہ نبیہ** یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبد ضعیف پر ظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردیے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم مگر یہاں[۲۶۸] ایک **شبہہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھا بدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے مایحترق کالحطب او ینطبع ویلین کالحدید والزجاج اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے کافی میں ہے لابما ینطبع ویلین او یحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطۃ والملح والرماد حلیہ میں ہے مالا یحترق کالحطب ولا یلین ولا ینطبع کالزجاج درمختار میں ہے لامنطبع کفضۃ وزجاج اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اسکا انطباع یونہیں ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتا ہے تو ثابت ہوا کہ اُنکے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لیے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیام صورت خود اُس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورت لین مجرد یا بردو زوال اثر نار سے جیسے اُن میں بصورت ذوبان۔ اور عبارتیں[۲۶۹] اب بھی ملتئم ہو جائیں گی اگرچہ بتکلف۔ لین سے خاص وہ مراد ہو کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذات خود یا ذوبان تک بڑھکر یونہیں ذوبان سے اور ظاہر اجو آگ سے ایسا نرم ہو سکیگا ایسا ذائب بھی ہو سکے گا تو صلاحیت لین مزبور وذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہی صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تو لین یا ذوبان یا انطباع جو کچھ کہا جائے مآل ایک ہے اور تخالف عبارات صرف تخالف تعبیر۔ ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محل نظر رہے گی اور کہہ[۲۷۰] سکتے ہیں کہ اُس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد او عطف عطف خاص علی العام اور فقہائے کرام اُس میں حرف أو جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین ہے ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انہ اذا قوبل الخاص بالعام یراد بہ ماعدا الخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مما تفردت بہ الواو وحتی لکن الفقہاء یتسامحون فی عطفہ باو وقلت وصرح بعضھم بجوازہ بثم واو کما فی حدیث من کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا **اقول[۲۷۱] اولا** ان تکلفات سے عبارات تو ملتئم ہو گئیں ورنہ صریح رد موجود تھا کہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہکر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے

مگر احکام غلط ہوگئے کبریت و زرنیخ یقیناً ذائب بالنار اور یاقوت منطبع بالنار ہیں تو اس طور پر لازم کہ جنس ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمم ناجائز حالانکہ کبریت کے جنس ارض و صالح تیمم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق و فتح القدیر و بحر الرائق و نہر الفائق و مراقی الفلاح و فتاوٰی عالمگیریہ و فتح اللہ المعین و طحطاوی علی الدر المختار وغیرہا میں ہے اور اصلاً کسی نے اس میں اشارۃً خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت شان سے ہے کہ اُسکے امثال کسی میں نہیں خود محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اُس پر نص فرمایا پھر قدوری و نہایہ و ملتقی و کافی و صدر الشریعۃ و تبیین و فتح القدیر و حلیہ و غنیہ و درر و مسکین و برجندی و بحر و نہر و مراقی الفلاح و طحطاوی علی الدرر و جلابی و نوازل امام فقیہ ابو اللیث و محیط و خانیہ و خلاصہ و خزانۃ المفتین و منیہ و سراجیہ و ہندیہ وغیرہا متون و شروح و فتاوٰی نے بلا اشعار نام خلاف اُسکا جواز بتایا کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ جلیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہوسکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے اُنکو رد کر دیا جائے حاشا یہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرکاً صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین و تبیین فتح قناعت کروں خلاصہ میں ہے فی الاصل قال ابو حنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمرداسنج ونحوہ امام فخر زیلعی نے فرمایا یتیمم بطاہر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ والجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفیروزج والمرجان امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا ادخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمغرۃ والکبریت الخ ثانیاً سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہمنے نقوض الطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اُسکا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ و بدائع سے درمختار و ہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی و مصنوع دونوں کو شامل اور اُسکا معدنی ضرور حجر ہے جامع عبد اللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے (زجاج) قال ارسطاطالیس منہ متحجر ومنہ رمل والزجاج الوان کثیرۃ فمنہ الابیض الشدید البیاض الذی لاینکر من البلور وھو خیر اجناس الزجاج ومنہ الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیرہ الخ وھو حجر من الاحجار کالمائق الاحمق من الناس لانہ یمیل الی کل صبغ یصبغ بہ والی کل لون یلون بہ انوار اسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنہ متحجر ومنہ متزمل کمثل رمل ہو حجر الزجاج اذا اصابتہ النار

ثم خرج الی الھواء من غیران یتدخن تکسر ولم ینتفع بہ تحفہ تنکابنی میں سب ہے ارسطو بلور ریا از جنس معدنی ام والستہ وآئینہ سنگ از جملہ معدنی و غیر بلور ست مخزن میں سب ہے (زجاج) دو نوع ست معدنی و مصنوع و معدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز از نواح شیراز و غیر آنست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ الخ اور مجمع بتصریح متواتر عامہ کتب بین علی الاطلاق بلا تخصیص جنس ارض سے ہی پچیس کتابیں کہ زریخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُنکے علاوہ فتح و اصلاح و نورالایضاح متون و در مختار و شلبیہ و مجتبٰے شروح و بزازیہ فتاوے وغیرہا زائد ہیں تو زجاج سے تیمم جائز ہوا اور وہ جنس ارض سے ہی حالانکہ اس معنے پر قید انطباع اُسے خارج کر رہی ہے کہ وہ خود انکے اقرار سے منطبع ہی تو جمع منقوض ہے اگر کہیے زجاج میں ان علما کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہی جو ریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملاکر بنایا جاتا ہی محققین شراح کا بیان اسپر شاہد تبیین میں محیط سے ہی ان خالطہ

شیئ اخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اخر لیس من جنس الارض فتح القدیر میں سب ہے خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ بحر الرائق میں سب ہے لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ مجمع الانہر میں سب ہے لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اخر اسیطرح ابوالسعود ازہری میں سب ہے۔ عبارت در مختار کفضۃ وزجاج پر ردالمحتار میں لکھا ای المتخذ من رمل وغیرہ بحر تو جسے منطبع کہا وہ جنس ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہی اُسے منطبع نہ کہا **اقول** یہ اُسوقت بنے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقیناً مثل مصنوع آگ سے گلتا پگھلتا ہوا سے ٹھنڈا ہوتا سانچے میں ڈھلتا ہی پھر سفر کدھر جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہی وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہی وھو من الین الاحجار علی النار و سریع الجفاف بعد التذویب اُسی میں ہی یستحیل مع حرالنار ویجمد سریعا مع برودۃ الھواء اب یہ مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نقض کی مبطل ہی تو اُس سے تقریر فقیر پر شبہہ کیا معنے خود اُسی پر شبہہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو اُن احکام مصرحہ عامہ متون و شروح و فتاوی منصوصہ خود محرر المذہب و امام اعظم مذہب کے مقابل مضمحل ہوتی و اجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہی ہاں مسلک اُسکی تاویل ہی اگر ممکن ہو اگرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیہ محض سے خیر و بہتر ہے **فاقول** وباللہ التوفیق جملہ معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہی کبریت نر ہی کہ گرم ہوا اور پارہ مادہ۔ انھیں کے اختلاف مقادیر و اصناف اوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں

جیسے یاقوت زمرد زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب فضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادۂ تکوّن سب کا ایک ہی ہے تذکرۂ انطاکی میں ہے (معدن) مادته الزئبق والكبريت جيد ين متساويين كالاكسير او زاد الكبريت مع القوة الصابغة كما في الذهب او ضده مع عدمها كما في الفضة (الى ان قال) فان حفظت المادة بحيث يذوب فالمنطرقات والا فالفلزات على وزان الاول كالياقوت او الثاني كبعض الزمرد الى اخره اولم تحفظ صورا ولم تثبت معاصية للتحليل فالشبوب الاملاح اُسی میں ہے (ياقوت) هو اشرف انواع الجمادات وكلها تطلبه في التكوين كالذهب في المنطرقات فيمنع لعارض واصله الزئبق ويسمى الماء والكبريت ويسمى الشعاع مذہب مشہور ومنصور ومعتمد جمہور پر تو انکی معیار وہی ضابطہ تردد وانطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اُسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جبتک زمین میں ہے اُس سے مطلقاً تیمم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جبتک اپنی کان میں ہے کہ اُسوقت تک یہ جنس ارض سے ہے جب زمین سے نکالکر گلایا پگھلایا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شئ ہوئی اور اُس سے تیمم ناروا تبیین الحقائق میں ہے وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان يجوز بالكيزان والحباب ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها مادامت على الارض ولم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز شرح وقایہ میں ہے اما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين وان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے قبل السبك يصح التيمم ما داما في المعدن وكذا الحديد والنحاس لانهما من جنس الارض علامہ طحطاوی نے فرمایا ذكره السيد واطلاق المصنف كغيره يفيد المنع مطلقا الوجه الضابط فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے ماليس من جوهر الارض او كان من جوهر الارض الا انه خلص عن جوهره بالاذابة والاحراق فانه لا يجوز به التيمم فالذهب والفضة والنحاس والحديد وما اشبه ذلك يجوز به التيمم مادام في الارض ولم يصنع منه شئ فاذا صنع منه شئ لم يجز به التيمم اذا لم يكن عليه غبار تو حاصل یہ ہوا کہ آگ سے لین واحتراق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں اُنکا محتاج ہوا انکے نزدیک یہ مطلقاً اُسے جنس ارض سے خارج کر دیتے ہیں اگرچہ یہ لین مورث انطباع وانطراق ہو نہ احتراق تا حد ترمّد دوسرا متأخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا وصاف ہونیکے بعد اُس شئ کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بحد ترمّد یا لین موجب انطراق کا صلاحیت ہے تو جنس ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بحمدہٖ قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے گلانے کی محتاج نہ ہو اُس میں یہ دوسرا قاعدہ معیار جاری ہوگا یاقوت وبلور سے تیمم جائز ہوگا

اور لوہے سے نہیں، اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا جلا کر صاف کی جائے اُس سے بعد صفا وہ مطلقاً جائز نہیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے ارسطو نے جو اُسکی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اُسکے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے والبلور جنس من الزجاج غیرانه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا مجر المغنیسا اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه اسیطرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزرا سنگ سست ریزہ ولہذا ان علما نے لین وانطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لیے اور اُسکی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لیے اُسکے مثال میں حدید وغیرہ ہیں [۲۲۴] آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہرگز قابل احتراق نہیں لاجرم اُسکے لیے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی یونہی زجاج کے لیے لین اور [۲۲۵] اسپر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا فرماتے ہیں لو تیمم علی الذھب والفضة او الشبه او النحاس او الرصاص او الدقیق او الزجاج او الحنطة او الشعیر مما لیس من جوھر الارض او من جوھرھا الا انه خلص من جوھرھا بالاذابة والاحراق لا یجوز التیمم بالاتفاق اھ فقوله لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطة والشعیر وقوله او من جوھرھا الخ للبواقی یوں اُن عبارات کی توجیہ ہو جائیگی اور معنے انطباع پر کہ ہمنے تحقیق کیے غبار نہ آئیگا نہ زرنیخ وکبریت کے احکام منصوصہ پر نقض وارد ہوگا اور اب [۲۲۶] عبارت عنایہ بھی بن جائیگی کہ تردید باعتبار تقدم وتاخر ہے تو یہ سب عبارات متحد ہو گئیں باقی کثیر ووافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اُن نفیس دو وجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور و منصور پر ماشی ہیں مگر عبارت عنایہ کہ اُسکا آفواسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہو گئیں الا قول الدر منطبع کزجاج فلم اجد له طبا ونسبته وحدی الی السھو اسھل من نسبة سائر الکبراء الیه ھذا ما عندی فان کان عند غیری احسن منه فلیبده بامعان، فان المقصود اتباع الحق حیث کان، واللّٰہ المستعان وعلیه التکلان، والصلٰوۃ والسلام الاتمان الاکملان علی سید الانس والجان، وآله وصحبه کل حین وآن، والحمد للّٰہ رب العٰلمین،

**مقام دوم**

اُن بعض اشیا کا شمار جنسے ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب میں تیمم جائز ہے انھیں دو قسم کریں منصوصات جنکی تصریح کتابوں میں اسوقت پیشِ نظر ہے مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں وکان حقا علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول **منصوصات** نقل عبارات میں طول وتکرار تھا لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں

بیان ان ۱۸۱ اشیاء کا جن سے تیمم جائز ہے

مگر ملا فیسات یا خبیات کہ اُن میں تکثیر اسما مناسب خاک کہ اہل الاصول ہی اصل لھذا المذہب متون عامہ
پھر اگر منبت یعنی قابل نبات ہو تو اُس سے جواز تیمم پر اجماع امت اقول تو مستحب یہ ہے کہ اُسکے ملتے اور کسی چیز سے تیمم
نہ کرے فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع ہمارے نزدیک خاکِ شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت
نہ ہو خلاصہ خزانہ بزازیہ مراقی الفلاح ریتا اصل متون عامہ خلافا لابی یوسف فی قولہ الاٰخر تیمم مرعن کتابا اگرچہ صاف
دُھلا ہے غبار ہو خانیہ خلاصہ مراقی در کشیدہ یا یک پسا ہو یا سالم نوازل خانیہ خلاصہ بزازیہ خزانۃ المفتین ہندیہ وغیرہا وقیدہ فی
الشلبیۃ عن المجتبٰی بالمد فوق الید اقول مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ ومذہب
الامام الاطلاق غبار متون وعامہ اقول جبکہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہو جانے سے
نماز کے لیے پاک ہوگئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اُسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری
خشک بھی ہو جائے وقد تقدم بعضہ ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اُسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدرس
السالف عن الحلیۃ والنہایۃ والہندیۃ ومثلہ فی الفتح تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہوا کما یأتی مقبرے کی زمین
جبکہ اُسکی نجاست مظنون نہ ہو لو تیمم بتراب المقبرۃ ان غلب علی ظنہ نجاستہا لایجوز والا یجوز کما فی
السراج ط علی المراقی گرد باد بگولا اس سے تیمم کے دو طریقے اوپر گزرے خلاصہ بزازیہ جلی ہوئی زمین قد مر و یاتی
نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ ضعیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹی سے بنا ہو و یاتی پیلی مٹی اصل نوازل
خلاصہ خزانہ ہندیہ سرخ مٹی مح والبدائع والخانیۃ گیرو وہی الا البدائع تبیین فتح بحر نہر اقول وہ سرخ
مٹی کا غیر ہے فقد عدوہما مفترقین قال فی الخانیۃ یجوز التیمم بالمغرۃ والکحل والطین الاحمر اھ وفی
الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ اھ ومثلہ فی غیرہما اما قول القاموس المغرۃ طین
احمر فاقول لم یقل الطین الاحمر وہم اذا عرفوا انکروا واذا انکروا عرفوا کالی مٹی سپید مٹی
بدائع ہندیہ سبز مٹی نوازل خزانہ تاتارخانیہ ہندیہ طفل مصری طحطاویہ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے
ہیں تاج العروس ڈھیلا اصل نوازل خلاصہ خزانہ منیہ گل ارمنی گل مختوم غنیہ گونڈے کی دیوار اصل خلا
جوہرہ نوازل خزانہ ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیہ منیہ کچی اینٹ کی دیوار غنیہ مٹی سے لسی ہوئی در مختار
کچی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاہدی گارا کیچڑ جس میں مٹی غالب ہو اور پانی مغلوب اسکی تفصیل مقام چہارم میں
آئیگی ان شاء اللہ تعالٰی جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ مٹی کے آبخورے مٹکے محیط خانیہ
شلبیہ خزانہ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیہ ازہری در مختار نہ غیر جنس کی رنگت

خزانۃ الفتاوی حلیہ بحر ط وہ ظروف گلی رنگین جنہیں جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو یجوز
باوان من طین غیر مدھونۃ در او مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط سبز چکنی
چکنی صاف مٹی کے پیالے تشتریاں یجوز بالغضارۃ منیہ وھو الطین اللازب الحر الاخضر حلیہ غنیہ
عن القاموس والمراد ما یعمل منہ کالسکارج غنیہ وفی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیرۃ حلیہ چکنا ہرے
رنگ کی ٹھیکری نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ وقد ذکرہ قبل ھذا استظھارا **اقول**
وھو محل الجزم قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ **اقول** وکانت عبارۃ
المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالآنک بطن الغضارۃ وظھرھا سواء ام قد توھم المنع مطلقا اذا طلی بہ
وجھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی
وجھا بالصبغ لایجوز بہ التیمم وان لم یطل جاز ام فالکنایۃ لوجھہ ظاہری ھو الصحیح مختارات النوازل
حلیہ **اقول** سالم ہو یا پسی ہوئی وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الجخندی بالمدقوق
**اقول** ومثلہ مثل ما مر من الحجر المدقوق ولفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالآجر المدقوق والخزف
المدقوق والسبخۃ والحجر الذی علیہ غبار او لم یکن بان کان مغسولا او املس مدقوقا او غیر مدقوق
اھ **اقول** ھذا مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین والا فای فرق بین الخزف والآجر فیقید الجواز
بھما بالدق وبین الحجر فلا فان قلت بل المعنی ولو مدقوقا **اقول** انما
یترقی الی ما فیہ خفاء او خلاف فان حق الوصلیۃ ان یکون الحکم فیما قبلھا
اظھر منہ فیما بعدھا ولا اقول ان یکون ما قبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا انہ غیر مطرد
فلو ارید ھذا القیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیہ پکی اینٹ ویاتی **اقول** وتقییدہ
بالمدقوق کما مر عن الخزانۃ عن النوازل ومثلہ فی الجوھرۃ عن الجخندی مر ما فیہ وقد قال فی الکافی
ولو غیر مدقوق روڑا کنکر بجری یجوز بہ وفاق الاجر مختارات النوازل حلیہ سرخی باریک
کُٹی ہوئی پکی اینٹ وھو ما مر انفا عن النوازل وغیرھا کنکری پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں عربی حصا
نوازل محیط خانیہ خزانہ جخندی جوہرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں سلے ہوئے لم یخرج ای من الصعید
ما یصعد علی وجھھا من دقاق الحصی حلیہ درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دیتا ہے
لو تیمم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان خلاصہ **اقول** یوھم ان الاختلاف

عن محمد مع ان الجواز ھی الروایۃ النادرۃ عنہ والمشہورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منہ بالید وقال
فی وجیز الکردری ہُم الخیاط وھو حجر یدلس بہ الثیاب ان لم یصبغ یجوز عندھما بناء علی عدم اشتراط الالتصاق
اھ **اقول** [۲۴۷] والضمیر فی عندھما للشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما کما یفہم من سیاقہ ویشہد لہ البناء المذکور
فقد مشے علی روایۃ الجواز عن ابی یوسف ونسب للمشہورۃ عن محمد الیہ خلافا لما فی الخلاصۃ گچ۔ چونے کا
پتھر جسے پھونک کر چونا بناتے ہیں۔ کما سیأتی اصل قدوری ھدایہ ملتقی وکثیر گچ کی ہوئی دیوار در مختار کلس
چونا رد المحتار جاز وعلیہ الفتوی نصاب حلیہ **اقول** یعنی وہ کہ سنگ گچ یا سنگ مرمر کی پتھر پھونک کر چونا
پتھر کی راکھ **اقول** یعنی چونا کہ گزر گیا یا کھنگر کہ اسکا غیر اور اُس سے سخت تر ہے یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے یا نرم
پتھر پیس کر پھونکا جائے یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمم جائز والمسألۃ مرت عن الحلیۃ وخزانۃ الفتاوی و
جامع الرموز والدر روش وط علی الدر والمراقی نورہ بال اُڑانے کا نسخہ ہرتال چونا ملا ہوا اصل
قد وری ھدایہ ملتقی کافی تبیین فتح بحر نہر مسکین مراقی نوازل خانیہ خلاصہ
خزانہ سراجیہ منیہ ھندیہ ط والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال بہ
الشعر نتائج شلبیہ **اقول** [۲۴۸] وربما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرۃ
وغیرھا وھذا اولی لجدۃ الافادۃ وقد مر عن البرجندی فہمہ عن زاد الفقہاء ان
التیمم بالنورۃ لا یجوز لانہ مما یترمد **اقول** [۲۴۹] ھی من رماد حجر لا انہا
تترمد وقد علمت الجواب یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ تبیین فتح حلیہ بحر نہر ھندیہ ازہری ط وزعم
بعض الناس ان الزمرد والزبرجد واحد **اقول** [۲۵۰] ویردہ عدھم کلا علی حدۃ وقد قال فی التذکرۃ
عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منہ نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انہ من
الزبرجد اھ نعم فی الجامع عن ارسطو الزمرد والزبرجد حجر ان یقع علیہما اسمان وھما فی الجنس واحد اھ
واتحاد الجنس لا یمنع اختلاف النوع او الصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق بخش
یتیمم بالبلخش قالہ الثمانیۃ المذکورون **اقول** [۲۵۱] کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں
نہ تاج العروس نے اُس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار و تذکرۂ انطاکی و تحفہ ومخزن میں اسکا ذکر عجب یہ کہ کتاب
مغرب میں بھی اُس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں
زیر لفظ بذخشان دیکھا کہ اُسکی کان بدخشان میں بتائی اذقال فی المستدرک بعد باذشر بذخشان ویقال بذخشن

بلدۃ فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمونہا بلخشان فی جبالہا معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلۃ
اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشاں سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوار الاسرار میں اُس کا تذکرہ نظر آیا
اس میں لکھا البلخش حجر بناحیۃ المشرق فی معادن الذھب لونہ لون الیاقوت الاحمر وھو اشف من الیاقوت
اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان میں پیدا ہونا لعل کے
خلاف ہے واللہ تعالٰی اعلم تحقیق الثمانیۃ الا التبیین خانیہ خلاصہ خزانہ غنیہ مراقی مرجان یعنی مونگا علی مافی عامۃ
الکتب ویأتی شرحہ اصل قدوری ہدایہ ملتقی والعامۃ اقول [٢٧٥٣] مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت منع ہے
اگرچہ پر دھیان دے لانہ من المثلۃ کما یأتی فی الطین احمد یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ و سرخ ہوتا ہے حدیث میں اس کی
تعریف فرمائی اصل نوازل خانیہ خلاصہ خزانہ کبریت گندھک مر عن ثمانیۃ کتب زرنیخ ہڑتال مر عن ستۃ
وعشرین کتابا زرد تو کثیر الوجود ہے نیز سرخ حلیہ غنیہ سپید حلیہ سیاہ غنیہ مردار سنگ معدنی ویأتی توتیا
نوازل خزانہ اقول [٢٧٥٤] یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح اجساد سبعہ میں کا ایک ہے
کما یأتی اگرچہ تحفہ و مخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا معدنی شیشہ لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی
کہتے ہیں ویأتیان ان شاء اللہ تعالٰی وہ نمک کہ مٹی سے بنا ہوا اقول [٢٧٥٥] دلت علیہ مسائل السبخۃ وجواز
التیمم بہا اذا کان ملحہا من تراب کما سیأتی اذ لو لم یجز بہ وھو علی وجہہ لم یجز بہا کالمطلی بالک ومصبوغ
بغیر الجنس خاک جس میں اُس سے کم راکھ ملی ہو جوہرہ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اخر فی النکات یونہیں اگر آٹا
مل گیا اور خاک زائد ہے جوہرہ سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان
بن جائے فتح بحر در وغیرہ وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظہر حیوان مرید
نمک شفا مسجد کی دیوار مسجد کا کچا خواہ پکا فرش زمین جس پر شبنم پڑی ہے سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا
دھان فتح معنی مایأتی من ارض رش علیہا الماء وبقی نداہ مگر گل جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا کھریا مٹی ملتانی
مٹی اور وہ پیلی مٹی کی خیر ہے جس کے بوسے پیسے بکتے ہیں اُن میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹی میں گل سرشو
سر دھونے کی مٹی سفید مائل بزردی خوشبو ہوتی ہے گل شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے گل خوردنی خالص سوندھی
مٹی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اسے کھاتے ہیں طبا
مضر اور شرعاً حرام ہے مگر تیمم جائز جبکہ اور دوائیں ملا کر اسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے
گل پھوڈی مٹی کہ جھنی کے مقابل ہو لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے کاٹھیاواڑ میں سنگ کی مٹی کہ سونے کی

سَل ہوتی ہے چونے کی بھٹ تنور کا پیٹ دیوار کی لونی ندی کنارے کا گیلا ریتا بالو۔ بھاٹ کا ریتا سراب کہ دور سے پانی نظر
آتا ہے ریگ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے دیمکیوں کا ملا جس پر لیپ ہوا چڑھا ہو اگرچہ آنچ کھا چکا درختوں کا تنہ جس پر اُپلے نے
مٹی چڑھا دی خشک ہونے پر تیمم کیا جائے سانپ کی بانبی کنکر مٹی ہے کہ متحجر ہو جاتی ہو معدنی چیزوں کی طرح زمین کے
اندر سے نکلتا ہو کھرنجا پکی سڑک جبکہ سنگ سے بنے ہوں اُن چیزوں پر لید گوبر پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور مینہ کا مینہ برسا
کر پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے چینی کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے چینی چینی کے برتن جبکہ اُن پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔
گندھک کے برتن پیالے وغیرہ مٹی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو گلیل کے غلّے اگرچہ اُن میں روئی وغیرہ کا
خلط ہو جبکہ مٹی غالب ہو پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے سمنٹ ایک پتھر ہے پھنکا ہوا ہرونجی دیواروں پر سرخ
رنگت میں کام آتی ہے کھریل کھری اس سے دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں مگر وہ قلیل
ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم کٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہے کالا چونا یہ بھی کار عمارت میں آتا ہے اور کولا مغلوب
کنکر پکی اینٹ توڑ کر کالا چونا اور کٹی ملاتے ہیں صندلہ کٹی اور سرخی ملا کر قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے
معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک ہو جس جسّی در و دیوار یا چھت پر
صندلہ یا سمنٹ پھیرا ہو جس در و دیوار پر بالو تر ہو جس پر بادامی لاکھی سرخ سبز زرد دھانی آسمانی کشمشی زنگاری خاکی فاختی
پیازی فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتے زرد میں کبھی ملتانی
کے سوا ٹیسو کے پھول دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا ہی توتیا چھال آسمانی میں کولا مصنوع لاجورد کشمشی میں ببول کی
چھال زنگاری میں سبز توتیا خاکی میں کولا فاختی میں لاجورد پیازی میں پیوڑی فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی
آمیزش ہو مگر بہر صورت اصل گٹی ہے اُسی کا حصہ کثیر و غالب اور اُنکا خلط اُس میں رنگت لانے کیلئے ہوتا ہے کچی قبر کہ وہاں ظن
نجاست نہیں سنگ مرمر سنگ موسیٰ سنگ سپید سنگ سرخ چوکا کھرا سبز سنگ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے جسمیں
نمایاں گئو دنتی جس میں گول چمکدار آرا اسکے نگینے بھی بنتے ہیں حجر الیہود مقناطیس سنگ سماق جسکے کھرل مشہور ہیں سان سلی کہ زرد کسوٹی
چقماق ریگ کاکولا کہ پتھر ہے سلیٹ ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ
دیتا ہے صقلیہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے حجر القتیلہ جس کی بتی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں
پتھروں کا بیان اوپر گزرا بلور معدنی پتھر ہے ولا ینافیہ ما مر من ظنہ انہ من انواع الزجاج المعدنی سنگ یا
اور وہ لاجورد و نہر خرزہ و مہرہ مار کہ معدنی ہوں دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد و آن سنگیست
سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است مخزن الماس یعنی ہیرا لعل نیلم پکھراج یشب گئو میدک چمکدار جواہر سے ہو زرد سرخی مائل

نور تن میں داخل سنگ شجری درخت کی سی جھلک نظر آتی ہے زیور میں جڑا جاتا ہے سنگ سنہرا شاہ بچھراج مگر اُس سے ہلکا یہی جڑائی میں کام آتا ہے بُست دستقل پتھر ہے مانغ مرجان بہر حال قابل تیمم ہے دہنج یعنی دہنۂ فرنگی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں یمنی آہر یعنی اسنیا جزع یعنی مہرہ یمانی مادہ سلیمانی سنہر خاکی سنہری ہرتال۔ نرنج سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں علیٰ تُو یہ سے گزریں تکمیل کے لیے ہم نے انھیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح اقسام گنی جائیں تو شمار بہت مثلاً گبریت بھی زرد سرخ سیاہ سفید زرد مائل بسبزی مائل بکبودی پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے اور جب علمانے دُرزی کی مٹیا شمار فرمائی تو سِل بٹا چکی کے پاٹ ترستے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں کھرل کیوں نہ معدود ہوں **اقول** مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جسکا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض پتھر پیدائشی یا اُن میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھردرے ناہموار ہوتے ہیں کہ اُن پر کفِ دست کی ضرب ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کریگی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمم صحیح نہ ہوگا لہٰذا اقبال و ادبار جسکا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنس ارض پر ملنا آگے لیجانا پیچھے لانا کہ سنّت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے یہی حکم کنکریلی ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم ثم **اقول** وہ حکم کہ انشاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ و ہر دو دست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام و کمال یا اسکا اکثر حصہ جسپر اکثر کف صادق آئے چہرہ و ہر دو دست سے مس کیے ورنہ اگر اکثر دست مسح کیا اور وہ اُس حصے سے ملکر اکثر کف ہے جسنے جنس ارض سے مس کیا تھا تو تیمم نہ ہوگا ثم **اقول** وہ جو گزرا کہ کفِ دست کیلیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انھیں دوبارہ مسح نہ کرے اُس حالت میں ہے کہ پوری کفِ دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور ماسوا اکثر سے چہرہ و ہر دو دست کو مسح کیا تو یہ مسح اُنکے لیے کافی سہی خود کفِ دست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمم نہ ہوا لہٰذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے وھذا کلہ واضح انشاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم ابرک جھبی حسب تصحیح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اُس سے بھی تیمم جائز ہو انوار الاسرار میں ہے حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورق الخ جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے (طلق) حجر براق یتحلل اذا دق الی طاقات صغار دقاق اُسیمیں دیسقوریدس سے ہے الطلق حجر یکون بقبرس شبیہ بالشب الیمانی یتشظی و تتغشی شظایاہ فیعفا ویلقی ذلک العفن فی النار ویلتہب ویخرج وھو منعقد الا انہ لایحترق ونذکرۃ الطاکی میں ہے ھو ناشئ خالطا اجزاء ارضیۃ تغلب علیہا الیبس فتلبد طبقات انعقد بالبرد مخزن میں ہے ماہیت آن جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص کبریت قلیلے غالب بان ارضیت ہیں گفتہ اند و صنف میباشد یکی صفائکی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص بلکہ سنگ گچ اسکی ایک قسم ہے جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارۃ الجص ویکون فی جزیرۃ قبرس اُسیمیں غافقی سے ہے ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی اُسیمیں اسحق بن عمران سے ہے الجبسین ھو الجص ھو

الجبسین ھو حجر رخو براق یبیض فی الحر متدرج بینھا وھو من الابدال الحجریۃ الارضیۃ بلا نزاع کی لے کہا گچ حقیقۃً بھی ابرک ہو کر
تمام ہوا (جبسین) ہو الجص فی تحفۃ الحبیب ملتقی الموحدین وقیل انہ زیت غلیظ الاجزاء الترابیۃ فتحجر اور گچ سے جواز تیمم کتب متون
وشروح وفتاوے میں منصوص اور خود محرر مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم
واحکم **مقام سوم** وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ
کہ جنس ارض بھی ان کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمم ہیں تو ان کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں ستاون
انکا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علماء نے نص فرمایا ہے کہ
گھاس لکڑی مہندی برف سے تیمم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علماء نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمم نہ ہوسکنا
ہر شخص جانتا ہے یہ انکی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہے کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا **اقول**
بلکہ یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر انکا ناقابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عشماویہ اور اُسکی
شرح لاحمد بن ترکی المالکی میں ہے (فرائضہ اربعۃ) رابعھا (الصعید الطاھر وھو کل ما صعد علی وجہ الارض)
ای من جنسھا من ثلج او خضخاض او معدن غیر نقد وجوھر الا ان لا یجد غیرھا حاشیہ یوسف سفطی مالکی
میں ہے قولہ من ثلج ومثلہ الماء الجامد والجلید وکذا یتیمم علی الملح ولو کان مصنوعا من حلفاء او من
اراک وفی المعتمد انہ یجوز التیمم علی الخشب وفی علی الزرع وعلی الحشیش بشروط ثلثۃ اذا لم یجد غیر ذلک وضاق
الوقت ولم یمکن قلعہ فمن کان علی شجرۃ او مرکب لم یجد ماء ولا ترابا فیتیمم علی الخشب ھذا ھو المعتمد پھر
مزیدات لکھیں اور ان میں غالباً محلِ خفا و شبہہ و افادہ تازہ کا لحاظ رکھیں وباللہ التوفیق **منصوصات** جما ہوا پانی جیسے
کُل کا برف اگرچہ سل کی سل ہو تبیین فتح بحر مجمع الانہر ہندیہ کپڑا ہم خانیہ درخت تحفہ بدائع ایضاح ہندیہ
فتح حلیہ بحر گھاس اربعتہ اول والحلیۃ لکڑی بدائع حلیہ ہندیہ کھورا سراجیہ نباتات میوے غنیہ مہندی
ظہیریہ خزانہ خزانۃ الفتاوی حلیہ وشمہ الاولان گیہوں محیط جواہر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ
خزانہ جو الاولان والخلاصہ ہر قسم کا غلہ الثلثۃ الاول آٹا الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوہرہ
بحر ستو خزانۃ الفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ جواقسام طعام منیہ سونا چاندی ویاقتیان لوہا خانیہ ظہیریہ
خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہاء جلابی برجندی خزانۃ الفتاوی جامع الرموز حلیہ ایضاح ہندیہ
رانگ سیسا الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ
ہندیہ حلیہ صفر کہ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاول تحفہ ایضاح معادن

فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جنکو اجساد سبعہ یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھاتیں کہتے ہیں ان میں جو بھی کہ گزرے صفر تانبہ ہی میں داخل ہوا اور ساتواں خبہہ معدنی جیسے خارصینی اور روح توتیا یا روسے توتیا کہتے ہیں یعنی جست۔ موتی خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز اگرچہ غبار سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر درر خادمی ہندیہ **اقول** وما فی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا والا فلا فافاد ان ھذا لایفیدہ الدق لما قال بعدہ لانہ یتولد من الحیوان ولیس من اجزاء الارض مرجان فتح منح درر خادمی یعنی چھوٹے موتی کہ انکو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش سنگ بحر نمک کہ پانی سے بنا ہو و یاگی مشک عنبر کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃ الفتاوی حلیہ زعفران مشک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان زاج کسیس پھٹکری کے سوا اور جنس ہو کسیس کہ زرد ہو اور سپید اکسیس سبز اور سیاہ کسیس اسی کے اقسام ہیں مرداسنگ مصنوع الاخیران جامع الرموز پارا درایہ شلبیہ مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملاکر بناتے ہیں جیسے بھی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہر شرح تقدم کلھا الکہ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جسکی تحقیق گزری نمک نار زمین جسکا نمک پانی سے بنا ہو۔ وستاتی الثلثۃ ان شاء عزوجل نمک نار جسکا نمک مٹی سے ہو مگر اسکے پانی میں ڈوبی ہوئی ہو ذکرہ الاسبیجابی فی شرحہ یجوز التیمم بالسبخۃ منیۃ بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنزغنیہ ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہو جس پر غیر جنس کی رنگت ہو روغنی ظروف وقد تقدمت وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈالکر پکائی ہوں۔ وسیاتی ان شاء اللہ تعالٰی مفصلا مٹی جس میں راکھ اور جس میں آٹا برابر یا زائد ملے ہوں جوھرہ نیرہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہو ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہوکر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا غبار کہ تر چیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اسکو تری پہنچی درزی کی ٹپیا نگین قبرستان کی مٹی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلھا فی المقابلات **مزیدات** زمین یا پہاڑ جس پر دھوپ آگئی ہے جس پر برف جما ہوا ہے جسکا برف پگھل کر بہ رہا ہے جس پر مینہ برس رہا ہو جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے پکا فرش یا دیوار جس پر کائی جمی ہو یا ور چیخانے کی دیوار جس پر دھرتا چڑھا ہے وہ زمین جس پر کسم کی لٹھی پھری ہے مٹی کا چراغ جس پر کالونس چڑھی ہے گل حکمت کہ مرکب نسخہ ہو اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے رامپوری چینی کہ مٹی پر مسالا ہو ہاں جس سمت چینی نہ چڑھی ہو اسطرف روا ہے تام چینی کہ ٹین یا اور مسالا ہو وہ بھی چینی یا مٹی کہ کھلو جنس غیر جنس کا روغن ہو وہ نورہ اور گل خوردنی اور غلیل کے غلے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں پارے کا کشتہ یا پارے کا کشتہ سونے چاندی رانگ کسی دھات کا کشتہ شبہ مصنوع یعنی

توتیق۔ یہ معدنی نہیں تانبا اور جست ملا کر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔ کانسا۔ ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ
حضرت علی جرمن سلور لکڑی وغیرہ کسی غیر جنس ارض کا کوئلہ شورہ نوشادر سہاگا پھٹکری زاج اخضر ہندی یعنی نیلا تھوتھا
بورہ ارمنی کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرہ ابن سینا صمغ کالسندروس۔ الغافقی رطوبۃ تقطر
من ورق الدوم نقلہما ابن البیطار۔ الظاہر انہ صمغ الجوز او صمغ شجرۃ غیرہ انوار الاسرار سفیدہ کاشغری
کہ قلعی کا سپیدہ ہے یعنی رانگ اور جست سے بنتا اور دکھتی آنکھ میں بھرا جاتا ہے کاجل کہ پارا جاتا ہے طباشیر بانس کی رطوبت
کہ جم جاتی ہے سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتا ہے شنجرف مصری شنجرف شامی شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے
اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہر ترکیب میں پارا غالب ہے شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے
جاتے ہیں بہرحال جنس ارض سے نہیں شنجرف رمانی یہ سیماب ہے جس سوختہ سے بنتی ہے اسکے دونوں جز غیر جنس ہیں اس لئے
نسخے انوار الاسرار و جامع ابن بیطار و تذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا قالہ فی التذکرۃ
رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ جز گندھک آٹھ ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید
ہو کر سخت محل نظر ہے جسکا بیان مقام چہارم ذکر خلط میں آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی لہذا اسکا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا
واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ لوبان۔ اگر۔ موتی کا نمک۔ سجی کہ ایک گھاس کا کھار ہے لیموں کا ست نباتات کے اڑائے ہوئے
جوہر جلا کر نکالے ہوئے نمک کانچ سیپ گھونگھا سنکھ۔ خرمہرہ سیپ کا چونا اور اسکا کھانا بھی حرام وہ لاجورد و توتیا
و مہرہ مار کہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں عدّہ فی التذکرۃ من المولدات التی
لو تکلل صورہا بعض نے کہا چاندی کا دھواں ہے قالہ فی المخزن وغیرہ وہ پتھر کہ پہاڑی بکری۔ بندر ساہی کے سر و
جوف میں بنتے ہیں سنگ ماہی پتھر چیٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے گئو رو چن گائے کے بدن میں مار مہرہ سانپ کے سر میں
جیسے من کہتے ہیں سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پر اوس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے خوب
سفید براق ہو جاتی ہے اُسپر بھی تیمم جائز نہیں اور جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اُسپر بھی نہیں سنگ گردہ سنگ مثانہ یہ دونوں
آدمی کے بدن میں بنتے ہیں والعیاذ باللہ تعالٰی سنگ بصری پتھر نہیں بلکہ سیسے کا دھواں ہے سنگ راسخ جلا ہوا تانبا
سنگ سبوبہ یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔ یہ تین سو گیارہ چیزوں کا بیان ہے ۱۸۱ سے تیمم
جائز جنہیں ۷۴ منصوص اور ۱۰۷ زیادات فقیر اور ۱۳۰ سے ناجائز جن میں ۵۸ منصوص اور ۷۲ زیادات فقیر ایسا جلیل
بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملیگا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہو سکے گا وللہ الحمد اولاً
و آخراً۔ و بہ التوفیق باطناً و ظاہراً۔ و صلی اللہ تعالٰی وسلم علی حبیبہ و آلہ و صحبہ متوافراً متکاثراً۔ آمین

**مقام چہارم** ذکربعض خلافیات مع ترجیحات وتوفیقات تتمیماللافادات **ارض ندیہ** یعنی تر زمین۔ بدائع و خانیہ وخلاصہ وبزازیہ وخزانۃ المفتین وتوالجیہ ودرایہ وحلبیہ وجوہرہ وغنیہ وہندیہ میں اُس سے جوازکی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ **اقول** [٢٩٣] وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اذالم یتعلق بیدہ شیئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضاکالثانی رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعاووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی یجوز بالارض الندیۃ من غیرطین وھذا عند ابی حنیفۃ وعندھما لایجوزاھ **اقول** [٢٩٤] اولا بنی علی الضعیف من عدم الجواز بالطین ویأتی وثانیا [٢٩٥] لاوجہ لخلاف محمد مطلقافقد قال ملک العلماء فی البدائع لوتیمم بہ اجزأہ عند ابی حنیفۃ ومحمد لان الطین من اجزاء الارض ومافیہ من الماء مستھلک وھو یلتزق بالید فان خاف ذھاب الوقت تیمم وصلی عندھما وعلی قیاس قول ابی یوسف یصلی بغیر تیمم بالایماء ثم یعید اذاقدرعلی الماء اوالتراب کالمحبوس فی المخرج اذالم یجد ماء ولاترابا نظیفا اھ نعم عنہ روایۃ اخری قال فی الحلیۃ بعد نقل مافی البدائع ماذکرہ عن محمد من جوازالتیمم بالطین احدی الروایتین عنہ کماھوظاھرالخلاصۃ وقدصرح فی النھایۃ بان فی احدی الروایتین عن محمد لایجوزالتیمم بالطین اھ **اقول** [٢٩٦] عبارۃ الخلاصۃ عن نص الامام محمد نفسہ فی المبسوط ھکذا وفی الاصل قال ابوحنیفۃ ومحمد یجوزالتیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائھا نحوالتراب والرمل والنورۃ (وعداشیاء الی ان قال) وقال ابویوسف لایجوزالابالتراب ثم عندنا لافرق فی الحجرعلیہ غبارأولم یکن مغسولا اوغیرمغسول مدقوقا اوغیرمدقوق وقال محمد ان کان الحجرمدقوقا وعلیہ غبارجازالتیمم والافلا۔ وان تیمم بارض قدرش علیہاالماء وبقی علیہاندوۃ جازولوکان فی طین طاھر لایتیمم بل یلطخ بعض ثیابہ اوجسدہ ویترکہ حتی یجف ثم یتیمم بہ ومع ھذالوتیمم بالطین فھوعلی الخلاف وقال الکرخی یجوزالتیمم بالطین ولوتیمم بالحجرالاملس اوالمغسول یجوزعند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لایجوز وعن محمد روایتان فی روایۃ یجوزان کان علیہ غبار وفی روایۃ یجوزمطلقاوفی الآجر یجوزعند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد والخزف الجدید علی الاختلاف الااذااستعمل فیہ شیئ من الادویۃ فحینئذ لایجوز ولوتیمم بارض نُدِّیت علی الاختلاف الذی ذکرنافی الخزف وعلی ھذاالخلاف التیمم بالطین اھ فقد ذکرنص محمد فی ظاھرالروایۃ جوازالتیمم بکل ماکان من جنس الارض واجزائھا وانہ مع الامام فیہ وان الخلاف لابی یوسف ثم اشاربمسألۃ الحجرالذی ھو

ان محمدا يشترط الالتزاق باليد ثم احال التيمم بالطين على الخلاف المذكور فنص على الجواز عند الطرفين لانه من جنس الارض واجزائها قطعا ولا شك انه يلتزق باليد فكان كلامه ككلام ملك العلماء سواء بسواء ثم افاد بمسألتى الحجر المغسول والاجر ان محمدا فى رواية عنه يوافق الامام فى عدم اشتراط التزاق شیئ باليد ثم احال مسألة الخزف على الاختلاف والظاهر ان المراد به الاختلاف المذكور فى الاجر لذكره عقيبه و لاشتراك العلة فيهما انه لا ينفصل منهما شیئ يلتزق باليد فافاد ان عن محمد فى الخزف روايتين فى رواية يجوز مطلقا وفاقا للامام الاعظم وفى اخرى لا الا اذا كان مدقوقا وعليه غبار كما ذكر فى الحجر وهى الرواية المشهورة عنه ثم انه احال مسألتى الارض الندية والطين على الاختلاف المذكور فى الخزف فقد يؤخذ منه ان عنه فيهما ايضا روايتين هذا معنى قول الحلية كما هو ظاهر الخلاصة (۲۹۴۹) **اقول** لكن الروايتين انما هما الجواز مطلقا والجواز بشرط الالتزاق واما عدم الجواز بالطين مطلقا فرواية عن محمد كما ذكر عن النهاية فليس ظاهر الخلاصة ولا متوهما منها ثم لا شك ان الطين يلتزق منه شیئ باليد كما افاده ملك العلماء فتتفق الروايتان على الجواز ولا يبقى محل لاستدراكه على البدائع بالخلاصة لعدم دلالتها على رواية اخرى ولا بالنهاية اذ لا ملتفت الى النوادر مع الظواهر وانما كان قصاراه ان يقول ما ذكره عن محمد هو مذهبه ويروى عنه خلافه على ما فى النهاية اذا عرفت هذا (۲۹۵۰) وقد استقر عرش التحقيق على ان الروايات الظاهرة عن محمد متفقة على جواز التيمم بالطين فقول البرجندى عندهما لا يجوز ليس كما ينبغى۔ هذا ثم قال فى الحلية تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقى لها نداوة جاز كذا فى الفتاوى الخانية وغيرها وفى خزانة الفتاوى لو تيمم بالثرى ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا يجوز اھ (۲۹۵۱) **اقول** نفس البلل لا يمنع التيمم كما علمت من تظافر المعتمدات عليه فكيف ما يقرب منه فيجب حمل الجواز فيه على معنى الحل اى ان كان اقرب الى البلل بحيث يلطخ الوجه لا يحل لما فيه من المثلة كما سياتى

۳۰ **طين يعنى كيچڑ** بدائع وخلاصہ وبزازیہ وایضاح کرمانی ومعراج الدرایہ وشلبیہ وسراجیہ وولوالجیہ ومنتقی وبحر ونہر وہندیہ میں اس سے جوازِ تیمم کی تصریح ہو وقد تقدم عبارات البدائع والخلاصة ومثل الخلاصة فى البزازية وعن البدائع نقل فى الهندية ولفظ ابن الشلبى عن الكاكى عن الكرمانى ما ذكر فى الاصل انه يلطخ الثوب بالطين ويتيمم بعد الجفاف اذا كان فى طين ردغة هو قوله اما عند ابى حنيفة يجوز التيمم بالطين الرطب اذا لم يعلق منه شیئ اھ (۲۹۵۲) **اقول** اى وان لم يعلق منه شیئ كما سياتى فى عبارة الامام الاجل الكرخى فيكون تصريحا بالخفى لاجل خلاف محمد ليدل على الظاهر بالاولى او الجواز بمعنى الحل

فيتعلق بما اذا لم يعلق حذرا عن المثلة وفي السراجية لو تيمم بالطين يجوز ام وزعم البرجندی ان فی
الخلاصة لا يجوز التيمم بالطين بل يلطخ بعض ثيابه الخ اقول قدمنا نص الخلاصة وليس فيه لا يجوز
بل لا يتيمم وقد قال متصلا به ومع هذا لو تيمم بالطين فهو على الخلاف اي يجوز عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وقال في اواخر الكلام وعلى هذا الخلاف التيمم بالطين فمن العجب نسبة عدم الجواز اليه
یوہیں خانیہ وخلاصہ میں امام کرخی اور خانیہ میں امام شمس الائمہ حلوانی سے اسکا جواز نقل کیا مگر امام مجندی عدم جواز کے
قائل ہیں جوہرہ نیرہ میں ہے لو لم یجد الا الطین یلطخ به طرف ثوبه او غیره حتی یجف ثم یتیمم به وان لم
یمکنه قال فی المجتبی لا یصلی ما لم یجد الماء او التراب الیابس وفی الکرخی یجوز بالطین الرطب ان لم یعلق
بیدیه والصحیح جواز التیمم بالطین عند ابی حنیفة وزفر محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے
خانیہ میں ہے فی المحیط لا یجوز التیمم بالطین عند الکل لان التراب لا یصیر طینا ما لم یصر مغلوبا
بالماء اور تحقیق وتوفیق وہ ہے جو محیط سرخسی ومحیط رضوی وحلیہ وبحر الرائق ودرمختار وعالمگیریہ وفتح اللہ المعین وغیرہا میں
افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہو اُس سے تیمم جائز نہیں اور مٹی غالب ہے تو جائز حلیہ میں ہے قال رضی الدین
فی محیطه الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز ہندیہ میں ہے وان صار الطین
مغلوبا بالماء فلا یجوز به التیمم کذا فی محیط السرخسی ملائی وازہری میں ہے وطین غیر مغلوب بماء
بحر میں ہے عند ابی حنیفة یتیمم بالطین وهو الصحیح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم به
کذا فی المحیط البتہ بلا ضرورت اُس سے تیمم ناجائز یعنی مکروہ وممنوع وگناہ ہے کہ مونھ کیچڑ سے سانا صورت بگاڑنا ہے
اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہانتک کہ جہاد میں حربی کافروں کو بھی مُثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جنکے
قتل کا حکم فرمایا اُنکے بھی مُثلہ کی اجازت نہ دی افسوس ان مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے مونھ پر کیچڑ
تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اُسکے مونھ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض
خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کیچڑ سے تیمم کی ممانعت فرمائی اور اُسکی یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے
خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کا لیس کرلے جب وہ خشک ہوجائے اُس سے تیمم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب
سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اُسکا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمم درست
ہی نہیں۔ اقول وبه ظهر ما فی ظاهر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی هذا الصنیع قول محمد
خاصة وقابله بقوله اما عند ابی حنیفة فیجوز الخ والحق انه صنیع سنی مطلوب عند الامام ایضا قطعا

ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمم بالطین وَاقرب تاویل لہ ما **اقول** ٢٩٥٥ یرید از ایجاب ھذا الصنیع مطلقا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ وان لم یعلق لم یجز التیمم عند اما الامام فلا یوجبہ اذا لم یعلق بیدہ شیئ و لہذا تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اُسوقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کریگا تو اُسکے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہیگا تو لازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول** مگر اب لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثر خاک سے صاف کردینا سنت ہوا تو یہاں وجوب چاہیے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کیچڑ ہی سے تیمم کرلیا برا کیا مگر تیمم ہوگیا خلاصہ گزرا مع ھذا لو تیمم بالطین فھو علی الخلاف ام ای صح عند الامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنہم وجیز کردری میں ہے لا بالطین بل یلطخ جسدہ بہ فاذا جف تیمم ومع ھذا لو تیمم بہ فعلی ھذا الخلاف ولوالجیہ پھر بحر پھر منحۃ الخالق میں ہے عند ابی حنیفۃ ان خاف ذھاب الوقت تیمم بالطین لان التیمم بالطین عندہ جائز لانہ من اجزاء الارض الا انہ لا یتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجہہ فیصیر بمعنی المثلۃ بدائع وہندیہ میں ہے لو کان فی طین وردغۃ لا یجد ماء ولا صعیدا ولیس فی ثوبہ وسرجہ غبار یلطخ ثوبہ او بعض جسدہ بالطین فاذا جف یتیمم بہ ولا ینبغی ان یتیمم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیہ تلطخ الوجہ من غیر ضرورۃ فیصیر بمعنی المثلۃ وان تیمم بہ اجزأہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما الی اخر ماقد منا فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے ذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی انہ لا ینبغی ان یتیمم بالطین لان فیہ تلطخ الوجہ ولو فعل جاز **اقول** ٢٩٥٧ انھیں عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مثلہ میں ہے اور مثلہ حرام قطعی تو جو اُسکے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی و بہ ظھر ضعف ماوقع فی الحلیۃ حیث قال وعلی ھذا لا یلزم المسافر ماذکر بل یستحب لہ ذلک ولفظ البدائع (فذکر ما نقلنا عنہا) وکانہ یستشھد بقولہ لا ینبغی ان یتیمم ومثلہ قول شمس الائمۃ **اقول** ٢٩٥٨ ان کان لھذا میل الی عدم الوجوب فقول الخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ والولوالجیۃ للمتبدیل وشمس الائمۃ ایضا علی روایۃ المنیۃ لا یتیمم بالطین ظاھر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وھو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیۃ وغیرہا بلفظۃ لا یجوز کما استمع وقال العلامۃ الخیر الرملی کما فی المنحۃ لما کان فی معنی المثلۃ وجب تاخیر فعلہ الی ذلک الوقت لئلا یباشر

ماهو فی معنی المثلة لغیر ضرورة ام اقول[٢٩٥٩] لکن یعکر علیه ان لو وجب لاوجب عدم التیمم به الا بعد الجفاف وان خرج الوقت کما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء کما قدمنا فی مسألة الحباب ومسألة الهبة ومسألة المشترك بین ناس علی انه فاسد کما ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب و اقول[٢٩٦٠] فی الجواب بتوفیق الوهاب حفظ الوقت فریضة واتیان الفریضة اهم من ترك المکروه تحریما فلا یجعل عجزا عن التراب اذ لا بدل له بخلاف الماء فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب بالجملہ مسئلہ بحمد اللہ تعالٰی واضح ہوا اور کیچڑ سے منع کا یہی منشا ہے تقریر کیا اور اسی سے عبارات میں توفیق و باللہ التوفیق اقول[٢٩٦١] لکنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من حمل الجواز علی معنی الصحة دون الحل فاعزها ما قدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ما عزاه لها بما یصرح به فی نفس السطر وبعده بعدة اسطر ومنها ما قدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح و منها قال فی المنیة لا یجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لا یتیمم بالطین وان فعل یجوز اھ هذا ما فی نسختنا المتن وعلیها شرح فی الغنیة ووقع فی نسخة شرحها فی الحلیة قال شمس الائمة لا یجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز اھ قال فی الحلیة الجواز به قال الکرخی وعلیه مشی شمس الائمة الحلوانی الا انه قال لا ینبغی ان یتیمم به لان فیه تلطیخ الوجه ولو فعل جاز ذکر عنه بهذا اللفظ قاضیخان فی فتاواه لا باللفظ الذی حکاه المصنف عنه فان ظاهره التناقض اھ اقول[٢٩٦٢] ولی من سمع هذا لا یتبادر ذهنه الا الی ان لا یجوز بمعنی لا یحل ویجوز بمعنی یصح والظاهر هو المتبادر غیر ان الشارح العلامة لا یسلم عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم له هذا المعنی الواضح ومنها قال فی البحر وقید الجواز بالطین الولوالجی فی فتاواه وصاحب المبتغی بان یخاف خروج الوقت اما قبله فلا کیلا یتلطخ وجهه فیصیر بمعنی المثلة من غیر ضرورة وهو قید حسن ینبغی حفظه اھ اقول[٢٩٦٣] فانظر الی التعلیل هل یرشد الی عدم الجواز بمعنی الحل ام بمعنی الصحة فاندفع ولله الحمد ما رد به علیه اخوه المدقق فی النهر والعلامة الرملی فی حاشیة البحر وتبعهما ش فی المنحة فاهمین انه یقول قید به الولوالجی صحة التیمم بالطین فلو تیمم به قبل ذهاب الوقت لم یصح ولعل هذا شیئ لم یخطر ببال المحقق البحر ولا اراده ولا فی عبارته ما یعینه او افاده نعم[٢٩٦٤] فی عبارته ما یوهم ظاهره انه حمل حکم تلطیخ الثوب علی عدم الجواز به قبل الجفاف حیث قابله بقول الامام بالجواز اذ قال اذا لم یجد الا الطین یلطخ به ثوبه فاذا جف تیمم به وقیل عند ابی حنیفة

یتیمم بالطین وھو الصحیح لان الواجب عندہ وضع الید علی الارض لا استعمال جزء منہ والطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا یجوز التیمم بہ کذا فی المحیط اھ وھو لیس اول من ذھب وھلۃ الی ھذا فقد مرّ ماذکر فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لا یعلق منہ شیئ بالید اوان ھذا ھو الغالب فیہ وھو عکس ماسلکہ فی البدائع والصواب مع ملک العلماء واللہ تعالٰی اعلم۔ **(۲۰) زمین وخاک سوختہ** ان میں عبارات دو طور پر آئیں اوّل بلا قید جائز ہے مختارات النوازل حلیہ ط یہی اصح ہے فتح ظہیریہ ہندیہ مبتغی حلیہ اسی پر فتوٰی ہے جواہر الاخلاطی غیاثیہ نصاب حلیہ دوم اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ بحر در خادمی مراقی بل جمع بینھما فقال یجوز بالارض المحترقۃ والطین المحرق الذی لیس بہ سرقین قلیلہ والارض المحترقۃ ان لم یغلب علیہا الرماد [۲۹۶۶] **اقول** تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بلا قید ہے کہ زمین وخاک جلکر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں زمین پر کھیتی یا گھاس وغیرہ اور اشیا تھیں اور وہ جلائی گئیں اور انکی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی طحطاوی وشامی میں ہے ای احترق ماعلیہا من النبات واختلط الرماد بترابہا فحینئذ یعتبر الغالب طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے الاولی الاکتفاء بھذہ عن قولہ سابقا وبالارض المحترقۃ الا ان یحمل ماسبق علی ان الارض احترق ترابہا من غیر مخالط بحر الرائق میں ہے فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبر فیہ الغالب ان کانت الغلبۃ للتراب جاز بہ التیمم والا فلا وفی فتح القدیر یجوز فی الاصح لم یفصل والظاھر التفصیل اھ [۲۹۶۷] **اقول** انما صحح الجواز بارض محترقۃ ولا تفصیل فیہا کما علمت انما یجیئ التفصیل من قبل المخالط ولا ذکر لہ ھھنا فاذا جاء علی ذکرہ صرح باعتبار الغلبۃ نقلا عن الخانیۃ ھذا وماذکر الشرنبلالی فی الطین المحرق [۲۹۶۸] **فاقول** یتراأی لی ان یستثنی منہ ما اذا کان السرجین قلیلا واحرق طویلا حتی ذھب السرقین وطھر الطین فان الاحراق ایضا من المطھرات بالیقین، ولیست النار کالشمس والریح فیما مر، بل لا تبقی ولا تذر، فنسئل اللہ تعالٰی ان یعافینا منہا ومن کل شر۔ **(۲۱) رماد یعنی خاکستر** عامہ کتب مثل خانیہ ظہیریہ وسراجیہ خزانۃ المفتین ومحیط وکافی وصدر الشریعۃ ومنیہ ودرایہ وشلبیہ جوہرہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ میں شرح جامع صغیر امام قاضیخان سے یہی صحیح ہے بدائع وخلاصہ میں ہے اسی پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبہ ناخذ اھ [۲۹۶۹] **اقول** النصاب والخلاصۃ لامام واحد ولفظہ فیہا بالآجر یجوز عند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انہ لو تیمم بالرماد

لایجوز بالرماد فالکنایۃ للائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم فلا ینفی خلاف بعض المشائخ وما استنبط البرجندی
عن زاد الفقہاء قد منا ما فیہ اور اس سے مراد لکڑی یا اُس کے مثل اور اشیائے غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز
اور یہ کہ اُس سے چونا مراد او پر گزرا بدائع میں ہے بالاجماع لانہ من اجزاء الخشبیۃ فتاوٰے امام قاضیخان میں ہے
لانہ من اجزاء الشجر لامن اجزاء الارض اھ اقول [۲۹۶۱] واحسن منہما ما فی شرح الجامع الصغیر لایجوز
بالرماد فی الصحیح من الجواب لانہ لیس من اجزاء الارض اھ لشمولہ رماد کل ما لیس من جنس الارض فان
قلت ما الترمد الا ذھاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان النار یۃ لاتبقی فما ھی الا الاجزاء
الارضیۃ فلم لا یجوز التیمم بہا اقول [۲۹۶۲] کانہ الی ھذا نظر الامام الصفار والصواب ان البسائط لا تبقی
علی حقائقہا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجز التوضی بہا
فکذلک الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلک الشیئ بعد انقلاب الاعیان فلم یجز التیمم بہ و
الیہ یشیر ما مر انفا عن الامامین ملک العلماء وفقیہ النفس رحمہما اللہ تعالٰی (۶۳) آجر یعنی پکی اینٹ)
عامہ کتب مثل خانیہ وخلاصہ وخزانۃ المفتین وغنیہ وسراجیہ وکافی ونہر وغیرہا میں اس سے مطلقاً جواز کی تصریح ہے تبیین الحقائق
میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے مختارات النوازل وحلیہ وفتح وبحر وہندیہ میں ہے یہی صحیح ہے فتح اللہ المعین میں ہے یہی اصح ہے
تنبیہ یہاں تک تو کوئی اختلاف قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے تو خلاف کی گنجائش
نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہو کہ اُس میں غیر جنس ارض سے کوئی شی ملی ہو عامہ مشائخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر
فرمایا اور فتح القدیر نے خشت پختہ میں اقول [۲۹۶۳] ہر یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط
ہوگا تو خس وخاشاک کا اور اب مسئلہ غلبہ مخالط اُس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا بخلاف
خزف جیسے گل خور دنی کے طباق کہ اور خور دنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف
کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس شی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہونگے لہٰذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے انشاء اللہ تعالٰی (۶۴)
سبخہ یعنی زمین نمک زار) اس میں عبارات چار طور پر ہیں (۱) اطلاق جواز خانیہ نوازل خزانہ فتح شرح مختصر
الطحاوی منیہ شرح (۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیہ وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ
السبخۃ بمنزلۃ الملح ما نصہ فان غلب علیہا الملح لا یجوز التیمم بہا کالملح المائی وان غلب التراب جاز
کالملح الجبلی اھ اقول [۲۹۶۴] اراد التشبیہ فی نفس الجواز وعدمہ والا فالملح الجبلی نفسہ من
جنس الارض لا ان التراب غالب فیہ والملح المائی من اجزاء الماء لا من ماء غالب وتراب ثم

**اقول** یہ ضرور مطلقاً محفوظ ہے اور اطلاق کتب بنا ئے غالب احوال ہے کما اشار الیہ فی الغنیۃ (۳) وہ نمک اگر مٹی سے ہو جائز اور اگر پانی سے بنا ہو ناجائز خلاصہ بحر ہندیہ محیط ردالمحتار خزانۃ الفتاوی حلیہ (۴) تصریح تمیم اگرچہ نمک پانی سے ہو جب بھی جائز جبکہ پانی غالب ہو یہ علیہ کی بحث ہے حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمم بالسبخۃ ھذا باطلاقہ یفید الجواز بھا سواء کانت مائیۃ او منعقدۃ من الارض وھو بقول ابی حنیفۃ ومحمد اشبہ لان زیادۃ المائیۃ انما تعرض ذات نزوانھا المیز وقد صرح فی الخلاصۃ انھما علی الخلاف وکذا صرح غیرہ فی الطین اللھم اذا کان الماء غالبا کما سنذکرہ ویحمل عدم الجواز بالمائیۃ علی ھذا اللھم **اقول** [۱۹۴۰]

بلکہ نمک آبی و ترابی میں فرق ظاہر ہے اور قول تفصیل [۱۹۴۱] یہ ہے کہ روئے زمین پر اگر خشک یا خفیف نم کا نمک پھیلا ہو تو اگر نمک ترابی ہے جائز اور آبی ہو تو ناجائز فانہ علی وجہ الارض غیر جنسھا کانہ ممدود علیہا ومصبوب بغیر جنس الارض یہی قول سوم کا منشا اور اسکی صورت اولٰی پر قول اول محمول **اقول** [۱۹۴۲] اور اسکا اطلاق اسلئے کہ نالباً زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقاً ناجائز لغلبۃ المائیۃ اور یہی قول دوم ہے واللہ تعالٰی اعلم (**نمک**) اگر آبی ہو ناجائز فتح منیہ خلاصہ جوہرہ محیط در بزازیہ سراجیہ ظہیریہ خزانہ اسپر اتفاق ہے تبیین بحر عبدالحلیم شرنبلالی خادمی اور اگر جبلی ہو **اقول** [۱۹۴۳] یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے تو دو روایتیں ہیں تبیین اور دونوں طرف تصحیحیں بحر امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا اصح یہ کہ ناجائز ہے ذکرہ فی المستغنی خلاصہ اسیطرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصح انہ لا یجوز اھ حلیہ امام شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے نخ المنیۃ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز وقال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لا یجوز کذا ذکر فی المحیط اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح وفی الحلیۃ (م قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنھما اھ

**اقول** [۱۹۵۰] قال فی السراجیۃ قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذا کان جبلیا یجوز وان مائیا لا اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلک النسخۃ سھوا مکان الحلوانی او عن السرخسی روایتان واللہ تعالٰی اعلم اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے تبیین ونقلہ فی الشلبیۃ عن الدرایۃ عن قاضیخان ای فی شرحہ للجامع الصغیر او کتاب اخر لا فی فتاواہ کما قد یتوھم من قولہ وفی قاضیخان الخ وفصلہ فی الغنیۃ بقولہ کان وجھہ انہ لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعہ الطبیعۃ حتی انہ یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتد بالحر کالمائی فخرج عن کونہ من اجزاء الارض اھ **اقول** [۱۹۵۲] لکن ھذا خلاف ما اجمع علیہ کلماتھم فی تحدید جنس الارض ظاہر کافی اسی قول کا اختیار ہے اذ اطلق فقال لا بنحو الحنطۃ والملح

ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک جائز ہے خلاصہ خجندی وفتاوٰی میں اسی پر مشی کی جوہرہ یونہی محیط میں رحمانیہ اسیطرح منیہ کما مر عامہ مشائخ اسی پر ہیں بزازیہ یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ یہی امام شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے کما مر عن السراجیۃ یہی مختار ہے شلبیہ عن زاد الفقیر للمحقق علی الاطلاق یہی صحیح ہے خانیہ خزانہ مراقی تو امام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی یونہیں امام سرخسی سے نقل مختلف آور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوے جواز پر ہے تجنیس الامام صاحب الھدایہ بحر نہر ھندیہ ازہری ط تو جب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوے تو خلاف کی اصلا گنجائش نہ رہی (زجاج یعنی شیشہ) عامہ کتب مثل تحفہ امام سمرقندی وبدائع امام کاشانی وظہیریہ وخلاصہ وخزانہ وسراجیہ وکافی وحلیہ وایضاح ودرمختار ومسکین وہندیہ میں اُس سے مطلقا عدم جواز لکھا مگر محیط وتبیین الحقائق وفتح القدیر وبحر الرائق ومجمع الانہر وازہری وشامی میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جو ریتے میں دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلا سجی وغیرہا ملا کر بنایا جاتا ہے اقول یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر وجنس ارض سے ہے کما قدمنا بیانہ اکثروں کا اطلاق بر بنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل وقال تحت قول الدر وزجاج ولو اتخذ من رمل واوضح فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونہا من جنسہا وقت التیمم فلایجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل اھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلک بل ھی للجمع ولفظ التبیین عن المحیط ان خالطہ شیئ اخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اخر لیس من جنس الارض اھ ونحوہ فی المجمع والازہری (مرداسنگ) نوازل ومحیط وخانیہ وخلاصہ وخزانہ ومنیہ وسراجیہ بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب الاصل میں اس سے جواز تیمم کی تصریح فرمائی اور خزانۃ الفتاوے سے حلیہ وجامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے ویالمرداسنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر حلیہ میں ہے مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفۃ بالجواز موصوفا بکونہ معدنیا زاد التحفۃ دون المتخذ من شیئ اٰخر (مرجان) تبیین الحقائق ومعراج الدرایہ وغایۃ البیان وتوشیح وعنایہ ومحیط وخزانۃ الفتاوی وبحر ونہر وہندیہ وغیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح میں ممانعت واقع ہوئی درمختار ونجادی نے ان کا اتباع کیا شیخ الاسلام غزی نے بھی اسیطرف میل فرمایا اور انکے شیخ محقق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا

سبق قلم ہے اور حق جواز ہے کما فی الازہری وش واغرب عبد الحلیم فقال اخذًا عن المنح او نسلهما فوارد علیه فانه یقول اقول انه لیس بسهو بل الظاهر انه قام عنده انه ینعقد من الماء کاللؤلؤ فحینئذ یکون النزاع لفظیا کما لایخفی اھ اقول[۲۹۵۵] بل حقیقیا کما لایخفی وکون المبنی مما لو اتفقوا علیه لاتفقوا علی الحکم لایرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبه عند الاختلاف فی المبنی وعبارۃ المنح علی ما فی ش اقول الظاهر انه لیس بسهو لانه انما منع جواز التیمم به لما قام عنده من انه ینعقد من الماء کاللؤلؤ فاذا کان الامر کذلك فلا خلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملۃ اجزاء الارض فان کان کذلك فلا کلام فی الجواز والذی دل علیه کلام اهل الخبرۃ بالجواهر ان له شبهین شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه افصح ابن الجوزی فقال انه متوسط بین عالمی النبات والجماد فیشبه الجماد بتحجره ویشبه النبات بکونه اشجارا نابتۃ فی قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبۃ قائمۃ اھ قال ش اقول وحاصله المیل الی ما قاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الی ما فی عامۃ الکتب من الجواز وکانّ وجهه ان کونه اشجارا فی قعر البحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمم علیها هی التی تترمد بالنار وهذا حجر کما فی الاحجار یخرج فی البحر علی صورۃ الاشجار فلهذا جزموا فی عامۃ الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه اقول[۲۹۵۶] اصحاب احجار نے اسکے حجر ہونے کی تصریح کی اور اُسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے البسذ والمرجان حجر واحد غیر ان المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط اغصان الشجرۃ ویتفرع مثل الغصون مخزن میں ہے مرجان

---

جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست تحفہ میں ہے بسد اسم مرجان ست وآں سنگی ست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا می روید انوار الاسرار میں ہے حجر المرجان ینبت فی البحر اور نبات سے[۲۹۵۷] اُسکی مشابہت اور اُسکے سبب علامہ ابن الجوزی کا اُسے عالم جماد وعالم نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوار الاسرار میں نقل کیا قیل هو اول المتولدات النباتیۃ واخر المتولدات الحجریۃ اُسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرتا جسطرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالم نبات وعالم حیوانات میں متوسط ہے نر و مادہ ہوتی ہے اور مادہ جانب نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے تلقیح سے بارور ہوتی ہے اُسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا ولہٰذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھکر بسد بالمعجمۃ هو المرجان او اصله والمرجان فرع او العکس هو جامع بین النباتیۃ والحجریۃ لانه یتکون

بحر الروم مما یلی افریقیۃ و افرنجۃ حیث یجزرو یمد فتجذب الشمس فی الاول الزیبق والکبریت بخوجاً بالحرارۃ و یستحجر فی الثانی للبرد فاذا عاد الاول ارتفع متغیراً لا جرجر بالرطوبۃ آخر میں یہی لکھا کہ وھو اصلب الاحجار علی الاستعمال لاجرم اُس سے جوازِ تیمم میں شک نہیں اور قول شیخ کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ علی مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ اُنکی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ اُنھیں بھی مرجان سکتے ہیں کما فی القاموس واللہ تعالٰی اعلم (ذہب و فضہ) یعنی معادن سبعہ کہ سات ہیں انکے بارے میں عبارتیں بھی سات طرح پر آئیں (۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے تحفہ و بدائع و ظہیریہ و خانیہ و خزانۃ الفتاوی و سراجیہ و خزانہ و کافی و ایضاح و زاد الفقہا و جلابی و برجندی و غنیہ و مسکین و ہندیہ و محیط و جواہر اخلاطی وغیرہا میں ذہب اور زاد الفقہا و تحفہ و ایضاح کے سوا باقی ۱۲ میں فضہ اور سراجیہ و مسکین و محیط و جواہر کے سوا باقی ۱۴ نیز حلیہ میں حدید اور خانیہ و خلاصہ و ظہیریہ و سراجیہ و خزانہ و کافی و غنیہ و مسکین و جواہر اخلاطی میں رصاص اور تحفہ و بدائع و ظہیریہ و خانیہ و خلاصہ و خزانہ و ایضاح و غنیہ و ہندیہ میں صفر اور ماورائے تحفہ و ایضاح باقی سات اور حلیہ میں نحاس کی نسبت اسکی تصریح ہے (۲) بلا ذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے لا بالحجر یز والحدید کما فی الخزانۃ وغیرہ لکن فی الزاہدی وغیرہ تیمم بالثلثۃ والرصاص والنحاس عند ابی حنیفۃ ومحمد اقول یہ نقل بہت غریب اور بشدت بعید اور برتقدیر ثبوت ثالث پر محمول (۳) جبتک اپنی معدن میں ہیں اُن سے تیمم جائز ہے کہ اُسوقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن الطحطاوی عن الازہری عن العینی جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کما تقدم عن الظہیریۃ والخلاصۃ والخزانۃ وشرح قاضیخان والتبیین وصدر الشریعۃ طحطاوی علی الدر المختار میں تبیین کی عبارت مذکورہ نقل کرکے فرمایا ھذا یفید جواز التیمم علیھا فی محالھا ولو من غیر غبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ما ینطبع ویذوب لیس من جنسہا وھو یفید عدم الجواز اھ اقول فی محالھا مختلطۃ بالتراب غیر متمیزۃ عنہا فالغرض خلاف الواقع (۴) مٹی سے مخلوط ہوں تو جائز ورنہ نہیں در میں ہے علی طاھر من جنس الارض کذھب وفضۃ مختلطین بالتراب او حنطۃ وشعیر علیھا غبار (۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں حیط سرخسی و بحر و ہندیہ میں ہے لو تیمم بالذھب والفضۃ ان مسبوکا لا یجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز اھ قال البحر وبھذا ظھر ان ما اطلقہ فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل اھ ومثلہ عبد الحلیم اقول لم یتواردا موضعا واحدا ولا حاجۃ الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی

(٦) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب تو جائز ورنہ نہیں درمختار میں ہے لو اختلط تراب
بغیرہ کذھب وفضۃ ولو مسبوکین فلو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیہ ومنہ علم حکم التساوی اھ ق
مثلہ الخادمی واعترضہ ط وش بتصریحھم ان المسبوک لایجوز بہ التیمم قال ط سبکہما مع التراب غیر
متأت اھ وقال ش ھذا انما یظہر اذا امکن سبکہما بترابہما الغالب علیہما والظاہر انہ غیر ممکن اھ اقول ١٩٩١
رحمکما اللہ ورحمنا بکما ان ایّما ای اسبکا وبرکا او اختلطت برادتہما بالتراب فھل لاتعتبر الغلبۃ (٧)
مجمع الانہر میں سوم وششم کو جمع کیا کہ جبتک اپنے معدن میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ومغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں
حیث قال لایجوز بالمعادن الا ان یکون فی محلہا او مختلطا بالتراب والتراب غالب محقق علی الاطلاق نے
فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جبتک معدن میں ہیں اُنپر مٹی ہوتی ہے اس مٹی سے تیمم جائز ہے نہ کہ
اُن سے حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالہا فیجوز للتراب الذی علیہا لا بنفسہا اھ اقول ١٩٩٢
وبہ اندفع ما ظن العلامۃ ط من التنافی بین قولی التبیین درمختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹی
اتنی ہو کر ہاتھ پھیرے سے نشان بنے حیث قال لا بمعادن فی محالہا فیجوز للتراب علیہا وقیدہ الاسبیجابی
بان یستبین اثر التراب بمد یدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا الکل مما لایجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ
فلیحفظ حلیہ میں سوم وچہارم کو غلبہ تراب سے مقید فرمایا حیث قال ثم ما وقع لبعضہم من ان ھذہ المعادن ان کانت
مسبوکۃ لایجوز وان کانت غیر مسبوکۃ مختلطۃ بالتراب یجوز ولبعضہم من انہا ما دامت فی معادنہا فی
الارض لم یصنع منہا شیئ جاز فاذا صنع منہا شیئ لایجوز اذا لم یکن علیہا غبار فالظاہر ان مرادہم کما فی المحیط للامام
رضی الدین وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز انتہی فان ھذا القید لابد
منہ فیما یظہر کما صرحوا بہ فی غیرہ وسیذکرہ المصنف فی مسألۃ اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان
ھذا فی الحقیقۃ بالتراب لا باعیان ھذہ المعادن فیتفرع علی ھذا انہ یجوز عند الکل لکن فی فتاوٰی
الولوالجی فلو کان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبۃ للتراب یجوز عندا بی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف
لایجوز اھ ما فی الحلیۃ **اقول** ١٩٩٣ ابو یوسف لایجیز الا بالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار الممازج
الھواء ولا بالارض الندیۃ لممازجۃ قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطہ ذھب وفضۃ فالصواب مع
الولوالجی ردالمحتار میں قول درمختار فیجوز للتراب علیہا کو اسی غلبہ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو
غالب پر محمول کہ جبتک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اُس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے

زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبۂ تراب اُس کی کیا حاجت حیث قال قولہ فیجوز ای اذا کانت الغلبۃ للتراب کما فی الحلیۃ عن المحیط ولعل من اطلق بناہ علی انھا ما دامت فی محالھا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف ما اذا اخذت للسبک لان العادۃ اخراج التراب منھا قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النھر وظاھرہ ان الضمیر راجع الی التیمم بالمعادن لکن اذا کانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ھذا القید **اقول** ظاہراً ذہن علامہ شارح میں بہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سونا چاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف کلام فتح مشیر کہ فیجوز التراب علیہا اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کر مٹی سے صاف کرکے اُنکے پترا اینٹ وغیرہ بناتے ہیں کما ذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطار فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب الفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتک لانہ مستخرج بالنار فیجب ان یکون الذھب ایضا مصنوعا اس تقدیر پر بلاشبہہ غلبۂ تراب ضرور اور ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور وللحلیۃ فی محل الجزم ذکر الظھور **اقول** بلکہ اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اور اُن پر مٹی چڑھی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت صرف اتنا چاہیے کہ ہاتھ تراب سے مس کرے وان چیزوں سے ظہور اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہہ اُس پر تیمم جائز ہے جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے وانا **اقول** وباللہ التوفیق قول فیصل یہ ہے کہ ذہب فضہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنس ارض سے نہیں اور ان پر تیمم نہیں ہوسکتا کما فی الفتح والحلیۃ والبحر والدر وغیرھا اور یہی وہ ہے کہ عامہ کتب میں ہے ولاحاجۃ الی التفصیل کما زعم البحر خلط تراب کا مسئلہ کچھ انکی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اُس چیز کو عام ہے جس سے تیمم ناجائز ہوا ور اُسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر انکے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد برادہ کرکے بہرحال غلبۂ تراب ضرور ہے اور اگر بڑے بڑے قطعے یا پتر یا اُنکے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر اُن پر مٹی کا لیس چڑھا ہے تیمم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہی تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامۂ اقوال محمول وباللہ التوفیق

**(مسئلہ ۱۲)** خلط جنس ارض میں جب اسکا غیر مل جائے تو اُس سے تیمم جائز ہے یا نہیں اس میں عبارات چار طور پر آئیں (۱) کہ جادۂ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبۂ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ تیمم میں خانیہ

وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ سے اسکی عبارات گزریں اسیطرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنس ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز کما تقدم عن الدر، ونقل العلامۃ الازہری عن نوح افندی ان الغلبۃ للتراب یجوز وان للرماد لا قال ومنہ علم حکم المساوی اھ اقول وبہ اقتفی اثر الدر، ولم یفرق فان نظم الدر، لو الغلبۃ للتراب جاز والا لا ومنہ علم حکم التساوی اھ وقع فی الدر، ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیر مغلوب بماء اھ فزعم العلامۃ ط ان الظاہر من کلامہ ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قولہ والحکم للغالب انہ لا یجوز بالمساوی اھ اقول نصوا ان قولک لا افضل منہ ینفی المساواۃ ایضا لانہا فی غایۃ الندرۃ وانما المعہود التفاضل فاذا انتفی الافضل منہ ثبت انہ الافضل مما عداہ کذا ھھنا ثم کان علیہ رحمہ اللہ تعالٰی ان یقول الظاہر من کلامہ ان المساوی کالغالب فان کونہ غیر مغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوہرۃ اذا خالطہ ما لیس من جنس الارض وکان المخالط اکثر منہ لا یجوز بہ التیمم اھ اقول وھو ان اول بما ذکرت والا فمحجوج بالخانیۃ بالقاعدۃ المطردۃ اذا اجتمع الحاظر والمبیح فللحاظر الترجیح اور ظاہر ہے کہ یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزاء ہے بخلاف آب کہ اُس میں اعتبار غلبہ باعتبار طبع یا باعتبار اسم بھی تھا جسکی تفصیل وتحقیق ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے۔ حلیہ میں ہے ثم لا شک ان الغلبۃ ھنا معتبرۃ بالاجزاء بلا خلاف بخلاف المخالطۃ للماء فان فیہ خلافا (۲) مطلقا ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے ظاہر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز التیمم بما ھو من جنس الارض اذا خالطہ شیئ اخر لیس ھو من جنس الارض مطلقا سواء کانت الغلبۃ لما ھو من جنس الارض ام لا ونصہ قال فی المحیط اذا کان الخزف من طین خالص یجوز وان کان من طین خالطہ شیئ اخر لیس من جنس الارض لا یجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اخر لیس من جنس الارض انتہی اقول اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور اُنکی برکت سے ہم پر، تعمیم نہ امام زیلعی کی مراد نہ اُن کے کلام سے مستفاد نہ آسکے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ ہوا مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز ہو کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسیطرح بہت نقوض وارد کلام امام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیہ سے اسپر وارد ہونگے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں پختگی کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے فانقلت لم لا یحمل کلام السیّد ایضا علی ھذا اقول کلا فانہ یستدل

بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاھر کلام الزیلعی الخ (۳) بحالت خامی جو خلط ہوا اُس میں اُسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقاً تیمم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جلکر خالی جنس ارض رہ جائیگی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے واستحسنہ فی الحلیۃ واقرہ فی البحر فتح القدیر میں ہے من اجزاء الارض الاٰجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا الملتقط فما رأیت مع ان المسطور فی فتاوی قاضیخان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للّبن بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ مما لیس من اجزاء الارض حلیہ میں ہے م لو تیمم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جاز ش سواء کان علیہ غبار اولم یکن فان جعل فیہ شیئ من الادویۃ فان کان علیہ غبار جاز م و ان لم یکن علیہ غبار ش لایجوز کذا فی الخانیۃ وفی الخلاصۃ والخزف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفۃ یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ فحینئذ لایجوز ام ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذا کان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیۃ والظھیریۃ وغیرھما ان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض غیر الرماد انہ ایضا تعتبر فیہ الغلبۃ فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للّبن النیئ بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ من النار مما لیس من اجزاء الارض کما نبہ علیہ شیخنا المحقق رحمہ اللہ تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطہ شیئ من ذلک من غیر تفصیل **قول**

حق یہ ہے کہ مدار فنا و بقائے اجزائے غیر جنس پر ہے پکانے جلانے میں جسطرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں بلکہ نظر اُن خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلا شبہہ جواز ہے جسمیں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب ہے تو بالاجماع عدم جواز ہے اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہو گئے تو قول اول گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اُسوجہ سے ہوئی جسکی طرف سابقاً ہمنے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹی میں عادۃً خلط ہوتا ہے تو خس وخاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خزف میں مطلقاً اُسکا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں واللہ تعالٰی اعلم (۴) خام میں خلط اُسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقاً ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام

مذکور محیط وزیلعی ومنیہ سب ہے اور یہی اُس عبارت خلاصہ سے مستفاد ہوا ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد تجنیس وخانیہ وبزازیہ ہو وجو ذکر کردی ہیں سے ہے الخزف علی الخلاف الا اذا جعل فیہ شیئ من الادویۃ بحر میں ہے وکذا بالخزف الخالص الا اذا کان مخلوطا بما لیس من جنس الارض او کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرھما مع ان المسطور فی قاضیخان الی اخر ما مر عن الفتح خود فتح میں فرمایا کہ ہے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے کما تقدم البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرط غلبہ ذکر کی کما سبق فی صدر ھذہ المسألۃ **اقول** مگر انھوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اسمیں منفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں یہاں اسی پر اجماع نقل کیا حیث قال الخزف اذا استعمل فیہ شیئ من الادویۃ حینئذ لایجوز التیمم بہ بالاجماع **اقول** فتح وحلیہ وبحر یہاں فتاوی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہو مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا لو تیمم بالخزف ان کان علیہ غبار جاز وان لم یکن علیہ غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ جاز وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ ولم یکن علیہ غبار لایجوز وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیہ الغلبۃ تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ وان جعل فیہ شیئ من الادویۃ لایجوز یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر واستشھد لہ فی الحلیۃ بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف ھو الصحیح وبما فی خزانۃ الفتاوی یجوز بالخزف الا اذا کان علیہ صبغ لیس من جنس الارض اھ **اقول** اما الاول فابعد شیئ عن الشھادۃ لہ فانما انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھو کذلک ولم یتعرض لشیئ من العوارض فکیف یدل علی الجواز بالمختلط واما الثانی فقریب منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترک النادر غیر بعید وقد رأیتنی کتبت علی ھامش الحلیۃ ھھنا ما نصہ اطلاق الجواز بالخزف او تقییدہ بما اذا لم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذا کان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیرا ما اھ ما کتبت علیہ ھذا **وقال** فی الغنیۃ موجھا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولو تیمم بالخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالشعر والشعر وغیرھما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمم بہ (وان لم یکن علیہ غبارا وان کان فیہ شیئ من الادویۃ فظاہر انہ لایجوز الا ان یکون علیہ غبار لما تقدم فی الطلی بالانک وکان

ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبر وما لانه بخلط الدواء مع الطین خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه ام **اقول** ولا رایتنی کتبت علیه الذی تقدم فی المطلب هو قوله (لا یجوز التیمم بالغضارة المطلی بالانک) لوقوعه علی غیر جنس الارض ام فهذا یقتضی ان معنی قولنا ان کان من شیئ من الادویة ظاهرا ای مستعلیا فوقه ولیس کذلک فان ههنا مزجا والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ما تقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق، شدید البعد عن المذاق کما لا یخفی علی الحذاق، **وثانیا** الظهور سواء ارید به عینا او اثرا لیس شرط المنع الا تری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وهو للموجود الان غالبا فی ایدی الناس لا یظهر فیه للقلی عین ولا اثر وعدم جواز التیمم به معلوم مقرر **وثالثا** اشتراط الظهور بای وجه کان تقیید لاطلاقهم فان ارتکب هذا فلم لا یقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل **فان قلت** هو احتراز عن نزر یسیر یختلط من غیر قصد قلما یخلو الشیئ عنه عادة ففی اعتباره حرج بخلاف دواء یختلط قصدا فانه یکون علی مقدار صالح ولا بد له من ان یظهر **اقول** فهذا یرجع الی اعتبار الغلبة اذ هو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط ما لها من انضباط الا تری الی قول الهدایة فی المیاه لنا ان الخلط القلیل لا معتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء ام **ورابعا** خروج الطین مع الدواء مطلقا عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطین اکثر اثرا فی الماء لحصول شدة الامتزاج به کما فی الکافی والتبیین وغیرهما لان بالنار تتخلل الشیئ فینعقد فیه الماء وتنحل منه اجزاء لطیفة تسری فی الماء ولا کذلک الطین واذ لیس ههنا للطین زیادة اثر فلم یبق الا المزج وهو معتبر فیه الغلبة قطعا کما تقدم وبالله التوفیق و **خامسا** ما الفرق بین ما اذا فرض شعر ودق فحم ومزجا بطین غالب مزجا بالغا وصنعت منه بنادق وجففت بالشمس وبین ما اذا صنعت واحرقت فای شیئ زادتها النار حتی جاز بها التیمم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدها النار الا نقصا لاحتراق حصة من المخالط فهذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی بالجملہ مسئلۂ خلط بالطین مثل مسئلۂ جمع بین الاختین بملک یمین ہے احلتھما آیۃ وحرمتھما اخری

اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہو مخالط مغلوب ہیں حکم جواز بتاتے ہیں ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوا پکائی جائے صالح تیمم نہیں جانب منع جا رہے ہیں دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور تقیید

وہم کو صرف علامہ ابرہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اسکی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگرچہ اسکی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط وتبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور انکے اتباع نے اس میں مطلقاً حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونیکی کوئی قید ذکر نہ فرمائی **اقول** علمانے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اس میں غالب نہیں تحفہ میں ہے مصنوع او از سنگریزہ سفید وقلی ست کہ بالمناصفہ گداز نمند کرہ انطاکی میں ہے والمصنوع منہ من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حد الامتزاج اور اول کو امام محقق علی الاطلاق وصاحب جوہرہ ومحقق حلبی صاحب حلیہ ومحقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادہ واضحہ وقاعدہ عقلیہ ونقلیہ ہے لہذا وہی مرجح ہونا چاہیے اور احتیاط احسن غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلا طبخ ہے تو جبتک جنس ارض غالب ہے تیمم جائز ہے اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمم مطلقاً ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہو گئے مطلقاً جائز اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود ملے رہ گئے تھے تیمم جائز اور اگر قصداً ملائے گئے تھے تو اظہر وارجح جواز اور اولی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کہ اسکا دسواں حصہ کہیں نہ ملیگا بفضلہ تعالی ان مباحث جلیلہ پر مشتمل جنکی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا وللہ الحمد اولا واخرا، وباطنا وظاہرا، وصلی اللہ تعالی وسلم وبارک کثیرا متواترا، وافرا متظافرا، علی عالم حکمہ، وقاسم نعمہ، وافضل خلقہ، وسراج افقہ، والہ وصحبہ، وابنہ وحزبہ ابد الابدین، عدد خلق اللہ فی کل ان وحین، والحمد للہ رب العلمین **پانزدہم** کامل الطہارۃ کے یہ معنے کہ اس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہو گئی ہو یعنی اصلاً اسکا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھلکر یا آگ سے جلکر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ و بو نہ رہے تو وہ شی نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے مگر اس سے تیمم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمم میں معاف نہیں کما مر تحقیقہ فی صدر الکلام بتوفیق اللہ العلام **اقول** اس زمین یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اسکے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے لانا انما کلفنا بما لانعلم نجاستہ لا بما نعلم عدم نجاستہ اذلا سبیل لنا الیہ فانما التکلیف بحسب الوسع ہاں اگر اسے اس شی کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے بیت الخلا کی زمین سے تیمم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصہ خاص کا جسپر تیمم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست

رسالہ حسن التعمم لبیان حد التیمم

اسکے علم وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اسکا دل اُسکے صدق پر جما تو وہ تیمم باطل تھا اگر اُس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اُسکا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اُسے نجاست معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔ **شانزدہم** خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں۔

(۱) یہ کہ جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمم جائز ہے یونہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے اعضا پر تیمم کرالے **اقول** مگر یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اُس سے زائد کہ اسکے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے کما ستسمع (۲) دوسرا اسکے حکم دینے سے تیمم کرائے حکم سے مراد اُسے دربارۂ تیمم اپنا وکیل ونائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اسکی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اُسنے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اسکے مونھ اور ہاتھوں پر پھیر دیے تو تیمم نہ ہوگا (۳) ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اُسکی ضرب کے وقت خود نیت کرے اُسکی نیت کافی نہیں مراقی الفلاح میں ہے فان نوی التیمم وامرہ غیرہ فیممہ بحر الرائق سے گزرا لو امر غیرہ بان یممہ جاز بشرط ان ینوی الآمر (الی ان قال) لما ان المامور آلۃ وضربہ ضرب للآمر فالعبرۃ للآمر اُسی میں معراج الدرایہ سے ہے لو امر غیرہ ان یممہ ونوی ھو جاز وقال ابن القاضی لایجزئہ ام والنیۃ ھو الآمر کما لایخفی **اقول** یہاں ذہن فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہو لیا کہ تیمم معہود میں نیت وقت ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اُس حالت میں کہ ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمم لگی ہوئی ہو کما تقدم تحقیقہ فی ذکر مذھب السید الامام ابی شجاع اب یہاں چار صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ہوکر پانچ ہو جائینگی ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا مجھے تیمم کرادے اُسنے قبول کیا دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا میں تجھے تیمم کرادوں یا کہا میں تجھے تیمم کرائے دیتا ہوں زید نے کہا اچھا ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمم بامر زید ہوا تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اُسکی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہر اس صورت میں بھی جانا چاہیے کہ اُس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اُسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیل رضا ہے تو اُن پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمز العیون میں ہے الوکالۃ کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظھیریۃ لو قال ابن العم للکبیرۃ انی ارید ان ازوجک نفسی فسکتت فتزوجھا جاز ذکرہ المصنف رحمہ اللہ تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز چوتھے یہ کہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اُسکے دل میں یہی ارادہ ہو

کہ زید کو تیمم کرادونگا بظاہر اس میں دو صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابلِ تیمم لگ گئی تھی اور جسوقت اُس نے ہاتھ اسکے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیتِ تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب تیمم تیمم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اُس میں ترابِ اعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہیے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اسکی طرف فعل پایا جائے ورنہ ہوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لاکر ڈالدے بے ہاتھ پھیرے تیمم نہ ہوگا اور خود بہ نیت تیمم اُڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمم ہوگیا کہ اسکا فعل سبب اتصال ہوا اسکی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل نابت کا ایجاب قبول بطور بیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ معروف ایک پیسہ ہو بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اُسکے سامنے رکھکر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح و تام ہوگئی اذا نجا کہ یہ تیمم تیمم معہود نہ تھا وقتِ ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضربِ عمرو زید اپنے لیے نیتِ تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعلِ ضرب صراحۃً و دلالۃً کسیطرح اُسکی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنے اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اُس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً ثابت ہوئی دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اور اُس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہیے کہ اسوقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو یہ تیمم تیمم معہود ہوا اور تیمم معہود میں وقتِ ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اُسکی وہ ضرب زید کی طرف مضاف تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہوسکے جیسے عمرو زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اُسکا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی کما فی الدر وغیرہ از الشراء متی وجد نفاذا علے المشتری نفذ بخلاف اسکے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نکاح ہندہ سے کردیا اور زید کو خبر پہنچی اُس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نکاح نافذ ہوگیا کہ یہ امر عمرو کی طرف کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانب زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں ھذا ما ظہر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر + اس صورتِ اخیرہ یعنی نجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسیطرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار نیت مثل نیت نفس تیمم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم و نیت دونوں کا اجتماع چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم ہفدہم یا تو خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف الخ یہ تعمیم تیمم کی اُس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جسکی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمم معہود ہے

یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر مونھ اور ہاتھوں پر پھیرنا دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جسکے سبب بلا واسطہ ان اعضا کو جنسِ ارض سے اتصال ہو اسکی صورتیں اور تفصیلیں بسط کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔ ہفتم اُنکے اکثر کا مونھ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنسِ ارض سے مس کیے گئے اُن کے کل یا اکثر سے مونھ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہو اگر صرف ایک یا دو انگلیوں سے مسح کریگا تیمم نہ ہوگا جیسے سر اور موزوں کا مسح کہ اُن میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ اُنسے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہوگیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کر استیعاب کر لیا تیمم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرط ہے یہ ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں وقد اهتدی له العلامة الشامی لکن ذکرہ متوقفا متأملا مستدرکا به علی الدر والبحر ولو سمح له ما اظهر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من هذه قال فی الدر وشرطه المسح وکونه بثلاث اصابع فاکثر فقال رحمه الله تعالی هو معنی قوله فی البحر بالید او باکثرها فلو مسح باصبعین لایجوز ولو کرر حتی استوعب بخلاف مسح الرأس فانه اذا مسحها باصبع او باصبعین بماء جدید لکل حتی صار قدر ربع الراس صح اھ امداد وبحر قلت لکن فی التاترخانیة لو تمعک بالتراب بنیة التیمم فاصاب التراب وجهه ویدیه اجزأه لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محله حیث مسح بیده تأمل اھ ثم

**اقول** اشتراط الید او اکثرها فی التیمم المعهود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع او اصبعین نص فی تعین الید وانها مقصودة لایکفی الاستیعاب بغیرها فلو امس خشبة او ثوبا او قرطاسا مثلا بجنس الارض وامرها علی الوجه والذراعین لا اراه یجوز الا ان یلتزق بها من التراب ما یستوعب المحل فیکون تیمما غیر معهود وذلک لان الشرع المطهر انما جعل التراب طهورا عند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلا بد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الا الید الممسحة بالصعید الحقیقی ومن ادعی غیر ذلک فعلیه البیان کیف والامر تعبدی مافیه للقیاس یدان فما وقع فی الحلیة من قوله الشرط مجرد المس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین او بغیرهما وامرار ذلک علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلک اولم یلتزق اھ مما لست احصله ولا یحضرنی الآن من غیره نعم یجوز امساس الکفین بحائل تابع لهما کخرقة ملفوفة علیهما کما مر فی تیمیم المیت الانثی والخنثی وکذا

الرجل اذا مسته حرة اجنبية وذلك لان مس التابع مس المتبوع كمس جلد المصحف الشريف وغلافه الغير المتجافى عنه وكذلك اذا كان على كفيه ضماد متجسد وقد يبس جاز له الضرب بهما فان ضره ازالته كان الضرب هكذا مسحا لكفيه فيما اعلم والله تعالى اعلم فان اراد هذا فذاك مع شدة ما فيه من الايهام والا فهو مشكل والله تعالى اعلم **نوزدہم** جداجدا اتصالوں سے یہ اسلیے کہا گیا کہ تیمم معہود میں کف کو ایکبار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا مسح جائز نہیں مثلاً ایکبار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کرلیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیے اور اگر دونوں ہتھیلیاں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے مونھ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہے سراج وہاج وجوہرہ نیرہ وہندیہ میں ہے ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی یدیه اجزأه فی الوجه والید الاولی ویعید الضرب للید الاخری ولہذا اگر میت کو تیمم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایکبار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مارکر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اُسکے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا ولہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جداجدا اتصال کہا وھذا ھو محمل ما فی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجه والیمنى والیسرى واقرہ فی الدر اھ قال ش العمان کتاب غریب المشہور فی الکتب المعتمدۃ اولة الاطلاق وھو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الا ان یکون المراد اذا مسح ید المریض بکلتا یدیه فحینئذ لا شبهة فی انه یحتاج الی ضربة ثالثة یمسح بها یدہ الاخری اھ **بستم** مونھ اور کہنیوں کے اوپر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اسلیے کہ وضو کیطرح تیمم میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر چاہے پہلے مونھ کا مسح کرے یا پہلے دہنے ہاتھ یا بائیں کا یا سب اعضا کا ایک ساتھ جیسے بگولے وغیرہ سے تیمم میں گزرا ہاں تیمم معہود میں ترتیب سنت ہے جسطرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا **اقول** تو تیمم معہود میں بارہ صورتیں ہوئیں (۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا (۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کا اور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر دہنے کا (۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے مونھ کا مسح کرے پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا (۴) اسکا عکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے مونھ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا (۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی

موںھ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا (۶ تا ۸) اولاً بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے موںھ کا (۹) ضرب اول میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے موںھ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا (۱۰ تا ۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے موںھ کا۔ تیمم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگا اور سنت سے منقول صرف اول **بست ویکم** کوئی حصہ ایسا نہ رہے یہ شرط استیعاب کا بیان ہے کہ جتنے موںھ اور جتنے ہاتھوں کا دھونا وضو میں فرض ہے اُس تمام حصہ پر تیمم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کا پہنچنا فرض ہے یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تو اگر ایک بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمم نہ ہوگا تو لازم ہے کہ انگوٹھی چھلے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کا ہر گہنا اُتار لیا جائے یا اُسے ہٹا ہٹا کر مسح یا ایصال جنس کیا جائے کما فی البحر والدر وغیرہما عامۃ الاسفار **اقول** تو یہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصاً تیمم معہود میں کہ ڈھلکتا ہوا پانی یا اڑتا ہوا غبار خود بھی رسائی کی چیز ہے اور ہاتھ تو جہاں پہنچایا جائے وہیں پہنچے گا **ثم اقول** مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکر کیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں ماجعل علیکم فی الدین من حرج تیمم کی مشروعیت ہی دفع حرج کے لیے ہوئی تو جسمیں خود حرج نہیں بلکہ اُسکی نگاہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سرمہ وغیرہ وہ بیخبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جسمیں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقاً معاف ہے عفا اللہ تعالٰی عنا مطلقا بالاطلاق فینا وفی ذنوبنا وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم علی ھادی قلوبنا وماحی عیوبنا وکاشف کروبنا والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین ابد الآبدین عدد خلق اللہ فی کل اٰن وحین والحمد للہ رب العٰلمین بحمد اللہ تعالٰی یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اُسی کے ختم سے سوال اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہ تعالٰی ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جنکی نظیر نظر نہ آئے ذٰلک من فضل اللہ علینا وعلی الناس ولٰکن اکثر الناس لایشکرون رب اوزعنی ان اشکر نعمتک التی انعمت علی وعلی والدی وان اعمل صالحا ترضٰہ واصلح لی فی ذریتی انی تبت الیک وانی من المسلمین واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم

## سوال دوم

جسطرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمم سے مٹی بھی یونہی مستعمل ہوجاتی ہے

یانہیں بینوا توجروا

## الجواب

**اقول** وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو قسم ہے حقیقی جسکا بیان رسالہ المطر السعید میں گزرا اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جسکا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہو تاکہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمم یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمم معہود کی ہیں اور تیمم معہود میں تراب حکمی ہی درکار ہے تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اُسکے جھاڑ دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہو جائے پھر انھوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ فرمائی ہیں اگرچہ تیمم دُھلے ہوئے پتھر پر ہو یہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی جوہرہ نیرہ میں ہے التیمم لایکسب التراب الاستعمال طحطاوی علی الدر المختار میں ہے التراب لایوصف بالاستعمال **اقول** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم وباللہ التوفیق **دلیل اوّل** نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو ہیں ایک تو وہ جسپر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جسپر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں لولا ان عبر عنہ فی غنیۃ ذوی الاحکام عن البرھان بالاصح المشیر الی قوۃ فی الخلاف مع انہ فی غایۃ الغرابۃ روایۃ والسقوط درایۃ فیما اعلم واللہ تعالٰی اعلم فتاوٰی امام قاضیخان اذا تیمم الرجل عن موضع تیمم عنہ غیرہ جاز شلبیہ علی الزیلعی قال الزاھدی لو تیمم جماعۃ بحجر واحد اولبنۃ او ارض جاز کبقیۃ الوضوء محیط سرخسی وہندیہ لو تیمم اثنان من مکان واحد جاز تاتارخانیہ وعلمگیری اذا تیمم مرارا من موضع واحد جاز در مختار جاز تیمم جماعۃ من محل واحد جوہرہ نیرہ لو تیمم رجل من موضع وتیمم اخر بعدہ منہ جاز غنیہ وحلیہ اذا تیمم الرجل من موضع فتیمم اخر من ذلک الموضع ایضا جاز کما فی غیر ما کتاب من الکتب المعتبرۃ فی المذھب **بالجملہ** مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر غیر ان الغنیۃ ابدت فیہ تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربۃ من التیمم ظاھر واما علی قول من جعلھا منہ ففیہ اشکال ام **اقول** لافرق علی القولین ولا اشکال فی البین **اما اولا** فلانا اعلناک فی البحث السابع المذکور ان الضرب المنوی یطھر الکفین ھو الصحیح فلا تمسحا زید فثبت اسقا

الفرض بنفس الضرب وان لم يرتفع الحدث بعد لعدم تجزيه كما غسل به المحدث بعض اعضائه وهذا لا يتخالف فيه القولان فان ثبت به الاستعمال حصل على كل منهما الاشكال واما ثانيا فلان المحدث اذا ادخل رأسه الاناء لا يصير الماء مستعملا كما في الخانية وكذا الخف والجبيرة كما في البحر والصحيح ان المسألة وفاقية كما بينا في الطرس المعدل والنميقة الانقى من اخرهما والتيمم الامسحا فلا يفيد الاستعمال، وبه زال الاشكال، والله تعالٰى اعلم بحقيقة الحال، دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے یہ اگر جھاڑ دی گئی جیسا کہ مسنون ہے جب تو اسکے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفس ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تھی نہ اُن سے ملکر مستعمل ہوسکتی ہے نہ اُن سے چھوٹکر اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہر دو دست کو لگی تو اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لیے انفصال شرط ہے کما مر فی الطرس المعدل تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ وذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اُسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہانتک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے چہرہ ودست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلیجائیں کہ قابل ضرب ہوجائیں اور کوئی اُنسے تیمم کرے جب بھی جائز ہے درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر شلبیہ علی شرح الکنز للزیلعی نیز بنایہ امام عینی میں ہے یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وفی ظاہر مذہبہ لا یجوز والمستعمل ما تناثر من العضو اھ حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدر المختار میں ہے التراب لا یوصف بالاستعمال ولو الذی علق بیدیہ حتی لو جمع ما علق بایدی المتیممین یجوز علیہ التیمم تو ثابت ہوا کہ جنس ارض کسیطرح مستعمل نہیں ہوتی نص اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمم میں جو مونھ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہوجائے فتح القدیر میں ہے واختیار شمس الائمۃ ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلۃ بدلیل انہ لو مسح باصبع او اصبعین فی التیمم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصا اذا تیمم علی الحجر الصلد اھ وقد ذکرنا وجہ ھذا الخصوص اخر سالتنا الطرس المعدل **دلیل دوم** نصوص صریحہ بوجہ آخر فتح القدیر میں ہے ھل یأخذ التراب حکم الاستعمال فی الخلاصۃ وغیرھا لو تیمم جنب او حائض من مکان فوضع اخر یدہ علی ذلک المکان فتیمم اجزاہ والمستعمل ھو التراب الذی استعمل فی الوجہ والذراعین اھ وھو یفید تصور استعمالہ وکونہ بان یمسح الذراعین بالضربۃ التی مسح بھا وجہہ لیس غیر اھ بحر الرائق میں ہے فی المحیط والبدائع لو تیمم

اثنان من مکان واحد جاز لانه لم یصر مستعملا لان التیمم انما یتادی بما التزق بیدہ لا بالفاضل کالماء الفاضل فی الاناء بعد وضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعماله وقصرہ علی صورۃ واحدۃ وھی ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بھا وجھه لیس غیر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعماله وھو مقصور علی صورۃ واحدۃ وھو ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بھا وجھه لاغیر کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اسکے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں دلیل سوم نصوص عامۂ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰے **اقول** سب سے پہلے تمام ائمہ وعلمانے جملہ کتب مذہب میں تیمم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمم کیلئے جنس ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتارہے ہیں کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی قدوری تحفۃ الفقہا ہدایہ وقایہ نقایہ مختار وافی کنز غرر اصلاح ملتقی نور الایضاح میں کہ سب متون معتمدۂ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا مختصر میں ہے یتیمم بصعید طاھر وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے علی کل طاھر من جنس الارض کنز وغیرہ میں ہے بطاھر من جنس الارض ملتقی الابحر میں ہے شرطه طھارۃ الصعید بدائع میں ہے ومنھا ان یکون التراب طاھرا ہدایہ میں ہے لان الطیب ارید به الطاھر فی النص تبیین میں ہے صعیدا طیبا ای طاھرا اسی میں نیز عنایہ وفتح وغنیہ میں ہے الطاھر مراد بالاجماع بدائع میں ہے معنی الطھارۃ صار مرادا بالاجماع حتی لایجوز التیمم بالصعید النجس مجمع الانھر میں ہے الطیب ھنا بمعنی الطاھر بدلالة قوله تعالٰی ولکن یرید لیطھرکم نہایہ وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے التیمم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر جواہر اخلاطی میں ہے قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض محقق علی الاطلاق وبحر الرائق وغنیہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انه اسم لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاھر علامہ ابن کمال پاشا ومجمع الانھر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری ھو طھارۃ حاصلة باستعمال الصعید الطاھر بالجملہ یہ عبارت قدیماً وحدیثاً مجمع علیہا چلی آئی سب سے پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال ؎ وعندک شرطھا ثلاث نیة ✽ والاسلام والمسح الصعید المطھر **اقول** جنس ارض میں طاہر ومطہر متلازم ہیں اور قافیہ طاہر ہو جب

دخل تاسیس توافق غیر موسسہ میں نہ آسکتا لہذا مطہر کہا مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنز پر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جسکا بیان صدر کتاب میں گزرا طرفہ یہ کہ انھیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے کما تقدم فی الوجہ الرابع جس سے ظاہر کہ کنز وجملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشش قلم تھا پھر بھی اُنکے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے درمختار اور ازہری وخادمی وطحطاوی وشامی ان قریب العہد متاخرین علماء نے اس میں اُنکا اتباع کیا بل وقع المیل الی نحوہ للعلامۃ الشرنبلالی فی شرح الوہبانیۃ اذقال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمم وھی ستۃ السادسۃ الصعید الطہور وھو الذی لم تصبہ نجاسۃ والارض اذا اصابتھا نجاسۃ وذھب اثرھا لم یجز للتیمم منھا فی ارجح الاقوال وتصح الصلاۃ علیہا پھر ان حضرات نے بھی اُسکی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اُس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہوکر بے اثر ہوگئی وقد تقدمت عبارۃ البحر والدر والباقون انما تبعوھا محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ طاہر سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اُسکی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اسمیں بحث ناتمام اور اُسکے جوابات موضح مرام یہ سب کچھ اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے لایجوز علی مکان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرھا مع انہ تجوز الصلاۃ فیہ لانہ لایخلو من اجزاء النجاسۃ وھی وان قلت تنافی وصف الطیب شرح نقایہ برجندی میں ہے المراد بالطاہر الطاہر الکامل لتخرج ارض اصابتھا نجاسۃ نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے (بطاہر) طیب وھو الذی لم تمسہ نجاسۃ ولو زالت بذھاب اثرھا **تنبیہ جلیل** **اقول** وباللہ التوفیق یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہمنے تقریر کیے انھیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات معللین سے گزرتے **پہلا مسئلہ** تیمم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال مستعمل سے بچے جسکا بیان دلیل اول میں گزرا کہ یہ تراب حکمی کا ذکر ہے وہ بیشک مستعمل ہوتی ہے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اسکی دوسری طرح تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے ولم یستقم لہ لانھم ذکروا بعدہ مایعین الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفۃ التیمم ھو الاحوط لان فیہ احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجہہ وذراعیہ لایجوز اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھو برمتہ ماخوذ من البدائع **قال** فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم

ان لا یجزی فی باقی العضو والا یستعمل باول الوضع کالماء لا یلزم ما ذکرہ وھو کذٰلک یؤیدہ ما قال العلامۃ
فی شرح ھدایۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف والاصابع لان التراب لا یصیر
مستعملا فی محلہ کالماء اھ ولذا عبر بعضھم فی ھٰذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ الی تجویز خلافہ
اھ **اقول** ھذا بحمد اللہ تعالٰی ما قد جنحنا الیہ وقد منا تحقیقہ بما لا مزید علیہ وان
الاحتراز الذی ارادہ الصدر غیر میسور ولا مقدور بل احسنیتہ ایضا لا محل لھا لانہ لو صار
مستعملا لم یجز والا فالتکلف لا یحسن لکونہ اشتغالا بما لا یجدی **قال** الا ان یقال المراد انہ یصیر
مستعملا صورۃ لا حقیقۃ اھ **اقول** بل ھو مستعمل صورۃ وحقیقۃ الا تری الی تعریف التیمم
فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال
جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید
وقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلک فی التعریفات فلا شک ان
التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلک وصف الطھوریۃ
ام لا الم تسمع الی قول الدرایۃ والبنایۃ یجوز التیمم بالتراب المستعمل عندنا فقد سمیاہ مستعملا وبقیاہ
طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکم فان ارید ھذا کان الحاصل ان
ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لا حقیقۃ وھذا لا یکاد یرجع الی طائل **قال** ولکن
الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ حتی لو ضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل اھ **اقول** رحمکم اللہ ورحمنا
بکم انما عرض لکم ھذا لعدم الفرق بین التراب الحقیقی والحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ
حقیقۃ وھو المراد ھھنا قطعا فلا تاویل ولا خلف غیر انہ لا یجدیہم لانہ ما دام فی عضو واحد
لا یصیر مستعملا بالاجماع والا وجب لکل عضو ضربات وھو منتف بلا نزاع بل علی کراھتہ
اجماع وبالجملۃ لا اعلم لھذا الاحتیاط وجھا یحصل بہ للقلب نشاط **فان قلت** یلزمھم
مثل ذلک فی ما استحسنوا فی صفۃ مسح الراس والاذنین والرقبۃ کما ذکرہ فی الخلاصۃ والعنایۃ والغنیۃ
وفی الحلیۃ عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغر وقال فی الحلیۃ تواردھا
غیر واحد من المتاخرین من غیر تعقب اھ وھذا لفظ الخلاصۃ استیعاب الراس سنۃ وکیفیتہ
ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلثۃ اصابع من کل کف علی مقدم الراس ویعزل السبابتین

والابہامین ویجافی الکفین ویجرھما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاہر الاذنین بباطن الابہامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا اھ زاد التالیان والنہر ویمسح رقبتہ بظاہر الیدین وزاد غیر الخلاصۃ والمنیۃ ھکذا روت عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اھ قال فی الحلیۃ اللہ تعالٰی اعلم بہ نعم ما اشتملت علیہ الکیفیۃ المذکورۃ من انہ یمسح ظاہر اذنیہ بباطن ابہامیہ وباطن اذنیہ بباطن مسبحتیہ ہو السنۃ فی مسحہما کما تقدم فی حدیث عمرو بن شعیب واخرجہ ابن ماجۃ ایضا بسند صحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بمعناہ اھ **اقول** [٣٠٤] کلا فان ثم بلۃ تنفد بالمد فارادوا استحفاظہا کیلا یحتاج الی ماء جدید قال فی الفتح اما ما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اخذ لاذنیہ ماء جدیدا فیجب حملہ علی انہ لفناء البلۃ قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلۃ لم یکن بد من الاخذ کما لو انعدمت فی بعض عضو واحد اھ اما ھھنا فلیس الا وصف حکمی اکسبتہ الضربۃ الید لتطہیر عضو واحد فلا یزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلثۃ اعنی الوجہ والذراعین ثم رأیت العلامۃ سعدی افندی قال علی قول العنایۃ حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا مانصہ اقول حقیقۃ وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ماسیأتی بعد اسطر اھ ای مما یفید عدم استعمال الماء فی عضو واحد **اقول** [٣٠٥] ھذا عین ما فہمتہ وللہ الحمد وقد انقطع بہ نزاع طال فردہ الامام العلامۃ الزیلعی ووافقہ المحقق علی الاطلاق وتبعہما ابن امیر الحاج بانہ لایفید لانہ لابد من الوضع والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیرہ اھ بل قال الامام فقیہ النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنۃ وصورۃ ذلک ان یضع اصابع یدیہ علی مقدم رأسہ وکفیہ علی فودیہ ویمدھما الی قفاہ فیجوز واشار بعضہم الی طریق اخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلک لایمکن الا بکلفۃ ومشقۃ فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورۃ اقامۃ السنۃ اھ فان کل ذلک مبناہ علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحا ببلل طری لم یذھب بالمسح ولم یستقلہ الاستعمال والعلم بالحق عند ذی الجلال۔ **دوسرا مسئلہ** کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمم کرنا سب روا ہے اسکی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹی تو ایسی ہی جیسے

اول ایک شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اُسکا ہوا جو ہاتھ میں آئی یہ تقریر علامہ برجندی و فاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی شرح نقایہ میں ہے (علی کل طاھر) متعلق بضربتین لایقال ثم یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربۃ الاولی لانا نقول لوسلم ذلک فالتراب المستعمل ھو الذی ینتثر من الوجہ والیدین لا الذی وضع الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ بعینہا اسی طرح حاشیہ دررمیں ہے ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل الخ ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ ومحیط وبدائع کی عبارتیں کہ فتح وبحر سے دلیل دوم میں گزریں بلا اظہار تنزل ہیں خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ لوضرب علی طاھر للوجہ ثم علیہ للید اجزاہ لان المستعمل ھو التراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ اسی کے مثل بزازیہ ومراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا التیمم بموضع تیمم بہ اٰخر یجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول اور ثانی نے لعدم صیرورتہ مستعملا لان التیمم بما فی الید آورمحیط وبحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لا بما فضل اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسیطرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ التراب المستعمل ما التزق بید المتیمم الاول لاما بقی علی الارض اخیر کے لفظ ہیں جاز لان التراب لایصیر مستعملا لان المستعمل ما التزق بیدہ وھو کفضل ما فی الاناء علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ ودست پر مسح کیا جانا موجب استعمال نہیں ہوسکتا جیسے پانی کہ جبتک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہذا قید انفصال زائد کی کہ جاز لانہ لم یصر مستعملا انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا **اقول** یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی ورومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی وامام بدرالدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اُس سے تیمم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوع یوں آیا والمتامل لایخفی علیہ الفرق اذا امعن النظر ان شاء اللہ تعالٰی رہ کشف شبہہ وہ بحمداللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق وخاتمۃ المحققین علامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہیں عبارات کو نقل کرکے اولاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اُسکا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اُس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اُس سے

دوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمایا لاغیر لیس غیر بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جسمیں مٹی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اُسی تراب حکمی کا حکم ہے حقیقی یہاں قطعاً ساقط النظر بلکہ مسنون یہ الانا رہے تو ثابت ہوا کہ مستعمل فی الوجہ والید یا مستعمل الاول یا مافی الید در کنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں مالالتزق بیدٖ سے بھی یہی مراد ہو یعنی وہ وصف تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا **اقول** [٢٠٤٩] **اولاً** یہ خود عبارت محیط و بحر و نہر وغیرہم سے روشن کہ انھوں نے حصر فرمایا کہ تیمم اُسی سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعاً ضرور نہیں خصوصاً نہر کا اُسکے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالا دے جائز صراحۃً تناقض ہوجائیگا کہ وہاں حقیقی کا کونسا ذرّہ ہاتھ میں لگے گا **ثانیاً** ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب وہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اُس سے منتقل ہوکر اس میں آجاتی ہے لہذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اُسکا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعِدّ اور تیمم معہود میں وقت مسح وجہ و ذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں تو ثابت ہوا کہ تیمم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی وھو المطلوب اگر کہیے تیمم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے چاہیے وہاں مستعمل ہوجائے **اقول** [٢٠٥١] ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہوجانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا مستعمل ہونا لازم یہ کلمات علما جن سے شبہہ گزرتا تیمم معہود ہی میں تھے اُس میں ہم مبرہن کر دیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا **اولاً** نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے **ثانیاً** ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جسطرح فاضلین برجندی و رومی نے توجیہ کیا **ثالثاً** ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولیٰ میں افادہ فرمایا یعنی ضربے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقۃً مستعمل نہیں حقیقۃً استعمال تو اُسی مٹی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی رہ **رابعاً** [٢٠٥٢] کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے صحیح تو انھیں پر تعویل لازم **خامساً** [٢٠٥٣] یہ دلیل کی تقریریں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصاً وہ بھی اسطرح کہ مذہب حنفی میں مٹی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہ تعالیٰ آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمم سے اصلاً مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جسپر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کیگئی ھکذا ینبغی التحقیق واللہ سبحنہ ولی التوفیق و [٢٠٥٤] بہ ظہر ان الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق وانکر علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ ونحوہ ماقدمناہ عن النہر وھو

المذكور فى الحلية فافهم اه اشار به كعادته كما نبه عليه فى خطبته الى الرد على السيد ط غير سديد بل يجب ارجاع ما فى الحلية والغنية والنهر الى ما يوافق ما ذكر السيد لانه المنصوص عليه فى المذهب والله سبحنه وتعالى اعلم وصلى الله تعالى على سيدنا ومولٰنا محمد وآله وصحبه وابنه وحزبه وبارك وسلم امين والحمد لله رب العٰلمين

## مسئلہ سوال سوم

مسجد کی دیوار سے تیمم جائز ہے یا نہیں کچھ ورق بنام فتاوے رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد **گنگوہی** چھپے ہیں جنکی فہرست کا شروع **کتاب الکفر** سے ہے اُسکے صفحہ ۷۶ پر اس سوال کے جواب میں لکھا تیمم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط اور کونسی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے۔ بینوا توجروا

## الجواب

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اسکی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اسکی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسیطرح قابلِ قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اسپر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود و ذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اسکا بطلان روشن جنسے گر نہ بیند بروز پرہ برافگن تیمم میں دو ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو ہی ضرب پر اکتفا کریں **ضرب اول** (۳۰۵۵) زعم مذکور کا بے اصل و بے دلیل ہونا یہ تو بدیہی کہ بعض کتب کوئی سند نہیں نہیں معلوم کیسی کتاب کسکی کتاب اسکی کیا عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اسپر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبری عہدہ مستفاد۔ بعض کتب میں رطب ویابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اسکا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جسطرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اُسکے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اُسکی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تو دو ہی وجہ سے یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل و وسواس **اولا** ہم ثابت کر آئے کہ تیمم سے جنس ارض اصلا مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قذر ہے یعنی گھن کی چیز اور مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن و آبِ بینی **ثانیا** اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آجکل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ و گچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی اُن میں یہ مٹی کہاں تو اُنکی دیواروں پر تیمم کیوں مکروہ **ثالثا** دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ

رکھے سے اُنکے اجزا نہیں چھوٹتے اور باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لاکر ڈالا ہوا جزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد و غبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اُس سے چھڑانا اور دُور کرنا ہے رابعًا علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سنے پاؤں اُس سے پوچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پوچھنا ہوگا پھیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائیگا اور اگر گرد جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہو تو اُس سے پوچھنے میں حرج نہیں فتاوی امام قاضیخان و تجنیس امام صاحب ہدایہ و محیط سرخسی و بحرالرائق و فتاوی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ معتمدہ میں ہے واللفظ للخانیة یکرہ مسح الرجل من طین و ردغة باسطوانة المسجد او بحائط وان مسح بتراب فی المسجد ان کان ذلک التراب مجموعا فی ناحیة غیر منبسط لا باس به وان کان منبسطا مفروشا یکرہ لانه بمنزلة ارض المسجد جب یہ جمع کی ہوئی مٹی کہ خود زمین مسجد پر ہے جو اُس مسجد ہی جسکا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اُس سے کیچڑ کے پاؤں پوچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹی کہ دیوار مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوار مسجد سے بھی یکسر منقطع ہوگئی موُنھ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجب استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہوسکتا ہے **دوم** دیوار مسجد وقف ہے اور وقف اُسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصًا مسجد کہ اُسکا معاملہ عامۂ اوقاف سے بھی تنگتر ہے اور تیمم دوسرا کام ہے کہ دیوار مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہان سافلہ و عقول ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اول سے افسد ہے تیمم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار میں کوئی تصرف نہ کہلائیگا ورنہ مکروہ نہیں بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوار مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار و تیمم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمم کرنا بلکہ اُسپر ہاتھ لگانا یا اُنگلی سے چھونا یا دیوار مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اسکا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتی کا خرچ ہے پھر بھی مشتبہ کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ روا ہے فتاوی خانیہ و فتاوی ہندیہ میں ہے ان اراد انسان ان یدرس کتابا بسراج المسجد ان کان سراج المسجد موضوعا فی المسجد للصلاة قیل لا باس به وان کان موضوعا فی المسجد لا للصلاة بان فرغ القوم من صلاتهم وذهبوا الی بیوتهم وبقی السراج فی المسجد قالوا لا باس بان یدرس به الی ثلث اللیل وفی ما زاد علی الثلث لا یکون له حق التدریس **ضرب دوم** کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کا

خلاف **اولاً** یہی پاؤں پوچھنے کا مسئلہ کہ تین۳ وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوارِ مسجد سے جوازِ تیمم پر دلیل صاف ہے کما مرّ تقریرہ **ثانیاً** نمبر ایکسو بیالیس۱۴۲ میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہوا اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیمم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا ذخیرہ۱ وحلیہ۲ وہندیہ۳ وتاتارخانیہ۴ وخانیہ۵ موجبات الغسل و خزانۃ۶ المفتین ونہر۷ الفائق وسراج۸ وہاج ودر۹ مختار وردّ۱۰ المحتار وطحطاوی۱۱ علی مراقی الفلاح وابو۱۲ السعود وطحطاوی۱۳ علی الدر المختار میں اسی پر جزم واعتماد فرمایا ظاہر ہے کہ یہ تیمم غالباً نہ ہوگا مگر دیوار یا زمینِ مسجد سے اگر ان سے تیمم مکروہ ہوتا تو ایک امر غیر ضرور سے بچنے کے لیے ہرگز اسکی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحباب علما کراہت گنگوہی کا صریح دافع ہے وللہ الحمد واللہ تعالٰی اعلم۔ وصلی اللہ تعالٰی وبارک وسلم۔ علی الحبیب الاکرم۔ والشفیع الاعظم۔ ھادی الامم۔ الی الطریق الاممِ۔ واٰلہ وصحبہ ذوی الجود والکرم۔ والحمد للہ رب العٰلمین علٰی ماھدی وعلم۔ وعلا عز شانہ اتم۔ وحکمہ جل مجدہ احکم۔

## رسالہ باب العقائد والکلام ۱۳۳۵ھ

جسکا رسالہ حسن التعمم میں وعدہ تھا۔ یہ بیان اگرچہ مسائلِ تیمم وطہارت ظاہری سے جدا ہے مگر باذنہ تعالٰی طہارت باطن کا اعلٰی ذریعہ ہے جسطرح قرآن عظیم نے مسائل طلاق کے وسط میں تاکید نماز کا ذکر فرمایا کہ حافظوا علی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطٰی وقوموا للہ قانتین نگاہداشت کرو نمازوں اور خصوصاً نماز اوسط کی اور اللہ کے حضور ادب سے کھڑے ہو اسی سنت کریمہ کے اتباع سے یہ مسائل تیمم کے وسط میں عقائد اسلام کی یاددہانی ہوئی تعالٰی قبول فرمائے اور مسلمانوں کیلیے ذریعۂ ثبات ایمان بنائے اور اسکے کرم پر دشوار نہیں کہ بعض مخالفین کو بھی اس سے راہ ہدایت دکھائے وباللہ التوفیق۔

## بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ھدانا للایمان۔ واٰتانا القراٰن والفرقان۔ والصلٰوۃ والسلام الاتمان الاکملان۔ علٰی من اعطانا العلم بربنا فصح لنا الایمان۔ وعلٰی اٰلہ وصحبہ وتابعیھم باحسان۔ جاننے والے جانتے ہیں اور جس نے نہ جانا وہ اب جان لے کہ اللہ عزوجل کو جاننا بحمدہ تعالٰی مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے کوئی کافر کسی قسم کا ہو ہرگز اُسے نہیں جانتا کفر کتنی جہل باللہ کو ہیں۔ یہاں ناواقفوں کو ایک شبہہ گزرتا ہے جسکا جواب کاشفِ صواب ورافعِ حجاب والتوفیق من اللہ الوھاب۔

**تقریرِ شبہہ** کافروں کے مسلمان فرقے اللہ تعالٰی کو جانتے بلکہ مانتے بھی ہیں فلاسفہ تو اُسکی توحید پر دلائل قائم کرتے ہیں یہود ونصارٰی توریت وانجیل اور مجوس اپنے زعم میں ژند واستا کو اُسی کا کلام جانکر اعتقاد رکھتے ہیں آریہ اگرچہ ویدکو اُسکا کلام نہیں جانتے مگر بزعم خود اُسیکا الہام مانتے اور اُسی کو مالک و خالق کل اعتقاد کرتے اور توحید کا محض جھوٹا دم بھرتے ہیں

ہنود وغیرہم بت پرست تک کہتے ہیں کہ سارے جہان کا مالک سب خداؤں کا خدا ایک ہی ہے عرب[۳۰۹۲] کے مشرک کہا کرتے
مانعبدھم الا لیقربونا الی اللّٰہ زلفٰی یعنی وہ توان بتوں کو صرف اسلیے پوجتے ہیں کہ بت انھیں اللہ سے قریب کردیں
اور لبیک میں کہا کرتے لبیك لاشریك لك الا شریکا ھو لك تملکہ وما ملك ہم تیری خدمت کو حاضر ہیں تیرا کوئی
شریک نہیں مگر وہ شریک کہ تیرا ہی مملوک ہے تو اسکا بھی مالک اور اسکی مِلک کا بھی مالک جب وہ لاشریك لك تک پہنچتے
کہ تیرا کوئی شریک نہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ویلکم قط قط تمھیں خرابی ہو بس بس یعنی آگے نہ بڑھو
استثناء نہ کرو اور رب عزوجل فرماتا ہے ولئن سألتھم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن اللّٰہ اور اگر تم ان سے پوچھو کہ
آسمان وزمین کس نے بنائے ضرور کہیں گے اللہ نے۔ اور کلمہ گو فرقوں میں جو مرتد ہیں وہ تو نبی و قرآن سبھی کو جانتے قال اللہ
وقال الرسول سے سند لاتے نمازیں پڑھتے روزے رکھتے ہیں جیسے قادیانی نیچری چکڑالوی وہابی رافضی دیوبندی غیر مقلد
خذلھم اللّٰہ تعالٰی اجمعین پھر کیونکر کہا جائے کہ یہ اللہ عزوجل کو جانتے ہی نہیں۔ ہاں نرے دہریوں کی نسبت یہ کہنا ٹھیک ہے
جو اللہ تعالٰی کو مانتے ہی نہیں **تقریر جواب** بعون الوہاب **اقول**[۳۰۹۳] وباللّٰہ التوفیق ایجاب و سلب متناقض ہیں جمع نہیں
ہوسکتے وجود شَی اُسکے لوازم کے وجود کا مقتضی اور اُنکے نقائض و منافیات کا نافی ہے کہ لازم کا منافی موجود ہو تو لازم نہ ہو
اور لازم نہ ہو تو شَی نہ ہو تو ظاہر ہوا کہ سلب شَی کے تین طریقے ہیں اول خود اُسکی نفی مثلاً کوئی کہے انسان ہے ہی نہیں دوم
اُسکے لوازم سے کسی شَی کی نفی مثلاً کہے انسان تو ہے لیکن وہ ایک ایسی شَی کا نام ہے جو حیوان یا ناطق نہیں سوم اُنکے منافیات
سے کسی شَی کا اثبات مثلاً کہے انسان حیوان ناہق یا صاہل ہے عبارت ہی ظاہر ہے کہ ان دونوں پچھلوں نے اگرچہ زبان سے
انسان کو موجود کہا مگر حقیقۃً انسان کو نہ جانا وہ اپنے زعم باطل میں کسی ایسی چیز کو انسان سمجھے ہوئے ہیں جو ہرگز انسان نہیں
تو انسان کی نفی اور اُس سے جہل میں یہ دونوں اور وہ پہلا جس نے سرے سے انسان کا انکار کیا سب برابر ہیں فقط لفظ
میں فرق ہے مولٰی عزوجل کو جمیع صفات کمال لازم ذات اور جمیع عیوب و نقائص اُسپر محال بالذات کہ اُسکے کمال ذاتی کے
منافی ہیں کفار میں ہرگز کوئی نہ ملے گا جو اُسکی کسی صفت کمالیہ کا منکر یا معاذ اللہ اُسکے لیے کسی عیب و نقص کا مثبت نہ ہو
تو دہریے تو قسم اول کے منکر ہیں کہ نفس وجود سے انکار رکھتے ہیں باقی سب کفار دو قسم اخیر کے منکر ہیں کہ کسی کمال
لازم ذات کے نافی یا کسی عیب منافی ذات کے مثبت ہیں بہرحال اللہ عزوجل کو نہ جاننے میں وہ اور دہریے برابر ہوئے
وہی لفظ و طرز ادا کا فرق ہے دہریوں نے سرے سے انکار کیا اور ان غیر دہریوں نے اپنے اوہام تراشیدہ کا نام خدا رکھکر لفظ کا
اقرار کیا مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی فرماتا ہے افرءیت من اتخذ الٰھہ ھوٰہ دیکھو تو وہ جس نے اپنی خواہش کو خدا بنالیا ولہذا کریمہ
لیقولن اللّٰہ کے تتمہ میں ارشاد ہوا قل الحمد للّٰہ بل اکثرھم لایعلمون اگر ان سے پوچھو کہ آسمان و زمین کا خالق کون ہے

کہیں گے اللہ قل الحمد للہ تم کہو حمد اللہ کو کہ اُسکے منکر بھی ان صفات میں اُسیکا نام لیتے ہیں اپنے معبود ان باطل کو اس لائق نہیں جانتے ۔ مگر کیا اس سے یہ کوئی سمجھے کہ وہ اللہ کو جانتے ہیں نہیں نہیں بل اکثرھم لا یعلمون○ اکثر اُسے جانتے ہی نہیں ان ھم الا یخرصون○ وہ تو یونہی اپنی سی اٹکلیں دوڑاتے ہیں ۔ جیسے اور بہتیرے معبود گڑھ لیے کہ ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم واٰباؤکم ما انزل اللہ بھا من سلطٰن وہ تو نرے نام ہیں کہ تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے دھر لیے اللہ نے انکی کوئی سند نہ اُتاری یونہیں اپنی اندھی اٹکل سے ایک سب سے بڑی ہستی خیال کرکے اُسکا نام اللہ رکھ لیا ہے حالانکہ وہ اللہ نہیں کہ جس صفات کی اُسے بتاتے ہیں اللہ عزوجل اُنسے بہت بلند و بالا ہے تعٰلی اللہ عما یقول الظٰلمون علوا کبیرا○ سبحٰن رب العرش عما یصفون○ رہا یہ کہ یہاں اکثر سے نفی علم فرمائی **اقول** [۳۰۶] **اولاً** دفع شبہ کو اتنا ہی کافی کہ آخر یہ اُنکے اکثر سے نفی ہے جو اقرار کرتے تھے کہ آسمان و زمین کا خالق اللہ ہی ہے معلوم ہوا کہ اُنکا اقرار باللہ منافیِ جہل باللہ نہیں اور ہمارے سالبہ کلیہ کی نفی نہ فرمائیگا کہ یہ مفہوم لقب سے استدلال ہوا اور وہ صحیح نہیں اکثر سے نفی سلب جزئی کی ہوئی اور سلب جزئی سلب کلی کو لازم ہے نہ کہ اُسکا منافی **ثانیاً** [۳۰۷] ایسی جگہ اکثر پر حکم فرمانا قرآن عظیم کی سنت کریمہ ہے حالانکہ وہ احکام یقیناً سب کفار پر ہیں اوکلما عٰھدوا عھدا نبذہ فریق منھم بل اکثرھم لا یؤمنون○ فان اکثرکم فٰسقون○ ولٰکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرھم لا یعقلون○ ولٰکن اکثرھم یجھلون○ یرضونکم بافواھھم وتأبٰی قلوبھم واکثرھم فٰسقون○ یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونھا واکثرھم الکٰفرون○ کافروں کو فرمایا اُن میں اکثر ایمان نہیں رکھتے اُنکے اکثر فاسق ہیں اُنکے اکثر بے عقل ہیں اُنکے اکثر جاہل ہیں اُنکے اکثر کافر ہیں حالانکہ وہ سب ایسے ہی ہیں یونہیں یہاں فرمایا کہ اُنکے اکثر نہیں جانتے حالانکہ اُن میں کوئی بھی نہیں جانتا یہاں تک کہ شیاطین کے بارے میں فرمایا یلقون السمع واکثرھم کٰذبون اُن میں اکثر جھوٹے ہیں حالانکہ یقیناً وہ سب جھوٹے ہیں اور انکے سوا اور آیات کثیرہ اب [۳۰۸] یا تو یہ کہ اکثر سے کُل مراد ہے جیسے کبھی کُل سے اکثر مراد ہوتا ہے کریمہ وما یتبع اکثرھم الا ظنا کے تحت میں مدارک التنزیل میں ہے المراد بالاکثر الجمیع معالم التنزیل میں ہے اراد بالاکثر جمیع من یقول ذٰلک شہاب علی البیضاوی میں ہے یعنی ان الاکثر یستعمل بمعنی الجمیع کما یرد [۳۰۹] القلیل بمعنی العدم وحمل النقیض علی النقیض حسن وطریقۃ مسلوکۃ اھ **اقول** [۳۱۰] لکن لا [۳۱۱] شک ان منھم من لا یتبع ظنا ولا وھما ولا ادنی شبھۃ انما یتبع ھوی نفسہ عنادا واستکبارا یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم ۔ فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ فلعنۃ اللہ علی الکٰفرین○ وجحدوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلما وعلوا وقد [۳۱۲] سلفت الاٰیۃ یعرفون نعمۃ اللہ ثم ینکرونھا نعمۃ اللہ محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قالہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما **اقول** [۳۱۳] یا یہ کہ اُن میں سے جو عِلمِ الٰہی میں ایمان لانیوالے تھے

انکا استثنا فرمایا جاتا ہو وھو مسلک حسن نفیس ذھب الیہ خاطری بحمد اللہ تعالیٰ اولا وھلۃ ثم رأیت العلامۃ ابا السعود اشار الیہ فی ارشاد العقل السلیم حیث قال تخصیص کلاھم للتلویح بما سیکون من بعضھم من اتباع الحق والتوبۃ مشرکین کا بھی باشد تو اُسی کریمہ سے ثابت جس سے اُنکے جاننے پر شبہہ میں استدلال تمام دعیان توحید پر کلام کیجیے جن میں نصاریٰ بھی باوصف تثلیث اپنے آپکو شریک کرتے ہیں اور شرع مطہر نے بھی اُنکے احکام کو احکام مشرکین سے جدا فرمایا **فاقول** وباللہ التوفیق **فلاسفہ** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو صرف ایک عقل اول کا خالق ہے دوسری چیز بنا ہی نہیں سکتا تمام جزئیات عالم سے جاہل ہو۔ اپنے افعال میں مختار نہیں۔ اجسام کو معدوم کرکے پھر نہیں بنا سکتا ولہذا حشر اجساد کے منکر ہیں۔ آسمان اُس نے نہ بنائے بلکہ عقلوں نے اور ایسے مضبوط گڑھے کہ فلسفی خدا انھیں شق نہیں کرسکتا ولہذا قیامت کے منکر ہیں وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **آریہ** ایسے کو ایشر کہتے ہیں جسکے برابر کے ہم عمر دو واجب الوجود اور بھی روح و مادہ۔ ایشر نہ انکا خالق نہ انکا مالک اور ناحق ناروا انھیں دبائے بیٹھا انپر ظالمانہ حکم چلا رہا ہو۔ ایسے کو جسکا اصلا کوئی ثبوت ہی نہیں آریہ نے زبردستی مان رکھا ہو۔ جب روح و مادہ بے کسی کے بنائے آپہی ازل سے موجود ہیں تو کیا آپہی اپنا میل نہیں کرسکتے تو جونوں کے بننے میں بھی اُسکے وجود پر دلیل نہیں۔ رہا جونوں کا بدلنا وہ کرم کے ہاتھ ہے ایشور کی کیا حاجت اور اُسکے ہونے پر کیا دلیل۔ ایسے کو جو تان رکھتا ہو اور وہ اُسکی جان کی حفاظت کرتی ہے تو باپ بھی ضرور ہو گا کہ خود آریہ ولادت مسیح علیہ الصلاۃ والسلام پر کہتے ہیں کہ بے باپ ولادت نرا مضحکہ ہے جب ایشور کے ہوتے ہوئے بے باپ ولادت نہیں ہوسکتی تو جب ایشور کبھی نہ تھے اُنکی ماتا آپ سے آپ کیسے گربھ کر لاتی۔ اور خاکی انڈا ہو بھی تو گندا۔ ایسے کو جو بستر پر بیمار پڑا اور اپنی ماں کو دوا کے لیے پکار رہا ہو وید آتے اور اسکا تنگ حال دیکھکر سخت کڑھتے اور سر ہلاتے ہیں ایسے کو جس سے زیادہ علم و عقل والے موجود ہیں یہ اپنی بیماری ہیں جنکی دوہائی دیتا اور چیخ رہا ہو کہ اوسیکڑوں طرح کے عقل و علم والو تمہاری ہزاروں بوٹیاں ہیں اُنسے میرے شریر کو نروگ کرو ای ماتا جان تو بھی ایسا ہی کر۔ ایسے کو جو گونگا ہو اصلا بول نہیں سکتا (اور یہ دوا کے لیے دوہائی تہائی کون مچا رہا تھا) بات تو یوں نہیں کرتا کہ انسان کی مشابہت نہ پیدا ہو مگر دیا و تار نیکے لیے رشیوں کو بینڈ باجے کی طرح بجاتا اور کٹھ پتلیوں کی مانند نچاتا ہے فضیلت انسانی میں مشابہت گوارا نہ ہوئی اور بجانے نچانے کے رذیل کاموں میں شرکت کی ع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست ہو اس بجنے ناچنے میں جو کچھ رشیوں کے منہ سے نکلے وہ اُسکی الہامی کتاب وید ہو۔ ایسے کو جس نے نیوگ جیسی بےحیائی کو ذریعۂ نجات کیا ہے ایسے کو جسکے ہزار سر ہیں دو مونھے سانپ سے پانسو حصے سوا ہزار آنکھیں ہیں ہر سر میں ایک ہزار حصے

کانا۔ یا بعض چہروں میں کئی کئی باقی چہروں سے اندھا ہزار پاؤں ہیں کھنکھجورا تو نہیں جیسے ہزار پلک کہتے ہیں۔ ایسے کو جو
زمین پر ہر جگہ ہے اتنا سیدھا نت کی کلا کو بھی مات کیا اور کلام حرام کہ انسان سے مشابہت نہ ہو پھر جگہ پاخانہ بھی ہے
سیدھا ہوتا تو پاؤں ہی بھرتے اتنا بھی ہو تو سر بھی سنا تب بھی دس انگل کے فاصلے پر ہر آدمی کے آگے بیٹھا ہے
تو ہر جگہ کب ہوا پھر دو آدمی آمنے سامنے دس انگل کے فاصلے سے ہوں تو ان میں ہر ایک ایشور کا جگہ میں شریک ہوا اور
دو انگل کے فاصلے پر ہوں تو ایشور آٹھ آٹھ انگل ہر ایک کے پیٹ میں گھسا ٹھہرا۔ ایسے کو جو سر دبیا یک ہی ہر چیز میں حلول
کیے ہوئے ہی ہر مادہ کی فرج ہر شخص کی مقعد ہر پاخانے کی ڈھیری میں نجاست کا کیڑا بھی اتنا گھنونا تو نہیں ہوتا۔ پھر یہ سب
جگہ رہا ہوا ایک ہی ایشور ہے یا ہر جگہ نیا۔ بر تقدیر دوم ایشوروں کی گنتی تمام مخلوقات کے شمار سے بڑھ نہ گئی تو برابر ضرور سہی
اسی پر توحید کا دم بھرتے ہیں بر تقدیر اول ایشور کے سیکھوں ہزاسکھوں ٹکڑے ہوئے کہ ذرے ذرے بھر جگہ میں اسکا
نیا ٹکڑا ہے تو ایشور مرکب ہوا اور ہر مرکب محتاج ہے کہ جبتک اسکے سب جز اکٹھے نہ ہوں نہیں ہو سکتا تو ایشور محتاج ہوا پھر
جب ہر جگہ رہا ہوا ہی فرض کر دا ایک شخص نے دوسرے کے جوتا مارا تو یہ فضا جسمیں جوتا چلکر اسکے بدن تک گیا اس میں بھی ایشور
تھا یا نہیں نہ کیونکر ہوگا کہ وہ سب جگہ ہے اور جب یہاں بھی تھا تو جوتا آتے ہوئے دیکھکر ہٹ گیا یا جوتا اسکے اندر ہوتا ہوا
گزر گیا ہٹ تو سکتا نہیں ورنہ ہر جگہ کب ہا یہ جگہ خالی ہو جائیگی ضرور جوتا اس میں ہو کر گزرا جب ایشور کر جوتے سے پھٹ گیا
پھر اس شخص کے جس حصۂ بدن پر جوتا پڑا وہاں بھی ایشور تھا یا نہیں نہ کیسے ہوگا ورنہ ہر جگہ نہ رہیگا اور جب وہاں بھی تھا
تو اب بتاؤ کہ یہ جوتا کسپر پڑا۔ کاش نرا الٹا ہوتا تو پاؤں پر لگتا سیدھا بھی ہے تو سر پر پڑا۔ یہ ہیں آریہ اور انکا ایشور کیا
انھوں نے خدا کو جانا حاشا للہ سبحٰن اللہ رب العرش عما یصفون ○ **مجوس** ایسے کو خدا کہتے ہیں جسکے برابر کی
چوٹ کا دوسرا خالق شیطان ہی پھر بعض کے نزدیک تو شیطان اسکا مخلوق ہی نہیں اسی کیطرح واجب الوجود ہی خود بخود موجود
ہے جب تو شیطان اسکا ہمسر ہونا ظاہر اور جنکے نزدیک وہ بھی اسی سے پیدا ہوا وہ اور سخت اعجوبہ ہی یزدان سے کوئی
جزئی شر تو اسلیے نہ بن سکا کہ وہ خیر محض ہی اس سے شر کیونکر پیدا ہو مگر اہرمن کہ ہر شر کی جڑ اور کلی شر ہے اس سے پیدا ہو گیا
اور جب سب شر اہرمن سے پیدا ہیں اور اہرمن یزدان سے تو جملہ شرور کا ٹھیکا یزدان ہی کے ماتھے رہا ایسے کو جسے
بیٹھے بٹھائے ایک دن فکر ہوئی کہ اگر کوئی میرا مخالف ہو تو کیسا ہو اس خیال فاسد سے ایک دھواں اٹھا جو شیطان بنا اور
اس نے قوت پکڑی یہانتک کہ لشکر جوڑ کر یزدان کے مقابل ہوا مجوس کا یزدان اسکے مقابلہ کی تاب نہ لاکر بھاگا اور جنت
میں قلعہ بند ہوا اہرمن تین ہزار برس جنت کا محاصرہ کیے رہا یزدان اسکا کچھ نہ بگاڑ سکا آخر فرشتوں نے بیچ بچاؤ کر کے
تصفیہ کرا دیا کہ سات ہزار برس دنیا میں شیطان سلطنت کرے پھر ملک یزدان کو سونپ دے مجوس کا یزدان طول حاصل ہے

ماجرا آچکا تھا جبراً قہراً قبول کیا اور آپ اُس سے مافضل کہ دنیا کی سلطنت سے معزول ایسے کو جس نے بیٹے کیلئے اپنی بیٹی جیسی بیبیاں
حلال کی ہیں۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاشَ ﷲ سبحٰن ربّ العرش عما یصفون ○ **یہود** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو آسمان و زمین بنا کر
اتنا تھکا کہ عرش پر جاکر پاؤں پر پاؤں رکھکر چت لیٹ گیا ایسے کو جو اُن میں بعض کے نزدیک عزیر کا باپ ہے۔ ایسے کو
جو ایک حکم دیکر اُسکا پابند ہو جاتا ہے زمانہ و مصالح کتنے ہی بدلیں اُسکے بدلے دوسرا حکم نہیں بھیج سکتا ولہذا نسخ کے منکر ہیں
اور شریعت موسوی کو ابدی کہتے اور اس صریح کذب کا افترا اپنے معبود کے سر دھرتے ہیں ایسے کو جسنے آپ ہی قوم نوح پر
طوفان بھیجا پھر اپنی اس حرکت پر ایسا نادم ہوا اتنا رویا کہ آنکھیں دُکھ آئیں نسخ تو بچپانا ٹھہر کر محال حالانکہ اُسے بچپانے
سے کوئی تعلق نہیں رات کو دن کرتا ہی پھر دن کو رات کر دیتا ہے کوئی مجنون ہی اسے بچپانا کہیگا جب احکام تکوینیہ میں یہ ہے
احکام تشریعیہ میں کون مانع ہی خیر وہ تو بچپانے کے خوف سے نہ بدل سکے مگر آدم کو بنا کر بچپایا اور طوفان بھیجکر تو بچپانے
کا وہ طوفان آیا جس نے رُلا رُلا کر آنکھوں کا یہ دن کر دکھایا ایسے کو جس نے یہودی کے لیے اُسکی سگی بہن حلال کی اور توریت
میں اُسکی حرمت غلط لکھدی اسلیے کہ شریعت آدم میں یقیناً حلت تھی اب حرام کرے تو منسوخی حکم سے بچپانا ٹھہرے۔ ایسے کو
جس نے خلیل و اسمٰعیل علیہما الصلاۃ والتسلیم کی دعا قبول کی اور اُن سے کہا کہ میں نے اسمٰعیل و اولاد اسمٰعیل کو برکت دی
اور تمام خیر و خوبی اُن میں رکھی عنقریب تمام امتوں پر اُنھیں غالب کرونگا اور اُن میں اُنھیں میں سے اپنا رسول اپنے
کلام کے ساتھ بھیجونگا۔ پھر کیا کچھ نہیں بلکہ انکا عکس کیا جیسا یہود بکتے ہیں۔ ایسے کو کہ نہ توریت اُسکی کتاب نہ موسیٰ
سے اُسکا کلام یہ سارے کرشمے ایک فرشتے کے ہیں۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاشَ ﷲ سبحٰن ربّ العرش عما
یصفون ○ **نصاریٰ** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو مسیح کا باپ ہی اور مزہ یہ کہ اُسکے بھائیوں کا بھی باپ ہی اُسکے
شاگردوں کا باپ ہی اُسکے چھوٹے جھنڈ کا باپ ہی ہر عیسائی کا باپ ہی پھر ہر مصلح کا باپ ہے خود آدمیوں سب کے باپ آدم کا
باپ ہی تو ہر بشر کا باپ ہے یہانتک کہ حکم ہی کہ زمین پر کسی کو اپنا باپ مت کہو کیونکہ تمھارا ایک ہی باپ ہی جو آسمان پر ہے پھر تو
نات پود مو پھیلی ہوئی ہے اور پھر اکیلا مسیح اُسکا اکلوتا۔ ایسے کو جو اپنے اکلوتے کو سولی سے نہ بچا سکا۔ ایسے کو کہ جب
اُسکا بیگناہ اکلوتا یہاں کی مصیبت جھیل کر ہاں ہاں عیسائیوں کا خدا مخلوق کے مارے سے دم گُھٹ کر باپ کے پاس گیا
اُس نے اکلوتے کی یہ عزت کی اُسکی مظلومی و بیگناہی کی یہ داد دی کہ اُسے دوزخ میں جھونک دیا اور دن کے بدلے
اُسے تین دن جہنم میں بھونا۔ ایسے کو جو روٹی اور گوشت کھاتا ہی اور سفر سے آکر اپنے پاؤں دُھلوا کر درخت کے نیچے
آرام کرتا ہے درخت اونچا اور وہ نیچا ہی۔ ایسے کو جو فقط زندوں کا خدا ہی مُردوں کا نہیں جو جو مرتے جاتے ہیں اُسکی
خدائی سے نکلتے جاتے ہیں ایسے کو جو اپنے ایک بندے سے رات کو صبح ہونے تک کشتی لڑا اور اُسے گرا نہ سکا جب

دیکھا کہ میں اسپر غالب نہیں آتا اسکے پاؤں کی نس چڑھا کر کمزور کیا۔ ایسے کو جسکا بیٹا اُسے جلال بخشتا ہو آریوں کے ایشور
کی تو ماں اُسکی جان کی حفاظت کرتی تھی عیسائیوں کے خدا کا بیٹا اُسے عزت بخشتا ہو کیوں نہ ہو سپوت ایسے ہی ہوتے
ہیں اسپر پھر اسے ہیجڑا جہنم میں جھونکنا کیسی محسن کشی نا انصافی ہے۔ ایسے کو جو یقینا دغا باز ہو یچپتا تا بھی ہے تھک جا بھی
ہے۔ ایسے کو جسکی دو جوروئیں ہیں دونوں کپی زناکار عمر بھر کی فاحشہ۔ ایسے کو جسکے لیے زنا کی کمائی فاحشہ کی خرچی کمال
مقدس پاک کمائی ہے۔ ایسے کو جسنے باندی غلام بنانا جائز رکھکر نصاریٰ کے دھرم میں حد سے کی ناپاک ظالمانہ وحشیانہ
حرکت کی اور پھر حالی کام خدمت ہی سکے لیے نہیں بلکہ موسیٰ کو حکم دیا کہ مخالفوں کی عورتیں پکڑکر حرم بناؤ اُنسے ہم بستری کرو
ایسے کو جسکی شریعت محض باطل ہو اُس سے راست بازی نہیں آتی اُسے ایمان سے کچھ علاقہ نہیں جو اسکی شریعت پر
عمل کرے ملعون ہو بلکہ اسکا اکلوتا بیٹا خود ہی ملعون ہے پھر بھی ایسی لعنتی شریعت پر عمل کا حکم دیتا بندوں سے اُسکا التزام
مانگتا اسکے ترک پر عذاب کرتا ہو۔ ایسے کو جو اتنا جاہل کہ نہایت سیدھا سا حساب نہ کر سکا بیٹے کو باپ سے عمر میں بڑا
بتا گیا۔ ایسے کو جو اتنا بھلکڑ کہ اپنے اکلوتے کے باپوں کی صحیح گنتی نہ گن سکا کہیں داود تک اُسکے ستائیس باپ کہیں
پندرہ بڑھا کر بیالیس باپ۔ وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا۔ حاش للہ سبحٰن رب العرش
عما یصفون ○ **نیچری** ایسے کو خدا کہتا ہو جو نیچر کی زنجیروں میں جکڑا ہے اسکے خلاف کچھ نہیں کر سکتا اور نیچر
بھی اُتنا جو نیچری کی سمجھ میں آئے جو اسکی ناقص عقل سے وراہو معجزہ ہو یا قدرت سب باد ہوا ہو۔ ایسے کو جسنے (خاک
بدہن ملعونان) جھوٹا دین اسلام بھیجا کہ اُس میں باندی غلام بنانا حلال کیا (اگرچہ پیر نیچر کے نزدیک ابتدا ہی میں) اور
وہ دین جسمیں باندی غلام بنانا حلال ہوا ہو نیچری کے نزدیک خدا کی طرف سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ایسے کو جسنے مدتوں
اسلام میں اپنی خلاف مرضی باتیں ناپاک چیزیں اسکی ظلم ٹھیٹ نا انصافی روا رکھی ایسی بد باتیں بہائم کی حرکتیں کہ ایک لمحہ
کیلیے بھی یہ بات نہیں مانی جا سکتی کہ سچا مذہب جو خدا کی طرف سے اُترا ہو اُس میں ایسے امور جائز ہوں ایسے کو جو ان سخت
ظالموں ٹھیٹ نا انصافوں جانور سے بدتر وحشیوں کو جنکا چھوٹا بڑا اول سے آج تک اُن ناپاکیوں پر اجماع کیے ہوئے
ہے خیر الامم کا خطاب دیتا اور اپنے چنے ہوئے بندے کہتا ہو ایسے کو جسنے کہا تو یہ کہ روشن آیتیں بھیجتا ہوں تمھیں
اندھیریوں سے نکالکر روشنی میں لاتا ہوں اور کیا یہ کہ جو کہی کہہ مکرنی کہی تمثیلی داستاں پہیلیاں چیستاں لفظ کچھ مراد کچھ جو
لغۃً عرفاً کسی طرح اُسکا مفہوم نہ ہو۔ فرشتے آسمان جن شیطان بہشت دوزخ حشر اجساد معراج معجزات سب باتیں
بتائیں اور بتائیں بھی کیسی ایمانیات ٹھہرائیں اور معنی یہ کہ درحقیقت یہ کچھ نہیں یونہی تو تا مینا کی سی کہانیاں کہہ سنائیں
وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **چکڑالوی**

ایسے کو خدا کہتا ہے جسکے رسول کی قدر ایک ڈاکیے سے زیادہ نہیں جسنے اپنے نبی کا اتباع کچھ نہ رکھا۔ ایسے کو جسنے کہا تو
یہ کہ میری کتاب میں ہر شے کا روشن بیان ہے ہر چیز کی پوری تفصیل ہے جسنے اس میں کوئی بات اُٹھا نہ رکھی اور حالت یہ کہ نماز
فرض کی اور یہ بھی نہ بتایا کہ کو وقت کی یہ بھی نہ بتایا کہ ہر وقت این کر رکعتیں یہ بھی نہ بتایا کہ اُسکے پڑھنے کی ترکیب کیا ہے اُسکے
ارکان کیا ہیں۔ اگر رکوع سجود قیام قرارت اُسکے رکن مانے بھی جائیں اگرچہ اُسنے کہیں اسکا اظہار نہ کیا تو ان میں آگے
کیا ہو پیچھے کیا اُسکے مفسدات کیا کیا ہیں کیونکر جاتی ہے کیونکر ہوتی ہے سب سے بڑا فرض ایمان اُس میں تو یہ گول مجمل بے سود
بیان جس سے کچھ پتا ہی نہ چلے اور دعوے وہ لمبے کہ ہر اشیا کا روشن بیان مزہ یہ کہ متواترات کی جڑ کاٹ دی کہ سوا
میری کتاب کے کچھ حجت نہیں۔ اپنی کتاب کیا وہ خود ہمارے ہاتھ میں دے گیا یہ بھی تو ہمکو تواتر ہی سے ملی جب تواتر حجت
نہیں یہ بھی حجت نہیں غرض ایمان اسلام سب برباد و ناکام وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ کیا اس نے خدا کو جانا حاشَ للّٰہ
سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **قادیانی** ایسے کو خدا کہتا ہے جس نے چار سو جھوٹوں کو اپنا نبی کیا اُنسے جھوٹی
پیشین گوئیاں کہلوائیں جس نے ایسے کو ایک عظیم الشان رسول بتایا جسکی نبوت پر اصلا دلیل نہیں بلکہ اُسکی نفی نبوت پر
دلائل قائم ہو (خاک بدہن ملعونان) ولد الزنا تھا جسکی تین دادیاں نانیاں زناکار کسبیاں تھیں ایسے کو جس نے ایک بڑھی
کے بیٹے کو محض جھوٹ کہدیا کہ ہم نے بن باپ کے بنایا اور اُسپر یہ فخر کی جھوٹی ڈینگ ماری کہ یہ ہماری قدرت کی کیسی کھلی
نشانی ہے۔ ایسے کو جس نے ایک بدچلن عیاش کو اپنا نبی کیا جسنے ایک یہودی فتنہ گر کو اپنا رسول کر کے بھیجا جسکے پہلے
فتنہ نے دنیا کو تباہ کر دیا۔ ایسے کو جو اُسے ایکبار دنیا میں لاکر دوبارہ لانے سے عاجز ہے وہ جسنے ایک شعبدہ باز کی مسمریزم
والی مکروہ حرکات قابل نفرت حرکات جھوٹی بے ثبات کو اپنی آیات بینات بتایا۔ ایسے کو جسکی آیات بینات لہو ولعب
ہیں یا نری بے اصل کہ عام لوگ ویسے عجائب کر لیتے تھے اور اب بھی کر دکھاتے ہیں بلکہ آجکل کے کرشمے اُنسے زیادہ ہیں لاکھ
ہیں اہل کمال کو ایسی باتوں سے پرہیز رہا ہے۔ ایسے کو جسنے اپنا سب سے پیارا بروزی خاتم النبیین دوبارہ قادیان میں
بھیجا گر اپنی جھوٹ فریب تمسخر ٹھٹھوں کی چالوں سے اُسکے ساتھ بھی نہ چوکا اُس سے کہدیا کہ تیری جورو کے اس حمل
سے بیٹا ہوگا جو انبیا کا چاند ہوگا بادشاہ اُسکے کپڑوں سے برکت لیں گے بروزی بیچارہ اُسکے دھوکے میں آکر اسے
اشتہاروں میں چھاپ بیٹھا اُسے تو یوں ملک بھر میں جھوٹا بننے کی ذلت و رسوائی اوڑھنے کیلیے یہ جل دیا اور جھٹ پٹ
میں اُلٹی کل پھرادی بیٹی بنادی بروزی بیچارہ کو اپنی غلط فہمی کا اقرار چھاپنا پڑا اور اب دوسرے پیٹ کا منتظر رہا ایکی
یہ مسخرگی کی کہ بیٹا دیکر امید دلائی اور ڈھائی برس کے نیچے ہی کا دم نکالدیا نہ نبیوں کا چاند بننے دیا نہ بادشاہوں کو اُسکے
کپڑوں سے برکت لینے دی۔ غرضکہ اپنے چہیتے بروزی کا جھوٹا کذاب ہونا خوب اُچھالا اور اُسپر مزہ یہ کہ عرش پر بیٹھا

اُسکی تعریفیں گا رہا ہی اسپر بھی صبر نہ آیا بروزی سکے چلتے وقت کمال بیحیائی کی ذلت ورسوائی تمام ملک میں طشت ازبام ہونیکے لیے اُسسے یوں چاؤ دلایا کہ اپنی بہن احمدی کی بیٹی محمدی کا پیام دے بروزی بیچارے سکے موںھ میں پانی بھر آیا پیام پر پیام لالچ پر لالچ دھمکی پر دھمکی اُدھر احمدی سکے دل میں ڈالدیا کہ ہرگز نہ بیاہیو یوں لڑائی ٹھنوا کر اپنے امادی عدو سے بروزی کی امید اور بڑھائی کہ دیکھو احمدی کا باپ اگر دوسری جگہ اُسکا نکاح کر دیگا تو ڈھائی برس میں وہ مر جائیگا اور تین برس میں وہ شوہر۔ یا بالعکس۔ بروزی جی تو ہمیشہ اُسکی چالوں میں آجاتے تھے اسے بھی چھاپ بیٹھے یہاں تک تو وہی جھوٹی پیشین گوئیاں رہتیں جو سدا کی تھیں اب اُس قادیانی سکے ساختہ خدا کو اور شرارت سوجھی جھٹ بروزی کو وحی پھنسادی کہ زوجناکھا محمدی سے ہم نے تیرا نکاح کر دیا اب کیا تھا بروزی جی ایمان لے آئے کہ اب محمدی کہاں جا سکتی ہے یوں چل دیکر بروزی سکے موںھ سے اُسسے اپنی منکوحہ چھپوا دیا تاکہ وہ حد بھر کی ذلت جو ایک چمار بھی گوارا نہ کرے کہ اُسکی جورو اور اُسکے جیتے جی دوسرے کی بغل میں یہ مرتے وقت بروزی سکے ماتھے پر کلنک کا ٹیکا ہو۔ اور رہتی دنیا تک بیچارے کی فضیحت وخواری وبے عزتی وکذابی کا ملک میں ڈنکا ہوا ادھر تو عابد ومعبود کی یہ جی بازی ہوئی اُدھر سلطان محمد آیا اور نہ عابد کی چلنے دی نہ معبود کی بروزی جی کی آسمانی جورو سے بیاہ کر ساتھ لے یہ جا وہ جا چلتا بنا ڈھائی تین برس پر موت دینے کا وعدہ تھا وہ بھی جھوٹا گیا اُلٹے بروزی جی زمین کے نیچے چل بسے وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ۔ یہ ہی قادیانی اور اُسکا ساختہ خدا۔ کیا وہ خدا کو جانتا تھا یا اب اُسکے ہیرو جانتے ہیں حاش للہ سبحن رب العرش عما یصفون ○ رافضی ایسے کو خدا کہتا ہی جو حکم کر کر کے پچھتاتا ہی جو مصلحت سے جاہل رہکر ایک حکم کرتا ہی جب مصلحت کا علم آیا اُسسے بدل دیتا ہی اس سے تو یہودی خدا غنیمت تھا کہ پچھتانیکے عیب سے بچنے کو نسخ تک نہ کر سکا۔ ایسے کو جو وعدے کا جھوٹا یا بندوں سے عاجز ہی کہ اپنا کلام اُتارا اور اُسکی حفاظت کا ذمہ دار بنا مگر عثمان غنی وغیرہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم واہل سنت نے اُسکی آیتیں اُلٹ پلٹ کر دیں سورتوں کی سورتیں کتر لیں اور وہ یا تو وعدہ خلافی سے چپکا دیکھا کیا اور کچھ نہ کہا یا گھٹانے والوں کے آگے کچھ چل نہ سکی دم سادھ گیا ایسے کو جس نے کہا تو یہ کہ میں یہ دین سب پر غالب کرتا ہوں اور کیا یہ کہ خود ہی اُسے ملیامیٹ کر دیا اپنی کتاب ہی کا آپ ہی ثقل بڑا نہ رکھا فاسقوں کی روایت بے تحقیق ماننے سے منع کیا اور اپنی کتاب کی روایت کا سلسلہ (خاک بدہن ملعونان) کافروں سے رکھا اور کافر بھی وہ جنکا ایک گروہ ایک جتھا خیانت میں طاق اور عداوت اہل بیت میں تحریف واخفائے آیات پر سب کا اتفاق کیا معلوم کہ اُنھوں نے کتنا بدلا کیا کچھ چھپایا آیتوں کی ترتیب بدلکر کہاں کا حکم کہاں لگایا ایسے کو جو بندوں سے عاجز ترہی وہ بندے سے نیکی چاہے اور بندہ بدی چاہے تو بندہ ہی کا چاہا ہوتا ہے اُسکی ایک نہیں چلتی ایسے کو کہ ہر چار ہر کافر ہر کتا

ہر سو ئر خالقیت میں اُسکا شریک ہو وہ اعیان گڑھتا ہو یا اپنی قدرت سے اپنے افعال [ف۱] اور پھر اسپر یہ دعویٰ کہ ہم میرے سوا کوئی خالق [ف۲] ایسے کو جس نے بہتیرا چاہا کہ میرے نائب سکے بعد میرا شیر مسند پر بیٹھے مگر امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک نہ چلنے دی آیت [ف۳] اتاری وہ کتر لی اور سب نے [ف۴] اُسکے کترنے پر اتفاق کیا آج تک [ف۵] ویسی ہی کتری ہوئی چلی آتی ہے اُسکے رسول نے تمام صحابہ کے مجمع میں اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑ کر دکھایا اور عمامہ باندھکر اپنا ولیعہد بنایا مگر رسول کی آنکھیں بند ہوتے ہی بالاتفاق [ف۶] تمام صحابہ نے وہ عہد و پیمان پاؤں کے نیچے مل ڈالا اور کمیٹی کر کے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مسند نشین کر دیا اور شیر مونھ دیکھتا رہ گیا نہ اُسکی چلی نہ رافضی صاحبوں کے ساختہ خدا کی۔ [ف۷] ایسوں کے ہاتھ میں قرآن رکھا اچھا حفاظت کا وعدہ نباہا۔ آیسا بے اعتبار قرآن شائع کیا اچھا دین کو غلبہ دیا اپنے [ف۸] نبی کی صحبت اور اُسکے دین کی روایت کو چھانٹ چھانٹ کر ایسے چنے لطف و عدل و اصلح کا واجب خوب ادا کیا۔ ایسے [ف۹] کو جسکا شیر اور شیر بھی کیسا غالب شیر ہمیشہ دشمنوں کا مطیع و فرمانبردار رہا (خاک بدہن ملعونان) کافروں کے [ف۱۰] پیچھے نماز پڑھا کیا کافروں کے جھنڈے کے نیچے لڑا کیا۔ بزدلی [ف۱۱] سے دورُویہ و منافق ہو کر دشمنوں کی بڑی بڑی تعریفیں گاتا رہا اہل بیت رسالت پر کرتے کرتے گھنونے گھنونے ظلم دیکھتا اور ڈر کے مارے دم نہ مارتا بلکہ اُنہی [ف۱۲] مدح و ستائش سے اور مدد کرتا یہاں تک کہ [ف۱۳] کافر لوگ اُسکی سگی بیٹی چھین کر لیگئے اور بی بی بنایا اور وہ تیوری پر میل نہ لایا ویسا ہی [ف۱۴] اُنکا خادم و ہمدم بنا رہا۔ [ف۱۵] اور وہ کیا کرے رافضی دھرم میں رسول ہی کو یہ توفیق نہ تھی کہ بیٹیاں لے تو کافروں منافقوں سے [ف۱۶] اور بیٹیاں دے تو کافروں منافقوں کو [ف۱۷] اور اپنا یار و انیس و وزیر و جلیس بنائے تو کافروں منافقوں کو [ف۱۸] اور وہ بھی کیا کرے روافض کا خدا ہی اُن ظالموں کافروں کے بڑے بڑے مناقب اپنے کلام میں اُتارتا رہا جسے [ف۱۹] لاکھ کے مجمع میں مقبول تو فقط چار چھ باقی سب دشمن اور وہ اُس بھری جماعت میں بلاتعیین۔ عام صیغوں سے عام وصفوں سے مہاجرین و انصار و صحابہ کہہ کہکر تعریفیں کرتا بندوں کو دھوکے دیتا دو ٹوک [ف۲۰] بات نہ کہنی تھی نہ کہہ سکا۔ ایسے [ف۲۱] کو جس نے اُن موجود حاضروں میں اپنے نیک بندوں کو مخاطب کر کے وعدہ دیا کہ ضرور ضرور تمھیں اس زمین کی خلافت دونگا اور تمھارا دین تمھارے لیے جما دونگا اور تمھارا خوف امن سے بدل دونگا کاش وہ کسی کے لیے ان میں سے کچھ نہ کرتا تو نرا وعدہ خلاف ہی رہتا نہیں اُس نے کی اور اُلٹی کی اپنے نیک بندوں کے بدلے (خاک بدہن ملعونان) کافروں کو زمین عرب کی خلافت دی اور اُنھیں کا دین خوب جما دیا اور اُنھیں کے خوف کو امن سے بدل دیا۔ رہے چار چھ نیک بندے بے بس بیچارے ترسان ہراسان خوف کے مارے اُنھوں نے انکی خدمتگاری فرمانبرداری کرتے دن گزارے جس نے روشن کر دیا کہ کافر ہی اُسکے نیک بندے ہیں تو وعدہ خلاف دغا باز [ف۲۲] حق کا چھپانے والا باطل کا چمکانے والا بندوں کو دھوکے دیکر [ف۲۳] اُلٹی سمجھانے والا سب کچھ ہوا

ایسے کو جو خود مختار نہیں بلکہ اُسپر واجب ہے کہ یہ کرے اور یہ نہ کرے اور مزہ یہ کہ اُسپر واجب کیا تھا بندوں کے حق میں بہتر کرنا یہ بندوں کے حق میں بہتر تھا کہ اُنکی ہدایت کو جو کتاب آتری ظالموں کے پنجے میں رکھی جائے کہ وہ اُسے کتر بیونت کر لیں اور اصل ہدایت پہاڑ کی کھوہ میں چھپادی جائے جسکی وہ ہوا نہ پائیں یہ بندوں کے حق میں اصلح تھا کہ اعدا غالب محبوب مغلوب۔ باطل غالب حق مغلوب۔ اچھا واجب ادا کیا۔ وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ یہ ہے رافضیوں کا خدا۔ کیا خدا ایسا ہوتا ہے تعالی اللہ کیا وہ خدا کو جانتے ہیں۔ حاش للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ○ **وہابی** ایسے کو خدا کہتا ہے جسے مکان۔ زمان۔ جہت۔ ماہیت۔ ترکیب عقلی سے پاک کہنا بدعت حقیقیہ کے قبیل سے اور صریح کفروں کے ساتھ گننے کے قابل ہے جسکا سچا ہونا کچھ ضرور نہیں جھوٹا بھی ہو سکتا ہے ایسے کہ جسکی بات پر اعتبار نہیں نہ اُسکی کتاب قابل استناد نہ اُسکا دین لائق اعتماد ایسے کو جسمیں ہر عیب و نقص کی گنجائش ہے جو اپنی مشیت بنی رکھنے کو قصداً عیبی بننے سے بچا ہے چاہے تو ہر گندگی میں آلودہ ہو جائے ایسے کو جسکا علم حاصل کیے سے حاصل ہوتا ہے اُسکا علم اُسکے اختیار میں ہے چاہے تو جاہل رہے۔ ایسے کو جسکا بہکنا۔ بھولنا۔ سونا۔ اونگھنا۔ غافل رہنا۔ ظالم ہونا حتی کہ مرجانا سب کچھ ممکن ہے کھانا۔ پینا۔ پیشاب کرنا۔ پاخانہ پھرنا۔ ناچنا۔ تھرکنا۔ نٹ کی طرح کلا کھیلنا۔ عورتوں سے جماع کرنا۔ لواطت جیسی خبیث بیحیائی کا مرتکب ہونا حتی کہ مخنث کی طرح خود مفعول بننا۔ کوئی خباثت کوئی فضیحت اُسکی شان کے خلاف نہیں وہ کھانے کا منہ اور بھرنے کا پیٹ اور مردی اور زنی کی دونوں علامتیں بالفعل رکھتا ہے صمد نہیں جوف دار کھکل ہے سبوح قدوس نہیں خنثی مشکل ہے یا کم از کم اپنے آپ کو ایسا بنا سکتا ہے اور یہی نہیں بلکہ اپنے آپ کو جلا بھی سکتا ہے ڈبو بھی سکتا ہے زہر کھا کر اپنا گلا گھونٹ کر بندوق مار کر خودکشی بھی کر سکتا ہے اُسکے ماں باپ جورو بیٹا سب ممکن ہیں بلکہ ماں باپ ہی سے پیدا ہوا ہے جس طرح بھیلا مسیلمہ برہما کی طرح پر لکھا ہے ایسے کو جسکا کلام فنا ہو سکتا ہے جو بندوں کے خوف کے باعث جھوٹ سے بچا ہے کہ کہیں وہ مجھے جھوٹا نہ سمجھ لیں بندوں پر اچھا کر پیٹ بھر کر جھوٹ بھک سکتا ہے۔ ایسے کو جسکی خبر کچھ ہے اور علم کچھ۔ خبر سچی ہے تو علم جھوٹا علم سچا ہے تو خبر جھوٹی ایسے کو جو سزا دینے پر مجبور ہے نہ دے تو بے غیرت ہے معاف کرنا چاہے تو حیلے ڈھونڈھتا ہے خلق کی آڑ لیتا ہے۔ ایسے کو جسکی خدائی کی اتنی حقیقت کہ جو شخص ایک پیڑ کے پتے گن دے اُسکا شریک ہو جائے جس نے اپنا سب سے بڑھکر مقرب الیسون کو بنایا جو اُسکی شان کے آگے چمار سے بھی زیادہ ذلیل ہیں جو چوہڑے چماروں سے لائق تمثیل ہیں۔ ایسے کو جس نے اپنے کلام میں خود شرک بولے اور جابجا بندوں کو شرک کا حکم دیا قرآن عظیم تو فرمائے اغنٰہم اللہ ورسولہ من فضلہ انہیں اللہ و رسول نے اپنے فضل سے دولتمند کر دیا اور مسلمانوں کو اس کہنے کی ترغیب دے کہ حسبنا اللہ سیؤتینا اللہ من فضلہ ورسولہ ہمیں اللہ کافی ہے اب دیتے ہیں اللہ و رسول ہمیں اپنے فضل سے اور وہابیہ کا خدا اسمٰعیل دہلوی کے کان میں

پھونک جائے کہ ایسا کہنے والا مشرک ہے۔ قرآن عظیم تو جبریل امین کو بیٹا دینے والا فرمائے کہ انھوں نے حضرت مریم سے کہا انما انا رسول ربك لاھب لك غلامًا زکیا ٥ میں تو تیرے رب کا رسول ہوں اسلیے کہ میں تجھے ستھرا بیٹا دوں یعنی مسیح علیہ الصلاۃ والتسلیم رسول بخش ہیں اور وہابیہ کا خدا اُنکے کان میں ڈال جائے کہ رسول بخش کہنا شرک ہے قرآن عظیم تو اُس گستاخ پر جس نے کہا تھا رسول غیب کیا جانے حکم کفر فرمائے کہ لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم بہانے نہ بناؤ تم کافر ہو چکے اپنے ایمان کے بعد۔ اور وہابیہ کا خدا اسمٰعیل دہلوی کو یہی ایمان سوجھائے کہ رسول غیب کیا جانے اور وہ بھی اس تصریح کے ساتھ کہ اللہ کے دیے سے مانے جب بھی شرک ہے۔ اب کہیے اگر رسول کو غیب کی خبر مانے تو وہابی خدا کے حکم سے مشرک۔ نہ مانے تو قرآن عظیم کے حکم سے کافر۔ پھر مفر کدھر۔ یہی ماننے بنے گی کہ یہ مسلمانوں کے خدا کے احکام جس نے قرآن کریم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر اُتارا اور وہ وہابیہ کے خدا کے جس نے تقویۃ الایمان اسمٰعیل پر اُتاری ہاں وہابیہ کا خدا وہ ہے جسکے سب سے اعلیٰ رسول کی شان اتنی ہے جیسے قوم کا چودھری یا گاؤں کا پدھان جس نے حکم دیا ہے کہ رسولوں کو ہرگز نہ ماننا رسولوں کا ماننا نرا خبط ہے وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ یہ ہے وہابیوں کا خدا۔ کیا خدا ایسا ہوتا ہے لا الٰہ الا اللہ کیا وہ خدا کو جانتے ہیں حاشا للہ سبحٰن رب العرش عما یصفون ٥ **دیوبندی** ایسے کو خدا کہتے ہیں جو وہابیہ کا خدا ہے جسکا بیان ابھی گزر چکا ہے اور اتنے وصف اور رکھتا ہے کہ علم ذاتی میں اُسکی توحید یقینی نہیں دوسرے کو اپنی ذات سے بے عطائے خدا عالم بالذات کہنا قطعًا کفر نہیں ہاں وہ جو بالفعل جھوٹا ہے جسکے لیے وقوع کذب کے معنے درست ہو گئے جو اُسے جھٹلائے مسلمان سُنی صالح ہے اُسے کوئی سخت کلمہ کہنا چاہیے دیوبندی خدا چوری بھی کرسکتا ہے وہ تمام جہان کا تنہا مالک نہیں اُسکے سوا اور بھی مالک مستقل ہیں جنکی ملک میں وہ چیزیں ہیں جو دیوبندی خدا کی ملک میں نہیں اُنپر للچائے تو چاہے ٹھگوں لٹیروں کیطرح جبرًا غصب کر بیٹھے کیونکہ وہ ظالم بھی ہوسکتا ہے چاہے اُچکوں چوروں کی طرح مالکوں کی آنکھ بچا کر لے بھاگے کیونکہ وہ چوری کرسکتا ہے۔ ہاں وہ جسکی توحید باطل ہے کہ ایک وہی خدا ہوتا تو دوسرا مالک مستقل نہ ہوسکتا اور دوسرا مالک مستقل نہ ہوتا تو خدا چوری کیسے کرسکتا کہ اپنی ملک لینے کو چوری نہیں کہہ سکتے اور اگر وہ چوری نہ کرسکتا تو دیوبندی بلکہ عام وہابی دھرم میں علی کل شیء قدیر نہ رہتا انسان اُس سے قدرت میں بڑھ جاتا کہ آدمی تو چوری کرسکتا ہے اور وہ نہ کرسکا اور یہ محال ہے لاجرم ضرور ہے کہ دیوبندی خدا چوری کرسکے تو ضرور ہے کہ اُسکے سوا اور بھی مالک مستقل ہوں تو ضرور ہے کہ دیوبندی خدا اکرم مجوسی خداؤں کی طرح دو ہوں۔ نہیں نہیں بلکہ قطعًا لازم کہ کروروں ہوں کہ آدمی کروروں اشخاص کی چوری کرسکتا ہے دیوبندی خدا نہ کرسکے تو آدمی سے قدرت میں گھٹ رہے لاجرم ضرور ہے کہ کروروں خدا ہوں جنکی چوری دیوبندی خدا کرسکے۔ رہا یہ کہ وہ سب اسی کیطرح چوٹے بدمعاش ہیں یا صرف یہ اسکا فیصلہ تھانوی صاحب کے سر ہے۔ ہاں دیوبندی خدا وہ ہے کہ علم غیب

نہ جواب بن لے کہ کروروں خداؤں سے دو ایک ہی کم کر دکھائیں

جسکا شریک ہو سب سے بدتر مخلوق شیطان کا علم اُسکے رب اعلیٰ رسول کے علم سے وسیع تر ہو اور ہونا ہی چاہیے کہ رسول اُسکے برابر کیسے ہو سکے جو خدا کا شریک ہی۔ اُسنے جیسا علم اپنے حبیب کو دیا اور اُسنے اپنا بڑا افضل کہا اور اُسپر اعلیٰ درجہ کا احسان جتایا اُسکی حقیقت اتنی کہ ایسا تو ہر پاگل ہر چوپائے کو ہوتا ہی ہاں دیوبندی خدا وہ ہے جسے قادر مطلق کہنا اسی دلیل سے باطل ہو کہ جمیع اشیا پر قدرت تو عقلاً و نقلاً باطل ورنہ خود وہ بھی مقدور ہو تو ممکن ہو تو خدا نہ رہے اور اگر بعض مراد تو اس میں اُسکی کیا تخصیص ایسی قدرت تو ہر پاگل ہر چوپائے کو ہی۔ دیوبندی خدا وہ ہی جس نے ایسے کو اپنا سب سے اعلیٰ رسول چنا جو اُسکا کلام سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا خیالات عوام کے لائق اُسکی سمجھ تھی جسکی خطا اہل فہم پر روشن تھی۔ پھر یہ دیوبندی خدا اُسے اُس فاحش غلطی پر بھی نہ روکتا یا شاید خود بھی اپنا کلام نہ سمجھتا کیونکہ وہ جاہل بھی ہو سکتا ہی دیوبندی خدا وہ ہے کہ جس دلیل سے اُسکے خاتم النبیین کے سوا چھ خاتم النبیین اور ماننا خاتم کی شان بڑھاتا ہی یو ہیں اُسے تنہا خدا کہنا اُسکی شان گھٹاتا ہی اُسکی بڑی بڑائی یہ ہے کہ بہت سے خداؤں کا خدا ہو کیا خدا ایسا ہوتا ہے حاشَ للہ سبحٰن ربّ العرش عما یصفون ○ غیر مقلد کا خدا یہ سب کچھ ہی جو دیوبندی و وہابی کا قال اللہ تعالیٰ بعضہم من بعض اور وہ بعض نرالتیں اور زیادہ رکھتا ہی ایسا کہ جسکے دین میں کتا حلال سوئر کی چربی حلال سوئر کے گردے حلال سوئر کی تلی حلال سوئر کی کلیجی حلال سوئر کی اوجھڑی حلال سوئر کی کھال کا ڈول بنا کر اُس سے پانی پینا حلال وضو کرنا حلال گندی خبیث شراب سے نہا کر سارے کپڑے اُس میں رنگ کر نماز پڑھنا حلال ایک وقت میں ایک عورت متعدد مردوں پر حلال۔ وہ جس نے آپ ہی تو حکم دیا کہ خود نہ جانو تو جاننے والوں سے پوچھو اپنے علما کی اطاعت کرو اپنے نیکوں کی پیروی کرو جب پوچھا اور اطاعت و پیروی کی تو شرک کی جڑ دی۔ وہ جس نے ائمہ دین کی تقلید حرام و شرک ٹھہرائی اور پوربی بنگالی پنجابی بھوپالی کی فرض۔ وہ جس نے اپنے اور اپنے رسولوں کے سوا کسی کی بات حجت نہ رکھی اور بیچ میں چند محدثوں اور جارحوں معدلوں کو کھڑا کر کے اُنکے قول کو کتاب و سنت کے برابر ٹھہرا کر حجیت دی یعنی یہ شریک الوہیت نہیں تو شریک رسالت ضرور ہیں۔ نہیں نہیں بلکہ شریک الوہیت ہی ہیں کہ اتخذوا احبارہم ورھبانھم اربابا من دون اللہ نہ کہ رسلا من دون النبی ہاں وہ جس نے آپ ہی تو اتباع ظن حرام اور افادہ حق میں محض ناکام کیا پھر ان چند کی ظنی روایات ظنی جرح و تعدیلات کا اتباع عین دین کر دیا تو بات کیا وہی کہ یہ مثل انبیا معصوم ہیں نہیں نہیں بلکہ دین غیر مقلدی کے اربابا من دون اللہ جھوٹے خدا ہیں وہ جس نے چند جاہلان عالم نما کے سوا جو ابو حنیفہ و شافعی پر منہ آتے اور اُنکے احکام پرکھنے کی اپنے میں طاقت بتلاتے ہیں تمام عالم کو بے [illegible] سبیل کیا ہی کیونکہ وہ آپ دلیل سمجھ نہیں سکتے اور دوسرے کی کہی ہوئی اگرچہ بنگالی بھوپالی دہلوی امرتسری کی مان لیں کہ دلیل سے یہ ثابت ہی تو یہ وہی تقلید ہوئی جو شرک ہی لہذا ضرور بے نتھے بیل ہیں۔ وہ کہ عام جہال پر جسکے لیے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی کہ حجت قائم ہو

دلیل سے۔ دلیل وہ خود سمجھ نہیں سکتے اور دوسرے کی سمجھ پر اعتماد شرک۔ وہابیہ سے لئے (خاک بدہن خبثا) سکلے مشرکوں کو خیر امۃ کہا اور اُنکے تین قرنوں کو خیر القرون کہلایا جنکا روز اول سے آجتک یہی معمول کہ عامی کو جو مسئلہ پوچھنا ہوا عالم سے پوچھا عالم نے حکم بتا دیا سائل سنے مانا اور کاربند ہوا صحابہ سے آجتک کبھی دلیل بتانے اور اُسے عامی کے اسقدر ذہن نشین کرنیکا کہ وہ خود سمجھ لے کہ واقعی یہ حکم قرآن و حدیث سے ثابت بروجہ صحیح غیر معارض و غیر منسوخ ہی ہرگز نہ دستور تھا نہ ہوا نہ ہے تو پوچھنے والے بے علم دلیل تفصیلی اُنکا فتوے مانکیے اور یہی تقلید ہی اور تقلید شرک تو عہد صحابہ سے آجتک سب عامی مشرک ہوئے اور وہ مفتی بے القائے دلیل اسی لیے فتوے سنتے رہے کہ یہ مانیں اور عمل کریں تو صحابہ سے آجتک سب مفتیان و علما مشرک گر و شرک دوست ہوئے اور ہر مشرک گر خود مشرک اور اور مشرکوں سے بدتر تو غیر مقلد کے دھرم میں صحابہ سے ابتک تمام امت مشرک لیکن غیر مقلد کا خدا انھیں کو خیر امۃ اور خیر القرون کہتا کہلواتا ہی پھر اُسکی کیا شکایت کہ ایسوں کو کہا جو غیر مقلدی دھرم میں فرقوا دینہم وکانوا شیعا تھے جنھوں نے اپنا دین ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور جدا جدا گروہ ہوگئے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اتباع اُنسے فتوے لیتے اور اُسپر چلتے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اتباع اُنکی طرف تھے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اتباع اُنکے ساتھ تھے اور وہ اختلاف آجتک برابر قائم رہے سب فریق مشورہ کرکے ایک بات پر عامل نہ ہوسکتے تھے نہ ہوئے قرآن عظیم میں ہمیشہ پڑھا کیے فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول جب تم میں کسی بات میں اختلاف ہو تو اُسے اللہ و رسول کی طرف رجوع کرو اسپر عمل کرنا تھا نہ کیا۔ اسپر عمل کرتے تو سب ایک نہ ہو جاتے کہ اللہ و رسول کا حکم ایک ہی تھا۔ مگر وہ اپنے ہی عالموں کے قول پر اڑے رہے مسعودی عمری عباسی نام نہ کہلانا کوئی چیز نہیں کام وہی رہا جو حنفی شافعی مالکی حنبلی نے کیا کام کام ہے نہ کہ نام سے۔ دین کے ایسے ٹکڑے کرنے والوں کو خیر امۃ و خیر القرون ٹھہرایا وغیرہ وغیرہ خرافات ملعونہ کیا انھوں نے خدا کو جانا حاشا للہ مالہم بہ من علم ان ہم الا یخرصون ○ سبحن رب العرش عما یصفون ○

تنبیہ مسلمانو تم نے دیکھا یہ ہیں یہ گمراہ فرقے اور یہ ہیں انکے ساختہ خدا ماقدروا اللہ حق قدرہ اور ایک عام بات یہ کہ کفر کیا ہے اُس بات کی تکذیب جو بالقطع والیقین ارشاد الٰہی عزوجل ہے اب یہ تکذیب کرنے والا اگر اُسے ارشاد الٰہی عزوجل نہیں مانتا تو ایسے کو خدا سمجھا ہی جسکا یہ ارشاد نہیں حالانکہ خدا وہ ہی جسکا یہ ارشاد ہے تو اُس نے خدا کو کہاں جانا اور اگر اُسکا ارشاد مانکر تکذیب کرتا ہی تو ایسے کو خدا سمجھا ہی جسکی بات جھٹلانا روا ہی اور خدا اس سے پاک و برتر و بلند و بالا ہے تو اُس نے خدا کو کب جانا۔ حاصل وہی ہوا کہ اتخذ الٰہہ ھوٰہ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ اس جہل باللہ میں نرے دہریوں کے بعد جو سرے سے وجود خدا کے منکر ہیں سب سے بھاری حصہ ان وہابیوں اسمٰعیلیوں خصوصاً

دیوبندیوں کا ہو کر اور کافر تو اس سے کافر ہوئے کہ انھوں نے خدا کو جھٹلایا خدا کو عیب لگایا مگر ان میں ایسا کھلا بیباک مشکل سے نکلے گا جو اپنی زبان سے خود ہی کہے کہ ہاں ہاں اُسکا خدا جھوٹا ہونے اور نہ صرف جھوٹ بلکہ ہر شر سے شر سے عیب سر ناپاک سی ناپاک گندگی ہیں سننے کے قابل ہی یہودی نصرانی بھی شاید اسے کہتے جھجکیں گے یہ دعوٰی دعائی دیے کی صفائی انھیں صاحبوں کے حصہ میں آئی کہ اپنے معبود کے کذاب عیبی آلودہ ہونے کو دھڑلے سے جائز کریں اور اُس پر تحریریں کریں لکھیں چھاپیں اسی پر کمال اسلام کا مدار جانیں وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون

**تنبیہ** ان چند اوراق میں جو کچھ بیان ہوا کتب و رسائل فقیر و اصحاب فقیر میں بحمدہ تعالٰی مبسوط و مبرہن ہے مسلمان انھیں حروف کو یاد رکھیں تو ضرور ضرور ان تمام بدینیوں کے سائے سے بچیں انکی پرچھائیں سے دور بھاگیں انکے نام سے گھن کریں انکے قال اللہ و قال الرسول کے مکر کے جال میں نہ پھنسیں یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا تو بعونہ تعالٰی ہمیں روشن ہوا و ان شاء اللہ الکریم۔ ان شاء اللہ الکریم ان شاء اللہ الکریم وفی الاٰخرۃ کل کے دن پر وہ بڑا لگن ہو یعنی ثابت رکھے گا اللہ ایمان والوں کو حق دین پر دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں واللہ قدیر واللہ غفور رحیم ○ وللہ الحمد ‌+ والیہ الصمد ‌+ وصلی اللہ تعالٰی علٰی خیر خلقہ محمد والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین ‌+ اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین ○

## رسالہ قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء ۱۳۳۵ھ

شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں ضمناً اس مسئلہ کا ذکر آیا کہ اگر دوسرے کے پاس پانی پایا اور نہ مانگا اور تیمم سے پڑھ لی پھر مانگا اور اُس نے دیدیا تو نماز نہ ہوئی نہ دیا تو ہوگئی اس مسئلہ کی تفصیل و تحقیق وہاں لکھی کہ بجائے خود ایک رسالہ ہوگئی طول کے سبب اُسے وہاں سے جدا کیا اور رسالہ کا حوالہ دیا۔ یہ وہ رسالہ ہے وباللہ التوفیق۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ارسل من بحر نداہ ‌+ ماء ھداہ ‌+ مع مصطفاہ ‌+ فاعطانا بلا سؤال ‌+ وطھرنا بہ من دنس الضلال ‌+ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ‌+ وبارک وشرف ومجد وکرم ‌+ علی التوالی والتواتر والاتصال الی ابد الاٰباد من ازل الاٰزال ‌+ وعلی اٰلہ وصحبہ خیر صحب و اٰل متیمم کہ دوسرے کے پاس پانی پائے یہ مسئلہ بہت معرکۃ الاٰراء وطویلۃ الاذیال ہے اکثر کتب میں اُسکے بعض جزئیات مذکور ہیں امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ پھر محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ پھر محقق زین العابدین نے بحر الرائق میں رحمہم اللہ تعالٰی ورحمنا بھم اُسکے لیے قوانین کلیہ وضع فرمانا چاہے کہ جمیع شقوق کو حاوی ہوں۔ فقیر اولاً چند مسائل ذکر کرے جنکا لحاظ ہر ضابطہ میں ضرور ہے وہی اپنے اختلافات پر نظر

ہر ضابطہ میں پھر قوانین علما اور ما اہادہ ما علیہا پھر وہ جو فیض قدیر سے قلب فقیر پر فائض ہوا وللہ الحمد واللہ المستعان و علیہ التکلان **مسئلہ ۱**: اگر دوسرے کے پاس اتنا پانی ہو کہ اسکی طہارت کو کافی اور اسکی حاجت سے زائد ہو معلوم نہ تھا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی نماز کے بعد معلوم ہوا تو نماز پر اسکا کچھ اثر نہیں نماز ہوگئی اگرچہ بعد نماز وہ اسے پانی خود دیا اسکے مانگے سے دے بھی دے لما علمت ان لا قدرۃ الا بالعلم حتی لو وضع فی رحلہ ماء ونسیہ وصلی تمت وان تذکر بعدھا لم یعد کما تقدم مفصلا فی نمرۃ خانیہ میں ہے المصلی بالتیمم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاۃ لا تلزمہ الاعادۃ ولو وجد فی خلال الصلاۃ فسدت وکذا لو وجد بعد التشہد قبل السلام وان وجد بعد ما سلم تسلیمۃ واحدۃ لم تفسد **مسئلہ ۲**: اگر نماز پڑھتے میں اس نے پانی لاکر رکھا کہ یہ لیجئے یا مطلق کہا کہ جس کے جی میں آئے اس سے وضو کرے تو تیمم ٹوٹ گیا نماز جاتی رہی اسکا ذکر ضمن نمبر (۷) میں گزرا مگر یہاں ایک استثنا نفیس ہے امام فقیہ النفس نے فرمایا اگر وہ کہنے والا نصرانی ہو نیت نہ توڑے کہ اسکے کہنے کا کیا اعتبار شاید مسخرہ پن سے کہتا ہو ہاں نماز کے بعد اس سے مانگے دیدے تو نماز پھیرے ورنہ ہوگئی خانیہ میں ہے المصلی بالتیمم اذا قال لہ نصرانی خذ الماء فانہ یمضی علی صلاتہ ولا یقطع لان کلامہ قد یکون علی وجہ الاستہزاء فلا یقطع بالشک فاذا فرغ من الصلاۃ سألہ ان اعطاہ اعاد الصلاۃ والا فلا اسیطرح خلاصہ میں زیادات و فتاوے رزین سے ہے

**اقول** علمائے کرام اکثر بجائے مناط ذکر مظنہ پر اکتفا فرماتے اور مثال سے مقصود کی راہ دکھاتے ہیں یہاں نصرانی کی تخصیص نہ کافر کی خصوصیت بلکہ مدار ظن استہزا ہے اگر نصرانی یا کوئی کافر اسکا نوکر یا ماتحت یا رعیت یا اسکی شاگردی میں ہے یا اس سے کسی حاجت کی طمع رکھتا یا خوف کرتا ہے تو ان صورتوں میں اس پر گمان استہزا نہ ہوگا نیت توڑنی ہوگی ہاں اگر پھر مانگے پر نہ دے تو تیمم باقی ہے وذلک لظہور القدرۃ علی الماء ظنا مع عدم ما یعارضہ اور اگر کوئی فاسق بیباک تمسخر کا عادی ہے لوگوں سے یونہی کہا کرتا پھر نہیں دیتا ہے تو اسکے کہنے پر نیت توڑنے کی اجازت نہ ہوگی لان ابطال العمل حرام ولم یحصل الظن علی القدرۃ بقول مثلہ من المستہزئین اللئام ہاں بعد نماز دیدے تو اعادہ کرنی ہوگی۔ ورنہ نماز بھی ہوگئی اور تیمم بھی باقی واللہ تعالی اعلم **مسئلہ ۳**: اگر اس نے اس سے پانی لینے کو نہ کہا مگر عین نماز میں اسے اسکے پاس کافی پانی ہونیکا علم ہوا **اقول** اگرچہ تذکر سے کہ پہلے اسکے پاس پانی ہونا معلوم تھا یاد نہ رہا تیمم کرکے نماز شروع کی نماز میں یاد آیا کہ فلاں کے پاس پانی ہے وھذا ظاھر جدا تو دو صورتیں ہیں اگر اسے گمان غالب ہو کہ مانگے سے دیدے گا تو نیت توڑے اور مانگے اور اگر گمان غالب ہو کہ نہ دیگا یا کسی طرف غلبہ ظن نہ ہو شک کی حالت ہو تو نیت توڑنے کی اجازت نہیں ہو سکتی صدر الشریعۃ میں زیادات سے ہے المتیمم المسافر اذا رأی مع رجل

ماء کثیرا وھو فی الصلاۃ وغلب علی ظنہ انہ لایعطیہ او شک مضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلا یقطع بالشک وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ قطع الصلاۃ وطلب منہ الماء بعینہ اسی طرح بدائع وحلیہ میں جامع کرخی سے ہے غیر انہ لیس فیہ ذکر ظن العطاء صریحا وانما دل علی القطع فیہ بالمفہوم بزازیہ میں ہے ان علم انہ یعطیہ قطع وان اشکل لا فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے المصلی بالتیمم اذا رأی مع رجل ماء اکثر رأیہ انہ یعطیہ او کان لہ ان ینصرف وان استوی الظنان لایحل لہ قطع الصلاۃ واذا فرغ من الصلاۃ ان ظھر انہ کان ماء یلزمہ الاعادۃ والا فلا۔ تنبیہ۔ **اقول** [۳۱۵۰] ظاہر عبارات بحالت ظنِ غالب عطا وجوب قطع ہے کہ لان صیغۃ الاخبار اٰکد من صیغۃ الامر ولان بظن العطاء وان لم یقدر علی الماء حتی یبطل تیممہ لکن اورث شبھۃ قویۃ فی بقائہ فلا یحل المضی علیہ حتی یظھر بطلانھا ولان [۳۱۵۲] الصلاۃ بالتیمم کاملۃ عندنا کالصلاۃ بالوضوء ولذا صح اقتداء المتوضیئ بالمتیمم بل جاز بلا کراھۃ وان کان العکس افضل فھذا القطع لیس للاکمال بل للابطال ولیس ثمہ فی المضی علی الصلاۃ ضرر علیہ یزال ومثل القطع لولم یجب لم یجز لقولہ تعالٰی ولا تبطلوا اعمالکم واللّٰہ سبحٰنہ اعلم۔

**مسئلہ ۴**۔ یہ حکم نماز کے قطع واتمام کا تھا رہا یہ کہ اُس سے پانی مانگنا اسپر واجب ہے یا نہیں۔ **اقول** [۳۱۵۳] بحالِ ظنِ عطا تو وجوب میں شبہہ نہیں کہ اسی کے لیے نیت توڑنے کا حکم ہوا باقی دو حالتوں میں عبارت خلاصہ یہ ہے بیرونِ نماز پانی دیکھکر مانگنا واجب ہونے نہ ہونے کا اختلاف آئیگا اور اور مسائل لکھکر فرمایا ھذا کلہ قبل الشروع فی الصلاۃ ولو شرع بالتیمم فی السفر فرأی رجلا معہ ماء کثیرا ان علم انہ یعطیہ یقطع الصلاۃ وان علم انہ لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ وان اشکل یمضی علی صلاتہ ثم یسألہ ان اعطاہ اعاد الصلاۃ وان ابی فصلاتہ تامۃ اسی طرح ہندیہ میں محیط سرخسی سے ہے غیر انہ لم یذکر ظن المنع اسکا یہ مفاد کہ بحالِ ظنِ منع سوال کی اصلا حاجت نہیں اور بحالِ شک نماز پوری کرکے مانگے یہ صاف نہ فرمایا کہ مانگنا واجب ہے یا مستحب۔ **اقول** [۳۱۵۴] مگر مسئلہ ظن قرب آب میں تصریح ہے کہ اگر قرب مشکوک ہو طلب واجب نہیں صرف مستحب ہے درمختار میں ہے الا یغلب علی ظنہ قربہ لایجب بل یندب ان رجا والا لا شرح تعریف رضوی کے اخادم بجم میں اور بعض عبارات بھی اسکے مفید گزریں اور جوہرہ نیرہ میں ہے اذا شک یستحب لہ الطلب اسی طرح ہندیہ میں سراج وہاج سے ہے بحر میں بدائع سے ہے اذا لم یغلب علی ظنہ قربہ لایجب بل یستحب اذا کان علی طمع من وجود الماء اسکے بکثرت مؤیدات عنقریب آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی تو حاصلِ حکم یہ نکلا کہ بحالِ ظنِ عطا مانگنا واجب اور بحالِ شک مستحب اور بحالِ ظنِ منع مستحب بھی نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔

**مسئلہ ۵**۔ صحیح ومعتمد وظاہر الروایۃ یہ ہے کہ نماز میں

بحالِ غلبۂ ظن مطلقاً اگرچہ نیت توڑنے کا حکم ہے مگر فقط اس غلبۂ ظن سے نہ تیمم ٹوٹے نہ نماز جائے یہاں تک کہ اگر پوری کرلی اور پھر مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز بھی صحیح اور تیمم بھی باقی کہ ظاہر ہوا کہ وہ ظن غلط تھا **اقول** یہ حکم خود انھیں عبارات مذکورۂ زیادات وجامع کرخی ومحیط سرخسی وخلاصہ ونہایہ وصدرالشریعۃ وحلیہ وہندیہ سے ظاہر کہ قطع نماز کو فرمایا اور قطع وہی کی جائیگی کہ ہنوز باقی ہے باطل خودہی معدوم ہوگئی قطع کیا ہو بحر میں ہے اذا کان فی الصلاۃ وغلب علی ظنہ الاعطاء لاتبطل بل اذا اتمہا وسألہ ولم یعطہ تمت صلاتہ لانہ ظہر ان ظنہ کان خطاء کذا فی شرح الوقایۃ فعلم منہ ان مافی فتح القدیر من بطلانہا بمجرد غلبۃ ظن الاعطاء لیس بظاہر الا ان قاضیخان فی فتاواہ ذکر البطلان فی ھذہ الصورۃ بمجرد الظن عن محمد اسی طرح ردالمحتار میں نہر سے ہے قال لاتبطل کما جزم بہ الزیلعی وغیرہ فما فی الفتح فیہ نظر نعم فی الخانیۃ عن محمد انہا تبطل بمجرد الظن فمع غلبتہ اولی وعلیہ یحمل ما فی الفتح اھ **اقول** عبارۃ الخانیۃ المسافر اذا شرع فی الصلاۃ بالتیمم ثم جاء انسان معہ ماء فانہ یمضی فی صلاتہ فاذا سلم فسألہ ان منع جازت صلاتہ وان اعطاہ بطلت وعن محمد رحمہ اللہ تعالٰی اذا رأی فی الصلاۃ مع غیرہ ماء وفی غالب ظنہ انہ یعطیہ بطلت صلاتہ اھ فلیس فیہا عن محمد بطلانہا بمجرد الظن بالمعنی الذی اراد النہر بل قد قید صریحا بغلبۃ الظن ولو لم یقید لکان ھو المراد اذ الظن الضعیف ملتحق بالشک کما صرحوا بہ فکیف تبطل بالشک صلاۃ صح الشروع فیہا بیقین وکانہ لم یراجع الخانیۃ واعتمد قول اخیہ ذکر البطلان بمجرد الظن فحملہ علی تجرید الظن عن الغلبۃ ولیس کذلک وانما مرادہ بمجرد الظن ای قبل ان یسأل فیظہر تحقیق ظنہ او خیبتہ **ثم اقول** ما روی عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی یحتمل تأویلین الاول ان بطلت بمعنی ستبطل کما ھو معروف فی کلماتہم فی غیر ما مقام وقد بیناہ فی رسالتنا فصل القضاء فی رسم الافتاء الثانی ان المعنی ان حکم نفس ھذہ الصورۃ ھو البطلان حتی لو لم یزد علی ھذا ومضی علی صلاتہ ولم یسأل بعدھا حکم ببطلانہا سواء اعطاہ صاحب الماء بعد ذلک او لا وعبارۃ الفتح ھکذا جماعۃ من المتیممین وھب لہم صاحب الماء فقبضوہ لاینتقض تیمم احد منہم لانہ لایصیب کلا منہم ما یکفیہ علی قولہما وعلی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم لاتصح ھذہ الھبۃ للشیوع ولو عین الواھب واحدا منہم یبطل تیممہ دونہم حتی لو کان اماما بطلت صلاۃ الکل وکذا لو کان غیر امام الا انہ لما فرغ القوم سألہ الامام فاعطاہ تفسد علی قول الکل لتبین انہ صلی قادرا علی الماء واعلم انہم فرعوا لو صلی بتیمم فطلع علیہ

رجل معہ ماء فان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ بطلت قبل السؤال وان غلب ان لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ وان اشکل علیہ یمضی ثم یسألہ فان اعطاہ ولو بیعا بثمن المثل ونحوہ اعاد والا فھی تامۃ وکذا لو اعطاہ بعد المنع الا انہ یتوضأ ھنا لصلاۃ اخری وعلی ھذا فاطلاق فساد الصلاۃ فی صورۃ سؤال الامام اما ان یکون محمولا علی حالۃ الاشکال او ان عدم الفساد عند غلبۃ ظن عدم الاعطاء مقید بما اذا لم یظھر لہ بعدہ اعطاؤہ اھ وانت تعلم ان ھذہ العبارۃ بعیدۃ عن ذینک التاویلین اما الاول فظاھر و اما الثانی فلان مفاد ماحکاہ عنہ ان عند ظن العطاء او المنع لا توقف علی السؤال بل صحت فی ظن المنع وبطلت فی ظن العطاء سأل اولم یسأل انما یتوقف الامر علی السؤال عند الشک والاشکال ولذا اقرہم المخالفۃ بینہ وبین فرع سؤال الامام حیث حکموا فیہ ببطلان صلاتہ اذا اعطاہ وھو باطلاقہ یشمل ما اذا کان الامام ظن فی صلاتہ عطاء او منعا او شک فتوقفت الصحۃ فی ظن المنع ایضا علی ما یتبین من الحال بعد السؤال ولذا اراد التوفیق بین حملین اما ان یخص الفرع بصورۃ الشک فیصح التوقف علی السؤال او یقال ان فی ظن المنع ایضا یزول حکم الصحۃ بظہور خطائہ بعد الصلاۃ فھذا ما فھمہ ورامہ رحمہ اللہ تعالی وھو غیر منسوج علی منوال ما روی عن الامام الربانی رحمہ اللہ تعالی کیف وقد نسبہ الی المشائخ انہم ھم الذین فرعوہ وانت تعلم ان ماحکاہ عین ما فی الخلاصۃ سوی ان فیہا ان علم انہ یعطیہ یقطع الصلاۃ ووقع بدلہ فی الفتح بطلت قبل السؤال ولیس مفادھا البطلان بمجرد ظن العطاء ولا الجزم بالصحۃ مطلقا فی ظن المنع حتی لا تعاد ان اعطی ولا تخصیص احالۃ الحکم علی ما یتبین بعد السؤال بصورۃ الاشکال بل ھو عام یشمل جمیع الاشکال کما تجلی فی کل ذلک حقیقۃ الحال بعون المولی ذی الجلال والظاھر واللہ تعالی اعلم انہ رحمہ اللہ تعالی اعتمد ھنا علی ما فی صدرہ ولم یراجع کلماتہم ولذا ردد فی التوفیق مع ان الشق الاول لا مساغ لہ والاخیر ھو المنصوص علیہ فی کتب المذھب کما سیأتی ان شاء اللہ تعالی

**مسئلہ ۶:** اگر شروع نماز سے پہلے دوسرے کے پاس پانی معلوم ہوا تو آیا اُس سے مانگنا واجب ہے یا نہیں یہاں اختلاف روایات تاحد اضطراب ہے اور وہ مطالعہ کتب و نظر دلائل سے فقیر کو منقح ہوا یہ کہ یہاں بھی وہی حکم ہے جو مسئلہ ۳ میں گزرا یعنی ظن غالب ہو کہ دیدیگا تو سوال واجب اور بے مانگے تیمم کرکے نماز پڑھنا حلال نہیں ورنہ واجب نہیں اور بلا سوال نماز حلال ہاں بحال شک سوال مستحب مسئلہ ہر دو ظن میں خود یہی تحقیق و توفیق ہے اور مسئلہ شک میں یہی قول جمہور وراجح علی التحقیق ہے ان اختلاف روایات

کے متعلق بعض عبارات ذکر کریں کہ اپنے دونوں دعووں کو دو مقاموں میں تحقیق کریں وباللہ التوفیق۔ ہدایہ میں ہے ان کان مع رفیقہ ماء طلب منہ
قبل ان یتیمم لعدم المنع غالبا (ولو تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ) لانہ لایلزمہ الطلب من
ملک الغیر وقالا لایجزیہ لان الماء مبذول عادۃ۔ عنایہ بنایہ میں ہے ذکر الاختلاف فی الایضاح والتقریب وشرح الاقطع بین
ابی حنیفۃ وصاحبیہ کما ذکر فی الکتاب وقال فی المبسوط ان کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسألہ الا علی قول الحسن بن
زیاد فانہ کان یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وما شرع التیمم الا لدفع الحرج۔ فتح القدیر میں ہے القدرۃ علی الماء بملکہ
او بملک بدلہ اذا کان یباع او بالاباحۃ اما مع ملک الرفیق فلا لان الملک حاجز فثبت العجز۔ اس میں نیز ذخیرہ امام برہان الدین
سے بنایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں ہے عن الجصاص لاخلاف بینہم فمراد ابی حنیفۃ اذا غلب علی ظنہ منعہ ومرادھما اذا ظن عدم المنع
لثبوت القدرۃ بالاباحۃ فی الماء لا فی غیرہ۔ عنایہ، نہایہ امام سغناقی پھر بنایہ امام عینی، ذخیرہ اخی چلپی میں ہے لم یذکر فی عامۃ النسخ
قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی ہذا الموضع بل قیل لایجوز التیمم قبل الطلب اذا کان غالب ظنہ ان یعطیہ مطلقا
من غیر ذکر الخلاف بین علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم الا فی الایضاح اھ ہذا لفظ الذخیرۃ ولم یذکر فی البنایۃ قولہ الا
فی الایضاح وذکر مکانہ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذلۃ وفیہ ضرر۔ نیز عینی میں ہے ذکر الزوزنی وغیرہ لو تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ فی
روایۃ الحسن عنہ۔ بحر میں ہے اعلم ان ظاہر الروایۃ عن اصحابنا الثلثۃ وجوب السؤال من الرفیق کما یفیدہ ما فی المبسوط قال اذا کان مع رفیقہ ماء
فعلیہ ان یسألہ الا علی قول الحسن بن زیاد فانہ کان یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج
وما شرع التیمم الا لدفع الحرج ولکنا نقول ماء الطہارۃ مبذول عادۃ بین الناس ولیس فی سؤال
ما یحتاج الیہ مذلۃ فقد سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعض حوائجہ من غیرہ اھ فاندفع
بہذا ما وقع فی الہدایۃ وشرح الاقطع من الخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فعندہ لایلزمہ الطلب و
عندھما یلزمہ واندفع ما فی غایۃ البیان من ان قول الحسن حسن وفی الذخیرۃ نقلا عن الجصاص انہ
لاخلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ فمرادہ فیما اذا غلب علی ظنہ منعہ ایاہ ومرادھما عند غلبۃ الظن
بعدم المنع وفی المجتبی الغالب عدم الظنۃ بالماء حتی لو کان فی موضع تجری الظنۃ علیہ لایجب الطلب
منہ اھ۔ غنیہ میں ہے اذا تیمم وصلی ولم یسأل فعلی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ صلاتہ صحیحۃ
فی الوجوہ کلہا (ای سواء ظن منحا او منعا او شک) وقالا لایجزیہ والوجہ ہو التفصیل کما قال ابو نصر
الصفار انہ انما یجب السؤال فی غیر موضع عزۃ الماء فانہ حینئذ یتحقق ما قالاہ من انہ مبذول
والا فکونہ مبذولا عادۃ فی کل موضع ظاہر المنع علی ما یشہد بہ کل من عانی الاسفار فینبغی ان یجب

الطلب لا تصح الصلاۃ بدونہ فیما اذا ظن الاعطاء لظہور دلیلہما وزمانا اذا ظن عدمہ لکونہ فی موضع عزۃ الماء اھ اقول [٣١٦٦] الصفار لم یحک قولا خلاف اقوالہم بل ہو کالشرح لہا کما فعل الامام الجصاص فلولا حظ ھذا لما احتاج الی الخروج عن اقوال ائمۃ المذھب جمیعا بالتوزیع والتلفیق قال اما اذا شک فی موضع عزۃ الماء وظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولہما والتوسعۃ فی قولہ لان فی السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فی سؤال ما یحتاج الیہ ممنوع اھ اقول [٣١٦٧] فاذن یؤل الامر الی ترجیح قول الامام مطلقا وبذھب اختیار قولہما عند ظن العطاء لان الذل محترز عنہ مطلقا وقد ثبت فی الحدیث نہی المؤمن عن ان یذل نفسہ الا ان یقال [٣١٦٨] انما یذل بالسؤال حیث یعز لانہ اذن شیئ مضنون بہ فالمسؤل منہ ان منع فھذا ذل ظاہر وان دفع من وتحمل المنۃ ذل حاضر بخلاف موضع لا یعز فیہ فانہم یتباذلون بہ فیہ ولا یتوقع المنع ولا الامتنان فی البذل فعن ھذا قال فیہ لظہور دلیلہما قال واستدلالہ بانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم قد سأل بعض حوائجہ من غیرہ مستدلا لانہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان بالمؤمنین اولی من انفسہم فلا یقاس غیرہ علیہ لانہ اذا سأل فترض علی المسؤل البذل ولا کذلک غیرہ اھ اقول [٣١٦٩] لیس کمثلہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم غیرہ فی شیئ من الصفات ومنہا الغیرۃ فہو صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اغیر خلق اللہ واللہ تعالی اغیر منہ ومحال من نفس کریمۃ غیراء ان تتعرض لشیئ مما یعد ذلا فثبت ان سؤال الحاجۃ ما لیس بذل والا لما وقع منہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ولا [٣١٧٠] دخل فی ھذا لافتراض البذل وعدمہ وقد [٣١٧١] یفترض فی حق غیرہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ایضا کاطعام ذی مخمصۃ فھذا قد ینتقع بہ لما فی المبسوط وانا اقول [٣١٧٢] انما الجواب فی انہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اولی بالمؤمنین من انفسہم علی منزع اخر دقیق وھو ان املاکہم املاکہ اذ ھم انفسہم املاکہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم ولا احتمال لذل فی سؤال المولی بعض عبیدہ مما فی یدہ فانہ وما فی یدہ ملک مولاہ فلیس من السؤال فی شیئ بل استخدام فبھذا یتجہ مرامہ ویتضح کلامہ ثم قال لکن عدم وجوب الطلب من الرفیق نسبہ صاحب الھدایۃ وصاحب الایضاح الی ابی حنیفۃ کما تقدم واما شمس الائمۃ فی المبسوط فانہ نسبہ الی الحسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج وربما یوفق بان الحسن رواہ عن ابی حنیفۃ فی غیر ظاہر الروایۃ واخذ ھو بہ فاعتمد فی المبسوط ظاہر الروایۃ واعتبر صاحب الھدایۃ والایضاح روایۃ الحسن لکونہا انسب بمذھب ابی حنیفۃ فی عدم اعتبار القدرۃ بالغیر وفی اعتبار العجز

للحال واللہ سبحٰنہ تعالٰی اعلم اھ اقول[۳۱۳] ولی فیہ کلام سیأتی علیہ بیں سے ہے فی الاختیار جاز ای التیمم قبل الطلب) عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لایجوز ولم یذکر محمدا وانما ذکران قیاس قولہ ان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ لایجوز والا یجوز اھ اقول[۳۱۴] ھکذا جری القیل والقال ولا حاجۃ الی استکثار الاقوال بل نأتی علی المقامین لفصل المقال بتوفیق ربنا المھیمن المتعال۔ المقام الاول تظافرت ھٰھنا کلمات العلماء علی ثلثۃ مسالک اولھا لایجب الطلب مطلقا وانہ قول سیدنا الامام خلافا لصاحبیہ اوقول الطرفین خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد دخل فی قولی مطلقا من صرح بالاطلاق کما فی جامع الرموز عن التجرید یصح قبل الطلب من الرفیق وان ظن الاعطاء کما قال ابو حنیفۃ خلافا لابی یوسف اھ ویقرب منہ قول الاختیار المار حیث اطلق الجواز عند الامام وقابلہ بالتفصیل علی قیاس قول محمد ومثلھا عبارۃ الجوھرۃ الاٰتیۃ ومن ارسلوا ارسالا وھم الاکثرون ففی الوقایۃ قبل طلبہ جاز خلافا لھما اھ وفی النقایۃ یصح قبل الطلب اھ وم عن الھدایۃ تیمم قبل الطلب اجزأہ عند ابی حنیفۃ وفی بدائع ملک العلماء لو کان مع رفیقہ ماء ولم یعلم بہ لایجب الطلب عندنا وان علم بہ ولکن لاثمن لہ فکذلک عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف علیہ السؤال وجہ قولہ ان الماء مبذول عادۃ ولابی حنیفۃ ان العجز متحقق والقدرۃ موھومۃ لان الماء من اعز الاشیاء فی السفر اھ وفی الخانیۃ لو رأی مع رفیقہ ماء فتیمم قبل ان یسأل وصلی جاز اھ وفی الخلاصۃ وفی الاصل لو کان مع رفیقہ ماء فانہ یسأل قال فی التجرید السؤال لیس بواجب عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف یجب اھ ولفظ البنایۃ عن التجرید لایجب الطلب من الرفیق عند ابی حنیفۃ ومحمد خلافا لابی یوسف رحمھم اللہ تعالٰی اھ وفی ملتقی الابحر تیمم قبل الطلب اجزأہ اھ وفی الاصلاح ویصح قبل طلبہ من رفیق لہ ماء خلافا لھما اھ قال ش وبقول الامام جزم فی المجمع والملتقی والوقایۃ وابن الکمال اھ وقال العلامۃ الوزیر فی الایضاح ھذا علی وفق ما فی الھدایۃ والایضاح والتقریب وغیرھا ای کشرح الاقطع کما تقدم عن العنایۃ والبنایۃ والمعراج وفی التجرید ذکر محمدا مع ابی حنیفۃ اھ ثم ذکر توفیق الجصاص ثم کلام المبسوط المار فی عبارۃ العنایۃ والمعراج عقیبہ بکلام البدائع المار اقول[۳۱۵] وبھذا ما النصوص ظھر ما فی قول النھایۃ لم یذکر الخلاف الا فی الایضاح وکذلک یقال للعلامۃ الوزیر ھؤلاء المتون والعمائد الھدایۃ والوقایۃ والاصلاح والمجمع والتجرید والایضاح والتقریب وشرح الاقطع والبدائع والخلاصۃ والفتح والاختیار والجوھرۃ کلھم ناصون بالخلاف

بین الامام وصاحبیہ وللامام الاجل ابوبکر الجصاص یوفق بین قول الامام وصاحبیہ وقال فی البرھان شرح مواھب الرحمٰن الاظھر قولھما ثم ذکر توفیق الجصاص وایدہ بقولہ ولھذا لم یحک الکافی خلافا اھ ونقلہ العلامۃ الشرنبلالی فی غنیۃ ذوی الاحکام کیف یرد قولھم جمیعا بمجرد ان فی المبسوط لم ینسب الخلاف الا الی الحسن الیس المثبتون وھم عصبۃ مقدمین علی ناف واحد الیس ان ظاھر الروایۃ ربما تتعدد فی مسألۃ واحدۃ [٣١٦٦] وقولی ھذا اولی من توفیق الغنیۃ المار فی عبارتھا ان ھؤلاء اعتبروا الروایۃ النادرۃ لکونھا انسب بمذھب الامام فاعتبارھا لھذا شیئ وجعلھا قول الامام ونصب الخلاف بینہ وبین صاحبیہ فی المذھب شیئ اخر وان اقرہ فی رد المحتار ومنح الخالق واللّٰہ سبحٰنہ الموفق **وثانیھا** یجب مطلقا وانہ ظاھر الروایۃ عن ائمتنا الثلثۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم وذلک ما مر عن المبسوط واعتمدہ تبعا لشیخہ فی التنویر فقال قبل طلبہ لایتیمم علی الظاھر اھ قال فی الدر ای ظاھر الروایۃ عن اصحابنا لانہ مبذول عادۃ وعلیہ الفتوی اھ [٣١٦٧] **اقول** ولم ار ھذہ اللفظۃ لغیرہ ولا عزاہ محشوہ لاحد وفی التبیین لو علم بہ خارج الصلاۃ وصلی بالتیمم قبل الطلب لایجزئہ اھ ثم ذکر روایۃ الحسن ثم توفیق الجصاص وفی جواھر الاخلاطی مع رفیقہ ماء وشرع فی الصلاۃ قبل الطلب لایجوز وقیل یجوز علی قیاس قول الامام خلافا للقاضی اھ [٣١٦٨] **اقول** وھنا عبارات اخر لیست صرائح کما تقدم عن الخلاصۃ عن الاصل انہ یسأل فان الصیغۃ وان کان ظاھرھا الوجوب کثیرا ما تاتی للندب کما لایخفی علی من خدم کلماتھم ویقرب منہ قول الغزنوی ان کان مع رفیقہ ماء طلب منہ قبل ان یتیمم فان منعہ منہ تیمم اھ والسراجیۃ اذا وجد مع رفیقہ ماء فانہ یسألہ فان لم یعطہ تیمم وصلی اھ والکنز یطلبہ من رفیقہ فان منعہ تیمم اھ کیف [٣١٦٩] وقد قال مثلہ فی الملتقی واعتمد مذھب الامام وھذا نصہ ان کان مع رفیقہ ماء طلبہ وان منعہ تیمم وان تیمم قبل الطلب اجزأہ اھ **تنبیہ** قولی ھنا یجب مطلقا المراد بہ انھم ذکروھا مرسلۃ ولم یقید وھا بما یأتی فی القول الثالث اذ ھذا ھو الواقع فی کلام المبسوط واتباعہ نعم حملہ الامام صدر الشریعۃ علی صریح التعمیم کما سیأتی فی ذکر قانونہ مع تضعیفہ ان شاء اللّٰہ تعالٰی [٣١٧٠] ویقرب منہ ما مر عن الغنیۃ من حمل کل من قولی الامام وصاحبیہ علی التعمیم حتی تأتی لہ التلفیق وقد علم انہ لیس بتحقیق **وثالثھا** ادارۃ الامر علی ظنہ فان ظن الاعطاء وجب الطلب ولم یجز التیمم

قبله تقدم فيه نص النهاية وستأتي نصوص البحر والمحيط والمنية والخزانة والبرجندي وفي الخانية و خزانة المفتين رأى مع رفيقه ماء ان كان غالب ظنه انه يعطيه لايجوز له ان يتيمم بل يسأله اھ وفي الكافي معه رفيقه ماء وظن انه ان سأله اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك وتيمم وصلى فسأل فاعطى يعيد اھ وفي الهندية بعد نقله وهكذا في شرح الزيادات للعتابي اھ وفي البرجندي نقل عن القاضي الامام ابي زيد رحمه الله تعالٰى انه يجب الطلب في موضع لايعز الماء فيه لا في موضع يعز اھ وفي المنية وشرح مسكين للكنز وعن ابي نصر الصفار رحمه الله تعالٰى اذا كان في موضع يعز فيه الماء فالافضل ان يسأل من رفيقه وان لم يسأل اجزأه فان كان في موضع لايعز الماء فيه لايجزئه قبل الطلب اھ زاد في المنية كما في عمرانات واعتمده الشرنبلالي في متنه وشرحه فقال يجب طلبه ممن هو معه لانه مبذول عادة فلا ذل في طلبه ان كان في محل لا تشح به النفوس اھ ومنها العبارات التي قدمنا في المسألة الثالثة والرابعة عن الزيادات ومحيط السرخسي و الخانية والخلاصة والبزازية وصدر الشريعة والبحر والهندية تصريحا وجامع الكرخي والبدائع والحلية مفهوما من الامر بقطع الصلاة عند ظن الاعطاء فانه يوجب الوجوب اذ لولاه لما حل القطع ويقابلها اطلاق نص الخانية وخزانة المفتين شرع بالتيمم ثم جاء انسان معه ماء فانه يمضي في صلاته اھ [٣١٥١] اقول وقد علمت انهم يرموزعن قوس واحدة وهو وجوب الطلب في مظنة الاعطاء لا غيرها وانما نشأ الخلاف من الاختلاف في ان الماء هل هو مبذول عادة في السفر كالحضر اولا فمن قال نعم قال يجب مطلقا ومن قال لا قال لا ومن فصل فصل فلم يبق في الوصول الى الصواب الا انحلال عقدة هذا المبنى فاما المفصلون فقد اعتمد والمظان وهي الجادة الواضحة واما المثبتون فنظروا الى حال الحضر والسفر في منازل ذات مناهل وماء الشرب واما النافون فالى حال السفر في منازل قليلة المياه وماء الطهر وانا [٣١٥٢] اقول وبالله التوفيق انما المبذول عادة ماء الشرب لا سيما في الحضر واما ماء الطهر خصوصا الغسل فكثير من الناس يضنون به في الحضر على الاجانب حذار ان ينفد ما عندهم فيحتاجوا الى ان يأتي السقاء او يحتاجوا الى كلفة الاستقاء بل ان كان احدهم على رأس ركية وسأله غريب او عابر سبيل ما عنده من الماء للغسل بل للوضوء يقول امالك يدان السمت على البئر فكيف بالسفر [٣١٥٣] ثم

لایحل التیمم الا اذا بعد الماء میلا ونعلم قطعا ان المقیم فی مصرہ یتحفظ علی الماء تحفظہ علی
الطعام اذا بعد الماء عنہ بھذا القدر فکیف بمن فی السفر فالغالب فیہ ھی الظنۃ وما لکون ھو
مبذولا فیہ من مظنۃ الا فی خصوص صور [۳۱۸۵] عدیدۃ کان یکون من لہ الماء ولد ھذا او شقیقہ
او صدیقا او اجیرہ او رعیتہ او یھابہ او لہ فیہ طمع یریدہ او یعلم ھذا ان الرجل غیر شحیح ولا لئیم و
لا منان وانہ وان عندہ من الماء ما ان اعطی منہ فضل لہ ما یبلغہ المنزل وافیا بحاجاتہ من دون تقصیر
ولا تقتیر او یکون ھذا مریضا مقعدا اشل مثلا وھو علی رأس البئر او یعلم انہ کریم النفس یستحیی ان
یرد السائل لاسیما ان کان ممن یؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ ففی مثل ھذہ الصور یحصل الظن بالاعطاء المعتبر
فی الشرع وھو اکبر الرأی الملتحق فی العمل بالیقین دون الظن الضعیف الملحق بالشک ولا شک
ان ھذہ الصور اقل بکثیر من غیرھا فکیف یقال ان ماء الطھر مبذول عادۃ بل مظنون بہ غالبا
نعم لم تبلغ قلۃ ھذہ الصور حد ندرۃ [۳۱۸۶] توجب طرحھا عن النظر ونوط الحکم بالمظنۃ فوجب ادارۃ
الامر علی ظنہ وھو اعلم بنفسہ فلا یقید بموضع فیہ الماء عزیزا وغزیرا فلا شک ان الوجہ ھو التفصیل
ھذا فی الحکم اما التوفیق **فاقول** [۳۱۸۷] وباللہ التوفیق لا غرو فی اطلاق الحکم بالنظر الی الغالب الکثیر
وکم لہ فی الفقہ من نظیر، فکان سیدنا الامام رضی اللہ تعالی عنہ اطلق الحکم بعدم وجوب الطلب
نظرا لما غلب، ورواہ الحسن کما سمع، وتداولتہ المتون والعامۃ کما وقع، وذھب اجتھاد الحسن
الی اجرائہ علی الاطلاق فقال بہ وکذلک ظن بعض ففسر الاطلاق بالعموم وقلیل ماھم وروٰہ
الصاحبان عن شیخھما وقد عرفا المراد ففسراہ وقالا بہ فمنھم من نظر الاطلاق عن الامام و
التفصیل عنھما فنصب بینھم الخلاف وھو مسلک الھدایۃ وکثیرین ومنھم من نظر المرام وان
التفصیل ھو المراد بالاطلاق فصرح بالوفاق او لم یؤم الی خلاف وھو مسلک المبسوط والکافی
ومن حکی عنھم فی النھایۃ وھم الاکثرون علی ما فیھا ومنھم من نظر الی جانبی اللفظ والمقصود فاثبت
الخلاف [۳۱۸۸] لفظا ونفاہ معنی فذھب الی التوفیق وھو مسلک الامام الجصاص وھو التحقیق الناصع و
لذا تری الخانیۃ مشی علی کلا القولین جازما بہ غیر مؤم الی الخلاف فی شیئ من الموضعین کما نقلنا
نصوصھا فی المسلکین الاول والثالث وتبعہ فی خزانۃ المفتین کما علمت وکلھم علی الصواب وبعضھم
اولی بہ من بعض الا شرذمۃ صرحوا بتعمیم عدم الوجوب مع اتفاقھم [۳۱۸۹] جمیعا علی وجوب الطلب

فی مظنة القرب اخاف[٣١٩٠] ان یکون هذا فی عبارة التجرید المحکیة فی جامع الرموز من قبل القهستانی نقل بالمعنی علی ما فهم فان عبارة التجرید التی اثرها اماما زجلیلان فی الخلاصة والهندیة کما سمعت لا اثر فیها لهذا التعمیم والله تعالٰی بکل شیئ علیم ونظیره[٣١٩١] فی جانب الایجاب صنیع صدر الشریعة وفی الجانبین صنیع الغنیة والله تعالٰی اعلم تنبیه جعل فی الحلیة الاقوال اربعة فافرز قول الصفار عن القول بالظن وانت تعلم انه هو فانما اقام المظنة مقام الظن کما لا یخفی وقد قدمته فی حاشیة ثمرة[٣١٩٢] المقام الثانی قد تبین انه ان ظن العطاء وجب الطلب او المنع لا یبقی الشك فاعتری فیه الشك وجاءت العبارات علی وجهین فی الحاقه باحد الظنین احدهما قال صدر الشریعة وفی الزیادات اذا کان خارج الصلاة ولم یطلب وتیمم لا یجوز الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشکوك فیهما اھ فقد الحقه بظن العطاء فکما لا یجوز التیمم اذا ظن العطاء کذلك اذا شك لکن نص فی الحلیة ان حکم صورة الشك غیر منصوص علیه فی الزیادات اھ والذی ذکر فی البحر وجعله حاصل الزیادات وغیرها یخالف ما فی شرح الوقایة وعبارته وفی الزیادات ان المتیمم المسافر الی اٰخر ما نقلنا فی المسألة الثالثة وقال فیها بعد قوله فلا یقطع بالشك بخلاف ما اذا کان خارج الصلاة الی اٰخر ما نقلنا ههنا فلعل قوله[٣١٩٣] بخلاف الخ مدرج من عند الامام بین مسألتی الزیادات علی ما یقتضیه کلام الحلیة والبحر ولذا المعزو فی الحلیة الا الیه والله تعالٰی اعلم هذا ووقع فی الخادمی حکایة ان الحاقه بظن العطاء مصحح قال فی الدرر قبل طلبه جاز التیمم اختاره فی الهدایة وقیل لا اختاره فی المبسوط اھ فقال الخادمی المصحح ان رجا اعطاءه او شك یعید والا لا اھ ولم یعزه[٣١٩٤] لاحد ولم اره لمعتمد فالله تعالٰی اعلم وثانیهما قال فی المبتغی بالغین مع رفیقه ماء ظن انه یعطیه لا یتیمم والا تیمم اھ فقد الحقه بظن المنع وهو قضیة ما فی المنیة اذ قال ان کان مع رفیقه ماء لا یجوز له التیمم قبل ان یسأل عنه اذا کان علی غالب ظنه انه یعطیه اھ وفی البرجندی عن الخزانة ان کان غالب ظنه انه یعطیه لا یجوز له ان یتیمم قبل الطلب اھ وفی جامع الرموز عن البحر المحیط ان ظنه وجب الطلب والا لا اھ وهذا ما رجحه فی الحلیة اذ قال احتمال الحاق الشك بظن المنع ارجح کما یظهر من توجیه هذا التفصیل و الکائن فی شرح الوقایة لصدر الشریعة انه لا یحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشکوك فیهما اھ ثم ذکر التوجیه بقوله ولا یبعد القول بان الاول (ای ادارة الامر علی ظنه) اوجه لان الماء لیس بمبذول للاستعمال غالبا فی الاسفار وخصوصا فی مواضع عزته فالعجز متحقق نظرا

الى ذلك ولان ملك الغير حاجز عن التصرف والقدرة موهومة فيصلح التمسك بهذا الاصل مبيحا للتيمم بالعجز ما لم يعارضه ما يخرجه عن مقتضاه وهو ظن منعه اھ وهو ماخوذ عن الفتح وقد منا نصه قبل المقام الاول وعن البدائع وقد منا نصه فيه **اقول** (٤١٢) وهذا هو الراجح اما **اولا** فلانه يشهد به نظيره مسألة الطلب غلوة فقد نصوا قاطبة فيها انه ان غلب على ظنه قرب الماء وجب الطلب والا لا ففي مختصر الامام القدوري والهداية ليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ان يطلب الماء وان غلب على ظنه لم يجز تيممه حتى يطلبه اھ وفي الوقاية والنقاية والاصلاح والكنز والوافي والملتقى والغرر والتنوير ونور الايضاح يجب طلبه غلوة لو ظنه قريبا والا فلا اھ افهم النقاية وافصح الكل واقرهم الشارح والمحشون قاطبة وقد منا في المسألة الرابعة التنصيص به عن البدائع والسراج الوهاج والجوهرة النيرة والبحر والدر والهندية ايضا ومثله في ما لا يحصى فقد اطبقوا على الحاق الشك بظن البعد **واما ثانيا** فلانه هو المصرح به في غير ما كتاب جليل فقد قدمنا نصوص النهاية والخانية وخزانة المفتين والاختيار شرح المختار سالفا وذكرنا نصوص المبتغى والمنية والبحر والمحيط والخزانة انفا وخلافه لم يعرف الا في شرح الوقاية **بلى** نسب الحاق الشك بظن العطاء في الجوهرة الى الصاحبين على خلاف قول الامام رضي الله تعالى عنهم فقال وجوب الطلب قولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب تفريع قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب فتيمم قبله اجزأه وتفريع قولهما في وجوب الطلب اذا شك وصلى ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف صلاته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توضأ واعاد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم سأله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا اھ **اقول** (٣١٩٤) قوله في ظن المنع ثم اعطاه اعاد اي باتفاقهما وان لم يعط لا بالاجماع وحاصل قول محمد على ما حكاه انه ان ظن العطاء او شك اعاد مطلقا اعطى بعد الصلاة او منع وان ظن المنع فان اعطى اعاد والا لا ومحصوله انه يشترط لجواز التيمم ظن منع لا يظهر خلافه وحاصل قول ابي يوسف انه ان اعطى اعاد وان منع لا سواء ظن عطاء او منعا او شك **وفيه اولا** قد كان حكم وجوب الطلب ان لا يجزئ التيمم قبله كما قال في تفريع

قول الامام انه لما لم یجب اجزأه وقد منا فی الافادة الخامسة من شرح الحد الرضوی عن سراجیه وجوہرة انه حیث وجب الطلب لم یطلب لم یجز وان لم یجد بعد فعلی هذا انما یظہر وجوب الطلب فی الشك علی ما حکی عن محمد لا علی قول ابی یوسف [۳۲۰۱] الا ان یبنی علی التحقیق الذی نبدیه بتوفیق الله تعالٰی ان الوجوب ههنا علی غیر حد الوجوب ثمه وتکون الثمرة البطلان اذا ظن العطاء او شك ولم یسأل قبل ولا بعد والله تعالٰی اعلم [۳۲۰۲] وثانیا لازم هذا المحکی عن محمد بل صریحه کما علمت ان لو رأی فی الصلاة وظن العطاء او شك بطلت صلاته من دون توقف علی منح او منع بعد لان ما منع وجوده التیمم نقضه حدوثه کما فی البدائع والبحر والدر وغیرها وهذه کما علمت روایة نادرة عن محمد وقد اسلفنا البحث علیها وانها مؤولة او مهجورة [۳۲۰۳] اقول والتاویل لاتمشی هنا التصریحه بعدم الالتفات لما یظہر بعد فلم یسو الا المحرر [۳۲۰۴] وثالثا بل تلك النادرة ایضا بمفهومها ان هذا اذا ظن العطاء لا اذا شك تخالف هذه الحکایة المسوّیة بین ظن الاعطاء والشك [۳۲۰۵] ورابعا ینافیه ما مر عن الاختیار من قیاس قول محمد المعتبر فیه ظن الاعطاء فقط ویناقضه صریحا ما مر عن النهایة ان المذهب الغیر المنقول فیه خلاف بین اصحابنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم الا فی الایضاح هو قصر الوجوب علی ظن الاعطاء والخلاف الذی فی الایضاح وغیره هو عدم الوجوب عند الامام مطلقا فلیس عند احد من الفریقین تسویة ظن العطاء والشك عند محمد ولا عند ابی یوسف فتبصر ولله الحمد واما ثالثا فاقول وبالله التوفیق [۳۲۰۶] وهو الحل علی وجه التحقیق [۳۲۰۷] اذا کان شیئ ظاهرا وخلافه محتملا لا عن دلیل لم یعارضه فلا یقع الشك فی ذلك الظاهر لعدم استواء الطرفین فقد نصوا فی علم الکلام ان الاحتمال لا عن دلیل لا ینافی الیقین بالمعنی الاعم فکیف ینافی الظن والشك فی العطاء لا یکون الا اذا لم یترجح جانبه بدلیل فیبقی محتملا لا عن دلیل فلا یورث الشك فی العجز المعلوم الظاهر بخلاف ظن العطاء فانه عن دلیل ولا بد فیعارض الظاهر ویبقی العجز مشکوکا فلا یتحقق شرط التیمم وذلك کمن شك فی قرب الماء فان شکه هذا لا یجعل العجز مشکوکا حتی ساغ له التیمم بلا طلب لم یسغ لمن ظن القرب کما تقدم فظهر به [۳۲۰۸] الجواب للساطع عن قول صدر الشریعة ان القدرة والعجز مشکوك فیهما وتبین ان مثل الشك لا یعارض ظهور العجز فوجب طرحه والحاقه بظن المنع ولله الحمد ثم بعد بضع

لیال رأیت تصدیق تعلیلی ھذا فی کلام الامام ملک العلماء کما یاتی اٰخر المسألۃ الثامنۃ وللہ الحمد

**مسئلہ ۷:** شرح تعریف رضوی کے افادہ پنجم میں گزرا کہ یہاں اعتبار واقع کا ہے اگر اسے ظن غالب تھا کہ نہ دیگا یا شک تھا) اور اس نے تیمم سے پڑھ لی بعدہ اُس نے پانی دیدیا (بطور خود خواہ) اسکے مانگنے سے تو نماز نہ ہوئی اعادہ کرے اور اگر ظن غالب تھا کہ دیدیگا اور (خلاف حکم کرکے) اس نے نہ مانگا اور تیمم سے پڑھ لی بعد کو مانگا اور اُس نے نہ دیا تو نماز ہوگئی شرح وقایہ کی عبارت وہیں گزری اور اور عبارات قوانین میں آئینگی ان شاء اللہ تعالٰی۔ ہاں اگر اس نے نہ اول مانگا نہ بعد کو کہ منع و عطا کا حال کھلتا **اقول** نہ ظن عطا کی صورت میں اُس نے پانی خرچ کرلیا یا پھینک دیا نہ شک یا ظن منع کی حالت میں اُس نے بعد نماز بے انکار سابق دیدیا تو البتہ اسکے ظن کا اعتبار ہے اگر ظن عطا تھا نماز نہ ہوئی ورنہ ہوگئی لانہ بظن العطاء کان قادرا فی الظاھر علی الماء ولم یتبین غلط ھذا الظن فیعمل بہ لفقد درک الحقیقۃ حلیہ میں ہے انما یکون الملحوظ ظنا لیس غیر عند عدم الاستکشاف لہ فاذا وجد وظھر الامر بخلافہ کان الحال علی ماظھر اھ واستشھد لہ بعبارات البدائع والکافی ثم اطال رحمہ اللہ تعالٰی بایراد سؤال ودفع حاصل السؤال قد یکون ظنہ مصیبا ویتبدل رأی صاحب الماء فلا یظھر خطاء ظنہ وحاصل الجواب ان الاصل عدم التبدل والظن ربما یخطئ واستشھد فی السؤال بنصوص فی المذھب انہ ان کان بحضرتہ من یسألہ عن الماء فسألہ فلم یخبرہ فتیمم وصلی ثم اخبرہ بہ لا اعادۃ علیہ اھ ای فلم یکن بالاخبار اللاحق علم الماء فی السابق حین سألہ فلم یخبرہ فکذا لا یکون بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق حین ظن منعا فاجاب الجواب انہ فعل ما فی وسعہ قبل الفعل فیقع جائزا دفعا للحرج فلا ینقلب غیر جائز قال وبعبارۃ اخری انہ اذا ابی تأکد العجز فلا تعتبر القدرۃ بعد ذلک ذکرہ فی الولوالجیۃ ولانہ متعنت ولا قول للمتعنت بخلاف مانحن فیہ فانہ لم یستفرغ الوسع بالاستکشاف اھ **اقول** اغفل السؤال نصوصا فی المذھب ثمہ موافقۃ فی الصورۃ لما ھنا وھی انہ ان کان عندہ من یسألہ فلم یسألہ وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب بطلت صلاتہ کما قدمنا فی نمرۃ ۱۰۹ عن الحلیۃ عن المحیط ومثلہ فی البدائع والتبیین والدر وغیرھا فعلم ان ھذا ممن یسأل ھنا عن حال الماء کظنہ العطاء فی ھذہ المسألۃ وترک السؤال کمثلہ فیھا والاخبار اللاحق کالعطاء اللاحق فتبطل صلاتہ کما بطلت ثم ھذا وقولہ اذا ابی ای عن الاخبار **اقول** یشمل ما اذا سألہ فسمع وسکت لانہ صادق علیہ قولھم لم یخبرہ وانما عبرہ عنہ فی الحلیۃ بالاباء لان السکوت عند الحاجۃ اباء عرفا وقد صرحوا

بمسألة الاباء ههنا ايضا انه ان سألہ قبل الصلاۃ فابی ثم اعطاہ بعدھا فقد تمت ولا عبرۃ بالمنع بعد
المنع وما قال انه متعنت وقد اخذہ عن البدائع فاقول [۳۲۱۲] هذا غير متعين ولا ثابت فقد ينسى
ثم يتذكر وحال المسلم تحمل على الصلاح مهما امكن واللّٰه تعالٰی اعلم قال ثم بعد برهة من ظهور هذا
للعبد الضعيف وتسطيره رأيت صدر الشريعة قد صرح بما ذكرنا من الحكم فی هاتين المسألتين وبعلته
فيما اذا تم الصلاۃ مع ظن العطاء ثم سأله فاعطاه فتوارد نا على ذلك اھ اقول [۳۲۱۳] هو سبق قلم بل
انما ذكر العلة فيما اذا سأله فابی قال لانه ظهر ان ظنه كان خطأ اھ وهذا نظير ما سبق ان الحاق
الشك بغلبة الظن للعطاء ارجح وانما صوابه للمنع كما مر۔ تنبیہ نماز کے بعد وہ دینا جس سے مطلقاً نماز
اعادہ کرنی ہوتی ہے اگرچہ مصلی کو ظن منع ہو کونسا ہے اور وقت نماز گزر جانے کے بعد دینا بھی یہ اثر رکھتا ہے یا نہیں
اسکا بیان مسئلہ نہم میں آتا ہے وباللہ التوفیق۔ مسئلہ ۸ امام محقق علی الاطلاق سے مسئلہ ششم میں گزرا کہ پانی
پر قدرت تین طرح ہوتی ہے اول خود اپنی ملک میں اقول [۳۲۱۴] یعنی حاجت ضروریہ سے فارغ اور استعمال پر قدرت تو ہر جگہ شرط
ہے دوم اگر بکتا ہے تو قیمت پر قادر ہو اقول [۳۲۱۵] یعنی انھیں وجوہ پر گزریں کہ قیمت مثل سے بہت زیادہ
نہ مانگے اور قیمت اسکے پاس حاضر نہیں تو ادھار دینے پر راضی ہو سوم اباحت اقول [۳۲۱۶] یہ مصدر مبنی للمفعول ہے
یعنی پانی کا مباح ہونا خواہ باباحت اصلیہ جیسے بارش و دریا کا پانی یا کسی کے وقف کیے سے یا بلا وقف عام لوگوں
یا کسی خاص قوم کے لیے جن میں یہ داخل ہے مالک نے طہارت کیلیے مباح کیا ہو اگر اسے طہارت درکار ہے یا مالک
خاص اس شخص کو مباح کرے ثم اقول [۳۲۱۷] دو صورتیں قدرت کی اور ہیں چہارم ہبہ کہ تملیک بلا عوض ہے
بخلاف اباحت کہ شیئ ملک مالک ہی پر رہتی ہے اسکی اجازت سے صرف کی جاتی ہے پنجم مالک کا وعدہ کرنا کہ میں تجھے
پانی دونگا یہانتک کہ ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب میں انتظار لازم ہے اگرچہ وقت نکل جائے کہ وعدہ میں
ظاہر وفا ہے اور پانی پر قدرت اباحت سے بھی حاصل تو ظاہراً قادر ہے لہذا تیمم جائز نہیں اسکا ذکر نمبر ۹ میں گزرا اور بایں
امام زفر حکم یہ ہے کہ جب وقت جاتا دیکھے تیمم کرکے پڑھ لے جیسا کہ نمبر ۹۱ میں گزرا۔ اب یہاں چند ضروری تنبیہات ہیں
تنبیہ اول وہ وعدہ کہ پانی نہ رہنے کے بعد ہو معتبر نہیں مثلاً نماز میں اس نے کسی کے پاس پانی دیکھا اور دینے کا
ظن غالب نہ ہوا نماز پوری کی اسکے بعد مانگا اس نے کہا میرے پاس پانی تھا تو مگر خرچ ہوگیا اگر اسوقت مانگتے میں
ضرور دیتا تو اس وعدہ کا اعتبار نہیں نماز ہوگئی اور اگر نماز سے پہلے دیکھا اور دینے کا ظن غالب ہوا اور تیمم پہلے کر چکا تھا
یا اب کر لیا پھر مانگا تو اس نے وہی جواب دیا کہ اب نہ رہا اسوقت مانگتے تو دیدیتا اس وعدہ سے بھی وہ تیمم نہ جائیگا اسی

نماز پڑھے یہی اصح ہے کہ نہ رہنے کے بعد وعدہ اس پر دلیل نہیں کہ دے بھی دیتا[۳۱۸] شے موجود ہوتے وقت وعدہ سے یہ سمجھا جاتا ہے
کہ دینا منظور ہے اور نہ رہنے کے بعد نہ دینے والا ابھی یہ کیوں کہہ سکے کہ میں نہ دیتا بلکہ مفت کرم داشتن ہے کہ ہوتا تو ضرور دیتا
بحرالرائق میں ہے: فی المجتبٰی رأی فی صلاتہ ماء فی ید غیرہ ثم ذھب منہ قبل الفراغ فسألہ فقال لوسألتنی
لاعطیتک فلا اعادۃ علیہ وان کانت العدۃ قبل الشروع یعید لوقوع الشک فی صحۃ الشروع والاصح
انہ لایعید لان العدۃ بعد الذھاب لاتدل علی الاعطاء قبلہ اھ **اقول**[۳۱۹] ھذا الفرع یحتاج
لہ الشرح وقد تبین مما صورناہ فقولہ ثم ذھب منہ ای الماء من صاحبہ بانفاق مثلا قبل الفراغ
لھذا من صلاتہ فسألہ بعد صلاتہ فقال نفد ولوسألتنی قبل لاعطیتک قولہ وان کانت العدۃ
قبل الشروع **اقول**[۳۲۰] تصویرہ بصورتین ذکرناھما انہ تیمم ثم رأی او رأی ثم تیمم ثم
سألہ بعد حین فقال انفقت ولوسألت لاعطیت ولیس[۳۲۱] المراد انہ رأی فسأل فاجاب فتیمّم
لانہ تیمم صحیح قطعا لوقوعہ بعد ظھور العجز عن الماء بخلاف تینک الصورتین ففیھما قیل لیس
لہ ان یصلی بذلک التیمم بل یتیمم ثانیا ولوصلی بالاول یعید لوقوع الشک فی صحۃ الشروع بہ فی
الصلاۃ لانہ[۳۲۲] ان لم یظھر بوعدہ القدرۃ فلایقعد عن ایراث الشک فی العجز فوقع الشک فی بقاء
التیمم فلم یصح لہ الشروع بطھارۃ مشکوکۃ بخلاف ما اذا رأی فی الصلاۃ لان الشروع صح بالیقین
فلایزول الا بمثلہ والاصح انہ لایعید لان العدۃ بعد الذھاب والنفاد لاتدل علی الاعطاء قبلہ
**اقول**[۳۲۳] لما قررنا من ان الشحیح ایضا لایثقل علیہ مثل ھذا الوعد فاذا لم یترجح بہ جانب العطاء
کان وجودہ وعدمہ سواء فلم یورث شکا فی العجز کما قدمنا تحقیقہ اخر المسألۃ السادسۃ فھذا
مایتعلق بشرحہ ولاباس بالتنبیہ علی نکت **فاقول اولا**[۳۲۴] کان تسمیتہ وعدا للمشاکلۃ
والا فالوعد للمستقبل **وثانیا**[۳۲۵] التصویر بذھاب الماء خرج وفاقا والا فالحکم کذلک لولم یذھب
واحتال بھذا الجواب بل بالاولی لانہ منع اشنع **وثالثا**[۳۲۶] لابد عندی من التقیید بعدم ظن العطاء
فی الوجھین کما فعلت لان ظن العطاء اذا لم یظھر خلافہ یمنع صحۃ التیمم والصلاۃ کما مرویأتی وبھذا الوعد ان لم یظھر وفاقہ لم یظھر
خلافہ ایضا بالاولی فیجب اعادۃ الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم۔ **تنبیہ دوم اقول**[۳۲۷] وعدہ آب ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے
پانی پر قدرت کا موجب سمجھا گیا ظاہرا یہ حکم وقت کے وقت تک ہے کہ کسی موقت حاجت کیلئے ایک وقت میں وعدہ
اُسی وقت کا وعدہ سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ کبھی دیدیں گے اگرچہ سال بھر بعد۔ خروج وقت پر خلف وعدہ سمجھا جائیگا کہ دینے

کہا تھا اور نہ دیا آئندہ[٣٢٢] اوقات کیلئے بھی وہ وعدہ اور اُسکے سبب اسکا پانی پر قادر ہونا سمجھا جائے تو مہینا بھر کامل گزر جائے اور اسے نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہو کہ وعدہ باقی ہے تو قدرت باقی ہے تو تیمم ناجائز ہے اور ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے تو ہر وقت یہی حکم رہے گا اور ہفتوں مہینوں نماز سے معطل رہنے کا حکم ہوگا حاشا یہ شریعت مطہرہ کا مسئلہ نہیں ہوسکتا لاجرم وعدہ کا اثر اُس ایک ہی وقت تک رہیگا وبس وھذا ظاھر جدا ومن خدم الفقہ یراہ بیّنا فی مسائل کثیرۃ من کتاب الطلاق وکتاب الایمان واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ سوم **اقول** ظاہر یہ ہے کہ وعدہ قدرت مقتصرہ ثابت کریگا یعنی وقت وعدے سے نہ مستندہ یعنی وقت علم بآب سے وذلک لانہ ھو سبب ثبوتھا فلا تثبت قبلہ لان المسبب لا یتقدم السبب ظاہر ہے کہ وعدہ آئندہ کیلئے ہوتا ہے تو ماضی پر اُسکا کیا اثر بلکہ اگر وعدہ[٣٢٤] اسکے سوال پر ہو تو یہ بھی دلالت نہ کریگا کہ اس سے پہلے مانگتا تو دیدیتا کہ اب بھی تو مانگے پر نہ دیا نرا وعدہ ہی کیا تو یہ کیونکر مفہوم ہو کہ پہلے دے ہی دیتا بالجملہ وعدہ حقیقۃً عطا نہیں کہ سب احکام عطا نافذ ہوں بلکہ وہ حقیقۃً عدمِ عطا ہے صرف اس اُمید پر کہ مسلمان کے وعدے میں ظاہر وفا ہے اُسے ظاہر پانی پر قادر مانا گیا ہے لما مر فی الظفر لقول زفر عن البحر عن البدائع عن محمد ان الظاھر الوفاء بالوعد فکان قادرا علی الاستعمال ظاھرا تو پیش از وعدہ نہ قدرت ہوگی نہ مانگے پر وعدے سے یہی ظاہر ہو کہ پہلے مانگتا تو دیدیتا ھذا ما ظھر فلیراجع ولیحرر والعلم بالحق عند العلی الاکبر **اقول**[٣٢٥] مگر اس میں یہ تو شک ہے کہ علما نے بعد نماز مانگنے پر پانی دیدینے کو اس پر دلیل ٹھہرایا ہے کہ پہلے مانگتا جب بھی دیدیتا کما یأتی فی المسألۃ الاٰتیۃ عن الزیادات وجامع الکرخی والبدائع والحلیۃ ان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبلہ تو یونہی کیوں نہ کہا جائے کہ بعد نماز مانگنے پر وعدہ اسکی دلیل ہے کہ پہلے مانگتا جب بھی وعدہ کرلیتا اور نفس وعدہ کو موجب قدرت مانا ہے تو جسطرح بعد کو پانی دیدینے سے قدرت سابقہ ثابت ہوئی کہ پہلے مانگتا تو مل جاتا تو پانی زیر قدرت تھا یونہی بعد کے وعدے سے ثابت ہوگی کہ پہلے مانگتا تو وعدہ ہو جاتا اور وعدہ موجب قدرت تھا تو قدرت مل جاتی تو پانی زیر قدرت تھا اور جب مانگے پر نرے وعدے سے یہ حکم ہو تو بے مانگے وعدے سے بدرجہ اولٰی کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ جب بے مانگے وعدہ کرلیا عجب نہیں کہ پہلے مانگے پر دے ہی دیتا اگرچہ[٣٢٦] اُس اولویت میں یہ کلام واضح ہے کہ شاید اور کیا عجب مفید نہیں ظہور درکار ہے کلام امام محمد سے ابھی گزرا فکان قادرا ظاھرا **اقول**[٣٢٧] مگر بذل و وعدہ میں فرق بیّن ہے بذل حال سے بذل سابق مظنون ہوا اور بذل قطعًا موجب قدرت ہے تو قدرت مظنون ہوئی بخلاف وعدہ کہ قدرت کا موجب قطعی نہیں خلف بھی ممکن ہے دینے والے کو کوئی عذر پیش آنا بھی ممکن ہے الا تری۔

ان محمد انما یقول ان الظاھر الوفاء تو وعدہ صرف مورث ظن قدرت ہوا اور وعدہ حال سے وعدہ سابقہ بھی یقینی نہیں صرف مظنون ہو تو اسوقت کے وعدے سے سابق میں ظن قدرت نہ ہوا بلکہ ظن ظن ہوا اور ظن ظن شئ ظن شئ نہیں تو سابق کیلئے ظن قدرت ثابت نہ ہوا تو عجز ظاہر کا معارض نہ پایا گیا اور تیمم و نماز صحیح رہے اور یہ تقریر اُس صورت کو بھی شامل کہ بعد کو ملنے لگے وعدہ کرے کما لایخفی بالجملہ مقام مشکل ہے اور ظاہر وہ ہے جو فقیر نے گزارش کیا واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم

**ثم اقول**[٢٢٢٣] بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ مسئلہ وعدہ خود ہی مشکل ہے بلکہ اُس سے بھی صاف تر مسئلہ رجا ور مسئلہ ظن قرب کا فرق اکابر محققین امام اجل عبدالعزیز بخاری و امام قوام کاکی و امام اکمل بابرتی و امام کمال ابن الہمام وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی علیہم نے مشکل سمجھا اور لاحل چھوڑ دیا واللہ المسئول لحل کل اشکال ودفع کل اعضال ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم المتعال **اما مسألۃ الوعد** فلم ازل استشکلھا لان الوعد لایورث الا الرجاء فی المآل والرجاء فی القابل لایرفع العجز المتحقق فی الحال فکیف یقال انہ بمجرد الوعد صار قادرا علی الماء قال فی التبیین راجی الماء یستحب لہ التاخیر ولا یجب لان العدم ثابت حقیقۃ فلا یزول حکمہ بالشک اھ وفی الھدایۃ وعن ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما فی غیر روایۃ الاصول ان التاخیر حتم لان غالب الرأی کالمتحقق وجہ الظاھر ان العجز ثابت حقیقۃ فلا یزول حکمہ الا بیقین مثلہ اھ وعزاہ فی الحلیۃ لھا ولغیرھا والمسألۃ معلومۃ دوارۃ فی المتون والشروح والفتاوی وھی تعطی قطعا ان رجاء القدرۃ فی المآل لایرفع العجز فی الحال باجماع اصحابنا فی روایات الاصول فیجب ان لایعد قادرا بالوعد وانما یؤمر بالانتظار استحبابا ان وقع الوعد قبل الصلاۃ وان وعد بعدھا لم یبطل صلاۃ صحت بیقین کما لوحصل لہ رجاء الوجد ان اخر الوقت بعد ماصلی فان مالا یمنع التیمم وجودہ لایرفعہ حدوثہ حین حدث فضلا عما سبق اما الفرق بان القدرۃ علی الماء تثبت بالاباحۃ اجماعا فیجب الانتظار بخلاف غیرہ کثوب ودلو فلا تثبت عند الامام فیستحب وعندھما نعم فیجب

**فاقول**[٢٢٢٤] الوعد لیس اباحۃ فی الحال بل ایراث رجائھا فی المآل فمن بین بین قولہ اعطیت وقولہ ساعطی اما ان الظاھر الوفاء فکان قادرا علی استعمال الماء ظاھرا **فاقول**[٢٢٢٥] الماء معدوم عندہ بعد ولا قدرۃ علی المعدوم کیف وقد قال فی البحر فی مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ ھذا لانہ لاقدرۃ بدون العلم لان القادر علی الفعل ھو الذی لواراد تحصیلہ یتأتی لہ ذلک ولا تکلیف بدون القدرۃ اھ ومعلوم ان الموعود لہ لیس الامر بیدہ حتی یتأتی لہ تحصیل الوضوء بارادتہ بل ھو بید الواعد فلم تثبت

القدرة فان قلت [٣٣٨] اليس اذا اعطاه بعد الصلاة بلا اباء بطلت فقد عد بالعطاء اللاحق قادرا فی السابق وسیأتی التصريح به عن الزيادات وجامع الكرخی والبدائع والحلية انه ظهر انه كان قادرا لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله اهـ مع ان الماء كان معدوما عنده اذ ذاك والمعدوم غير مقدور فلم لا يجعل قادرا بالوعد وان كان الماء معدوما عنده بعد بل [٣٣٩] هذا اولى لانه على شرف الحصول اما ما مضى فلا يمكن ان يجعل غير الحاصل فيه حاصلا اقول [٣٤٠] وبالله التوفيق ليست القدرة المانعة للتيمم بمعنى الاستطاعة فانها لا تكون قبل الفعل وان كان الماء بكفه بل بمعنى سلامة الاسباب والالات بحيث لا يبقى شیء مما يتوقف عليه تحصيل الماء خارجا عن قبضته فيكون قادرا بمعنى ان تحصيله بيده ويشترط مع ذلك عدم الحرج فمن بعد الماء عنه ميلا وهو قادر على المشی فقد سلمت له الاسباب وعد عاجزا للحرج ثم غالب الظن كاليقين الا ترى ان من ظن قرب الماء عد قادرا عليه مع انه لا يعلمه حقيقة والظن ربما يخطئ اذا علمت هذا فمن اعطى لاحقا حصل له الظن على العطاء سابقا لو سأل فثبت ظنا وهو كالثبوت يقينا انه كان قادرا اذ ذاك على تحصيل الماء بالسؤال فكان قادرا على الماء لان القدرة الحسية بالعطاء وما كان بينه وبين العطاء الا السؤال كما ظهر بالبذل اللاحق بالسؤال و ان كان بدون سؤال فبالاولى وقد كان السؤال بيده وتركه عالما بالماء عنده فكان كمن يكون على رأس البئر وفيها ماء وبيده الدلو والرشاء وهو قادر على الاستقاء فترك وتيمم وبالجملة ظهر بالبذل اللاحق انه لو اراد تحصيله سابقا لتأتى له لعدم توقفه الا على سؤاله المقدور له وهذا هو معنى القدرة بخلاف الموعود له فان التوقف ههنا على الوفاء وليس الوفاء بيده فقد ظهر الفرق والحمد لله رب العالمين فان قلت [٣٤١] اليس قد اوجبوا الطلب وابطلوا الصلاة قبله فيما اذا كان فی العمرانات او قربها مطلقا او فی الفلاة وقد اخبر بقرب الماء او ظنه بوجه اخر من رؤية خضرة وغيرها كما قدمته فی خامس افادات شرح الحد الرضوی واثرت ثمه عن الحلية ان العلم بقرب الماء قطعا او ظاهرا ينزله منزلة كون الماء موجودا بحضرته فلا يجوز تيممه كما لا يجوز مع وجوده بحضرته اهـ فكذلك ههنا وان كان الماء معدوما ينزله ظن الوفاء لانه هو الظاهر من المسلم منزلة الموجود فلا يجوز له التيمم اقول [٣٤٢] ولربی الحمد على الخبير سقطت وفی القياس غلطت فرق عظيم بين السائلين القرب والعطاء كلاهما مانع عن التيمم لحصول القدرة بهما فان الشرع المطهر جعل ما كان دون ميل

کالذی یرید ورد الانھار لمن بیتہ علی شط البحر التیمم اذ الموجب للماء فی بیتہ کما تقدم فی نمرۃ ۹۱ عن العنایۃ والظن الغالب فی الحل کالعلم ومع علم المانع لامساغ للتیمم بیدان القریب لما کان مقدورا حقیقۃ شرعا فی الحال کما علمت کان ظن القرب ظن انہ مقدور الاٰن وانہ حاصل بحضرتہ فی اعتبار الشرع المطھر وھھنا ظن الوفاء ظن انہ سیحصل مع العلم القطعی بانہ غیر حاصل فی الحال فھذا علم ان المانع موجود وھذا علم انہ سیحدث ان وفی وتوقع حدوث المانع لایمنع التیمم وھذا ما قدمت فی الظفر لقولی زفر انہ اذا درک الوقت فاراد الصلاۃ لاینھی عنھا ولا ینظر الا الی حالتہ الراھنۃ وقلت قبلہ فیہ ان الطاعۃ بحسب الاستطاعۃ قال ربنا تبارک وتعالٰی فاتقوا اللہ ما استطعتم ولا ینظر الا الی الحالۃ الراھنۃ واستشھدت علیہ بمسألۃ الراجی ھذہ ان لیس علیہ التأخیر وبمسألۃ الدر امرہ الطبیب بالاستلقاء الخ وستأتی عن البنایۃ سبع مسائل ومن زیادات ایضا سبع اخر تشھد لھذا ومن ذلک مامر فی نمرۃ ۸۰ من مسألۃ عار وعد ثوبا لہ ان یصلی عاریا ولا ینتظر ھذا ھو مذھب امام المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ والاٰن رأیت فی الغنیۃ فی مسألۃ الراجی نفسھا (یستحب ان یؤخر) ولو لم یفعل وتیمم وصلی جاز لانہ اداھا بحسب قدرتہ الموجودۃ عند انعقاد سببھا وھو ما اتصل بہ الاداء ام ثم شمۃ ربی ولہ الحمد رأیت بعد قلیل من الحین الامام الاجل ابا البرکات النسفی رحمہ اللہ تعالٰی فی الکافی فرق بعین ما وفقنی ربی من انہ این الحاصل مما سیحصل کما ساذکر نصہ ان شاء اللہ تعالٰی وللہ الحمد فی الاولی والاخری ھذا ما کان یختلج صدری فی مسألۃ الوعد **واما مسألۃ الرجاء** وما علھا بہ فی الھدایۃ فاعترضہ الامام الاجل الشیخ عبد العزیز ثم الامام قوام الدین الکاکی ثم الامام اکمل الدین البابرتی ثم الامام المحقق علی الاطلاق بو جعفر قال فی الفتح علی عبارۃ الھدایۃ المذکورۃ قولہ لان غالب الرأی کالمتحقق مع قولہ فی وجہ ظاھر الروایۃ ان العجز ثابت حقیقۃ فلا یزول حکمہ الا بیقین مثلہ مع انہ منظور فیہ بان التیمم فی العمرانات وفی الفلاۃ اذا اخبر بقرب الماء او غلب علی ظنہ بغیر ذلک لایجوز قبل الطلب اعتبار الغالب الظن کالیقین یقتضی انہ لو تیقن وجود الماء فی اٰخر الوقت لزم التأخیر علی ظاھر الروایۃ لکن المصرح بہ خلافہ علی ماتقدم اول الباب انہ اذا کان بینہ وبین الماء میل جاز التیمم من غیر تفصیل وفی الخلاصۃ المسافر اذا کان علی تیقن من وجود الماء او غالب ظنہ علی ذلک فی اٰخر الوقت فتیمم فی اول الوقت وصلی ان کان بینہ وبین الماء مقدار میل جاز وان کان اقل ولکن یخاف الفوت لایتیمم اھ وقد فصلہ اتم تفصیل الامام الاجل

مسئلہ رجاء

البخاری ونقل كلامه فی العناية والدراية وهذا لفظ الاكمل قال قوله لان غالب الرأی كالمتحقق قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل مشكل لانه يقتضی ان يجب التأخير عند التحقق فی اخر الوقت مع بعد المسافة فی الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه وليس كذلك فانه ذكر فی اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وفی الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء فی اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا يعنی التعليل على ان المراد ان التيمم لا يجوز فی المتحقق فی غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن فی هذه الرواية لم يستقم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضی ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء فی ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق فی تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل فی عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل فی جواز التيمم وقد صرح فی اخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل بقی وجه اخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء فی اخر الوقت فقد امن الفوات و لما لم يثبت بعد المسافة لتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما فی غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفی ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء فی اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن محل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فی ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء فی عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة فی جواز التيمم كما بينا قال فالاظهر بقاء الاشكال ام ضمير قال الى الامام البخاری وقد اقره العلامتان الكاكی والبابرتی رحمهم الله الجميع ورحمنا بهم امين

**واقـــول** انما وجه الكلام الى ظاهر الرواية وتعليلها وصرف الشيخ احدا لا لها الى الرواية النادرة و دليلها وحمل الاربعة محامل ورد الكل وانا اريد تلخيصه مع الايضاح فقد خفی على بعض اجلة الكبراء فاقول

وبالله التوفيق جعل محمله **الاول** تقدير ان وجوب التاخير عند تيقن الوجدان في اخر الوقت متفق عليه بين الروايات الظاهرة والنادرة وانما الخلاف عند الظن فقاسته النادرة على الوفاقية **ورده** ببطلان هذا التقدير للتنصيص المتواتر على جواز التيمم اذا بعد الماء ميلا **اقول** ٣٢٢٦ اى ورد بما يتيقن فيه الوجدان في اخر الوقت فان الميل يقطع بسير الوسط في اقل من نصف ساعة ووقت الصبح والمغرب اوسع من ضعف ذلك فضلا عن سائر الاوقات **والثاني** ان في كليهما الاختلاف والحقت النادرة احد المختلفين بالاخر **اقول** ٣٢٢٧ وهو من ابعد المحامل اذ لا يبقى على هذا تعليلا بل ايضاحا للخلافية باخرى كعادة الامام الرباني محمد في كتبه **ورده** بان جواب الظاهر اذن بالفرق بين الظن فلا يجوز فيه التيمم واليقين فيجوز وقد علم بطلانه **اقول** ٣٢٢٨ ويمكن ان يجعل رد اللالحاق فقط وان كان بعيدا كذلك المحمل **والثالث** ان النادرة انما توجب التاخير عند ظن الوجدان فيما اذا كان الفصل اقل من ميل **اقول** ٣٢٢٩ معناه ان علم الماء قريبا لا يجوز له التيمم ان ظن وجدانه والا بان ضاق الوقت جاز كما هو قول زفر ورده بان المذهب انما فرق بالقرب والبعد دون غلبة ظن الوجدان واليقين كما يعطيه ما ذكره في وجه الظاهر فان كان الفصل ميلا او اكثر جاز مطلقا والا لا مطلقا وبان المذهب بطلان التيمم عند ظن القرب كما صرح به اخر هذا الباب فكيف يجيزه مع العلم بالقرب لعدم التيقن بالوجدان وليس معناه ان يظن الوجدان ان ظنه الماء اقرب من ميل فان كونه اقرب مفروض على هذا المحمل وسياتي ايضاحه **والرابع** ان النادرة فيما اذا جهل الفصل ٣٢٣٠ وتقرير دليلها ان للتيمم مبيحا او مانعا اما المبيح فالعلم ببعد المسافة واما المانع فالعلم بانه يجد الماء في اخر الوقت والمبيح ههنا غير معلوم بالفرض والمانع لو كان متيقنا لم يجز له التيمم قطعا لا من الفوات وههنا هو مظنون والمظنون كالمتيقن فلا يجوز ايضا ويجب التاخير وحاصل جواب الظاهر ان للتيمم مصححا ومانعا فالمصحح العجز عن الماء وهو حاصل قطعا لان الماء معدوم حقيقة والمانع العلم بوجدانه في اخر الوقت وهو غير متيقن وان كان مظنونا فلا يعارض المتيقن **ورده** بان فيه تمحلا لتقييد اطلاق الروايات بقيد لا اشارة اليه في كلام احد من الفريقين وهو الجهل بحال المسافة قربا وبعدا ولانه بعيد الانفهام من العبارة وبانه يلزم ان ظاهر الرواية فرقت ههنا بين الظن واليقين مع انما سوتهما في مسألتي القرب والبعد فلا يجوز مع ظن القرب ويجوز مع ظن البعد كالعلم في الفصلين فبقي الاشكال على كل حال هذا توضيح كلامه رحمه الله تعالى وقد علمت ان الكلام على كل حال انما يتوجه الى تعليل ظاهر الرواية ففيه الاشكال كما سلكه الامام الكمال **وذكر**

الامام العینی فی البنایۃ کلام العنایۃ ھذا برمتہ غیر انہ غیر قول الامام البخاری اما لو غلب علی ظنہ ذلک فکذلک عندھما بقولہ اما لو غلب علی ظنہ عدم بعد المسافۃ فکذلک عندھما اھ فجعل المشار الیہ قرب المسافۃ اقول[٣٢٥١] ھو باطل قطعا فان عند ظن القرب یجب التاخیر اجماعا طفحت بذلک کتب المذھب لا انھا روایۃ نادرۃ والمذھب خلافھا بل الاشارۃ الی وجود الماء فی اخر الوقت ای ان غلب ھذا علی ظنہ فکذلک عندھما کما لایخفی وقد اوضحہ بقولہ فجواب الظاھر لا یزول الا بیقین مثلہ وھو التیقن بوجود الماء فی اخر الوقت اھ فھذا ھو الذی شرط الظاھر تیقنہ علی ما یقتضیہ تعلیل الھدایۃ واکتفت النادرۃ بغلبتہ علی الظن فکان ھو المشار الیہ بقولہ ان غلب علی ظنہ ذلک فاعلم ذلک ثم قال اعنی الامام العینی وقد ذکر ھذا کلہ صاحب الدرایۃ ایضا ناقلا عن شیخہ والعجب من الشیخین ربیبی الامام البخاری حیث لم یذکر وجہ التخلص منہ مع کونہ من المحققین الکبار وکذا صاحب الدرایۃ والاکمل ذکرا ھذا وسکتا علیہ فنقول وباللہ التوفیق نذکر وجھا ینحل منہ ھذا الاشکال وھو انہ یعتبر رجاء الماء وعدم رجائہ باسباب اخر غیر بعد المسافۃ او قربھا وھو ان یکون فی السماء غیم رطب غلب علی ظنہ انہ یمطر ویقدر علی الماء فی اخر الوقت فانہ یستحب لہ التاخیر فی ظاھر الروایۃ ویجب علیہ فی غیر روایۃ الاصول کما لو تحقق بوجود الماء او یکون الماء بعیدا لکن ارسل من یستقی لہ وغلب علی ظنہ حضور من ارسلہ فی اخر الوقت بامارات ظھرت لہ او کان الماء فی بئر ولم تکن لہ الۃ الاستقاء لکن غلب علی ظنہ وجدانہ فی اخر الوقت او کان الماء بقربہ ولم یعلم مکانہ ووجود ثمن یشتری بہ الماء (اقول[٣٢٥٢] ھکذا فی نسخۃ الطبع السقیمۃ وفیہ سقط وکان العبارۃ ھکذا ولم یعلم مکانہ ولا یستطیع طلبہ فی کل جھۃ لما بہ من ضعف لو علم مکانہ لامکنہ الذھاب الی جھۃ معینۃ وقد ذھب الی جھۃ مثلا فلم یجدہ فرجع وھو حسیر وغلب علی ظنہ انہ یلحقہ فی اخر الوقت من یخبرہ او یاتیہ بہ او کان الماء یباع ولا ثمن عندہ وغلب علی ظنہ وجود ثمن یشتری بہ الماء فی اخر الوقت او نحو ذلک مما یؤدی ھذا المعنی فلتراجع نسخۃ اخری قال) او عندہ ماء لبعد العطش وغلب علی ظنہ وجود ماء اخر غیر مشغول بالحاجۃ الاصلیۃ او کان الماء عند اللصوص او السباع او من یخاف منہ علی نفسہ او مالہ وغلب علی ظنہ زوال المانع اخر الوقت فقس علی ھذہ الاسباب الاخر (اقول[٣٢٥٣] کان تکون ظلمۃ یرجو النھار او وجود فانوس او ھو مریض او اشل او مقعد او شیخ کبیر الی غیر ذلک من عوارض یحتاج بھا الی من یوضئہ او یستقی لہ ذھب لذلک او خادمہ لحاجۃ ویرجو عودہ فی اخر الوقت او تعاود دحیہ نافضۃ ساعۃ وساعتین لا یستطیع معھا الوضوء او الغسل او الاستقاء ویرجو اذھابھا فی او اخر الوقت او الماء لغیرہ وھو غائب فی حالہ وینتظر عطاءہ عودہ فی اخر الوقت او کان الجنب فی المسجد ثقۃ سترا عن ضار سیغیبوا او لا یستطیع الذھاب للاستقاء لاجل مال او ولد یرجو حضور حافظ او الماء فی المسجد ویرجو الجنب ان یجیئ فی اخر الوقت من یاتیہ بہ فھی سبعۃ تمام سبعۃ ویؤید الکل ما ھو منصوص صریحا من امام المذھب ان

من وعد بدلو اور رشاء لا يجب عليه الانتظار وقد مر فی مرج۔ وقال العینی) دالمصنف رحمه الله تعالٰی لم يقيد الرجاء وعدم بعد المسافة وقد يجاب الطلوح حمل على وجه لا يرد عليه الاشكال و اليسر كلام المشار واقيد الغنية بعد عليه الاشكال كلا الخلص لمام **اقول** [۳۲۵۴] رحم الله الامام العيني ورحمنا به وكل وارث وصك وقد نفعنا بما افاد من الفروع فيما قد اثر لانظر الا الى الحالة الراهنة وكفى به شبهة على مسألة الوعد اما الامام فرحل الاشكال فيما تبيان ذلك انه حيث تكرر ذكر المسافة فی كلام الامام البخاری ذهب هل العلماء الى ان جعل موضوع الخلافية بين الظاهرة والنادرة ما اذا كان الرجاء لاجل قرب المسافة ولذا لم يكن اسم الاشارة فی كلامه عند بعد المسافة واذ قد علم ان على هذا التقدير لا مخلص من اشكال الامام الحصيري كما صرح به اخر التحرير عطف العنان الى ابداء صور يكون فيها الرجاء لا لاجل قرب الماء وظن انها تخلص عن الاشكال ولا صحة لشئ من ذلك **اما الاول** اعنی جعل الامام الخلافية ما ذكرنا **فـاقول اولا** [۳۲۵۵] ذكر الامام البخاری له اربعة محامل ليس فی شئ منها ما يعطی ان المراد الرجاء لقرب الماء الا الثالث المفروض فيه القرب فدل ان البواقی ليست على فرضه فكيف يكون الرجاء لاجل القرب هو المراد مطلقا و **ثانيا** [۳۲۵۶] بل فی الرابع التنصيص على خلافه حيث فرض الكلام فيما اذا جهل القرب و البعد ثم جعله على الرجاء بقوله اما لو غلب على ظنه ذلك الخ والعجب انكم حولتم هذا الذی هو ابين مخالفة لذلك الحمل الى غلبة ظن القرب و سبحٰن الله اذا غلب على ظنه القرب كيف يقال لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فان الظن الغالب علم **فان قيل** [۳۲۵۷] بل العلم هنا بمعنى اليقين فرض نفيه واثبت الظن لتكون خلافية بين النادرة المعتبرة اياه والظاهرة الملغية له الشارطة لليقين القطعی فالحاصل انه اذا لم يتيقن القرب و البعد لكن غلب على ظنه القرب كان تيقن القرب على النادرة وفرقت الظاهرة فجوزت التيمم فی ظن القرب ومنعته عند اليقين **اقول** [۳۲۵۸] ففيم يقول بقی وجه اخر فان هذا هو المحمل الاول الذی جعل فيه اليقين وفاقيا والظن خلافيا **وثالثا** [۳۲۵۹] بل قد نص فی الاول ايضا على خلافه اذ قال يقتضی ان يجب التاخير عند التحقق فی اخر الوقت مع بعد المسافة فی الروايات الظاهرة الخ فافصح ان الكلام عند بعد المسافة فكيف يكون مبنی الرجاء قربها وان تنزلنا فيكن الكلام مطلقا يشمل القرب والبعد والا لم يكن لقوله مع بعد المسافة مساغ وعلى الكل يبطل ان المراد خصوص الرجاء لاجل القرب **ورابعا** [۳۲۶۰] بل الثانی ايضا شاهد على بطلانه فانه قدر فيه ان النادرة هی التی تمنع التيمم فی الظن واليقين والظاهرة تخالفها فيهما فلو كان هذا الاجل قرب المسافة كان المعنى ان الرواية

الظاهرة تجيز التيمم ان كان الماء قريبا باليقين وهذا لا يتفوه به عاقل فكيف يجوز لهذا الامام الجليل الذى قد قلتم انه من المحققين الكبار ان يدخله فى المحامل وخامسا[٣٢٦٣] بالعجب لم يقنع بجعله محلا بل رده بان ذلك يقتضى ان جواز التيمم يزول عند التيقن وليس كذلك فقد ادعى ان التيمم جائز مع تيقن القرب وهل ثم شیئ افسد منه وسادسا[٣٢٦٤] يحيله على ما بين وانما بين الجواز عند البعد فكانت الاحالة باطلة محالة وسابعا[٣٢٦٥] بل فى الثالث ايضا اشعار الى خلافه فانه جعل موضوع المسألة ما اذا كان الفصل اقل من ميل لا ما اذا ظنه اقل من ميل والموضوع ماخوذ مفروض مفروغ عنه فكيف يختلف فيه بظن ويقين ويجعل عند محتملا على احد الوجهين وقد قال لا فرق فى ظاهر الرواية بين الظن واليقين اذا كانت المسافة اقل من ميل فلو كان المعنى على ظن القرب آل الى انه لا فرق بين الظن واليقين عند الظن بالجملة جميع محامله وكل كلام يرد هذا المعنى الذى ذهب اليه وهل العلامة واما الثانى اعنى زعم المخلص منه على ما ابدى فاقول[٣٢٦٦] اولا نصف مخلص فان الحاصل على هذا ان النادرة توجب التيمم عند ظن وجدان الماء فى اخر الوقت لا لاحد من الاسباب المذكورة المغايرة لقرب الماء والظاهرة تقول لا عبرة بغلبة الظن بوجدانه بها انما العبرة لليقين به وهو مورد كلا الايرادين كما كان فانهم نصوا ان ظن القرب يمنع التيمم فقد اعتبروا الظن ثم فكيف الغوه هنا ونصوا ان عند بعد الماء ميلا يجوز له التيمم من دون تفصيل مع القطع بانه ربما يتيقن ببلوغه الماء فى اخر الوقت فلم يعتبروا اليقين ثم فكيف اعتبروه هنا فثبت ان سعيه رحمه الله تعالى هذا لم يرجع الى طائل وتعجبه من اولئك الجلة الى نفسه الكريمة آئل ثم اقول[٣٢٦٧] لعلك قد تفطنت مما القينا عليك ان الايراد الاخير اعنى على صورة اليقين بمسألة البعد ميلا انما يرد على ما علل به فى الهداية ظاهر الرواية اما نفس المسألة فلا غبار عليها من جهته فان المذهب عدم وجوب التاخير ظانا كان او مستيقنا لما تقدم التصريح به عن الخلاصة بنقل الائمة البخارى والكاكى والبابرتى والسيواسى وتقريرهم اياه نعم الايراد الاول على صورة الظن بمسألة ظن القرب يرد على التعليل والمسألة معا للاحتياج الى الفرق بينهما حيث لم يعتبروا هنا الظن بل ولا اليقين وقد منعوا ثم لمحض غلبة الظن ولاجل هذا قلت انهم استشكلوا المسألة والتعليل معا وان كانوا انما وجهوا الكلام الى التعليل هذا ورأيت الامام ملك العلماء قرر المسألة فى البدائع

بحيث لا يتوجه اليه هذا الاشكال ويرفع الخلاف من الظاهرة والنادرة فقال قد قال اصحابنا ان المسافر ان كان على طمع من الماء فى اخر الوقت يؤخر التيمم الى اخر الوقت وان لم يكن لا يؤخر هكذا روى المعلى عن ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله تعالى عنهما وذكر فى الاصل احب الى ان يؤخر الى اخر الوقت ولم يفصل بين ما اذا كان يرجو الماء ولا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيرا لما اطلقه فى الاصل ولو تيمم اول الوقت وصلى ان كان عالما ان الماء قريب بان كان بينه وبين الماء اقل من ميل لم تجز صلاته بلا خلاف لانه واجد للماء وان كان ميلا فصاعدا جازت وان لم يكن عالما بقرب الماء وبعده تجوز صلاته سواء كان يرجو الماء فى اخر الوقت اولا سواء كان بعد الطلب او قبله عندنا خلافا للشافعى لما مران العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر اھ[م]

**اقول** لكن للعبد الفقير توقف فى التعليل الاخير فان من علم فى اول وقت الظهر او العشاء مثلا ان الماء من هنا على مسافة اقل من ميلين او ثلثة اميال وعلم انه يصل اليه فى سعة الوقت ولم يعلم انه على فصل ميل او اقل فصادق عليه انه لا يعلم قرب الماء ولا بعده وهو يرجو الماء لا عن احتمال بلا دليل بل عن دليل فيعارض الظاهر ويمنع التيمم وليس كذلك انما يمنع التيمم ظن ان الماء قريب وهو منه فى شك مريب هذا **ولنعد** الى حل الاشكال عن مسألة الرجاء ما قرره الامام الجليل ابو البركات رحمه الله تعالى فى الكافى حيث عدل عن تعليل الهداية وعلل بتعليل حسن الى الغاية اذ قال مسافر غلب على ظنه ان بقربه ماء وجب الطلب ولا يجب بغير غلبة الظن او اخبار لان العدم ثابت حقيقة وظاهرا لفوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر اذ الظاهر فى المفاوز عدم الماء بخلاف العمرانات فانه لو تيمم قبل الطلب فيها لم يجز لان العدم ان كان ثابتا حقيقة لم يثبت ظاهرا لقيام الدليل عليه وهو العمارة اذ قيامها بالماء وكذا لو غلب على ظنه او اخبره مخبر لان غالب الرأى كالمتحقق فى حق وجوب العمل ولهذا اوجب العمل باخبار الاحاد والاقيسة والاى المؤولة والمخصصة والبينات فان قيل لو كان غالب الرأى كالمتحقق هنا لوجب التاخير فيما اذا غلب على ظنه انه يجد الماء فى اخر الوقت قلنا عن ابى حنيفة وابى يوسف رضى الله تعالى عنهما ان التاخير حتم ولان غلبة ظنه ثم انه سيصير بقرب الماء وهذا غلبة ظنه انه بقرب الماء اھ كلامه الشريف وهذا بحمد الله تعالى عين ما ظهر للعبد الضعيف فيما ذكرت من نحوه فى الكفاية فقد ظهر ان مسألة الرجاء ليس المراد فيها من رجا الاجل

القرب فانه لا يجوز له التيمم اجماعا بل من رجا الوصول فی اخر الوقت مع بعده الآن فهذا ليس بظن القرب بل ظن انه سيقرب فلا يعتبر ولا يعكر عليه بمسألة ظن القرب فقد صرح بكونها موضوعة فی بعد المسافة فی غير ما كتاب معتمد ففی الدراية ثم الشلبية هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة اھ ومثله فی البحر ونحوه فی الدر وفی البناية هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابوجعفر اجمع اصحابنا الثلثة علی هذا اھ ثم قال اعنی العينی وقيل اذا كان بينه وبين موضع يرجوه الی اخر ما قدمنا عن الدراية **اقول**[٣٢٠] ولا ادری ما الفرق بينه وبين ما قال هذا اذا كان الماء بعيدا الخ حتی جزم بذلك ومرض هذا وجعله قولا اخر مع انه لا تفاوت الا فی اللفظ

**اقول**[٣٢١] وقد تقدم نص الخلاصة وتقرير الائمة الجلة ان الظن واليقين فی ذلك سواء لا يجب عليه التأخير وان تيقن بوجدان الماء فی اخر الوقت وتلك النادرة حيث اوجبت فی الظن فاليقين اولی فقد ظهر ان الواقع من المحامل الاربعة هو الثانی وان كان ابعد بالنظر الی ظاهر العبارة اما قول النادرة غالب الرأی كالمتحقق قلنا نعم ولو كان متحققا لم يؤثر لانه انما تيقن انه سيقرب لا انه قريب وبهذا يعود الاشكال علی تعليل الهداية لظاهر الرواية **اقول**[٣٢٢] وايضا يمكن حمله علی المحمل الرابع فان من جهل المسافة جاز له التيمم فی المفاوز وان كان يرجو الوصول اليه فی اخر الوقت كما قدمنا انفا عن البدائع وذلك لان المانع عن التيمم هو قرب الماء يقينا او ظنا غالبا وقد انتفيا والجواب عن دليل النادرة والاشكال علی تعليل الهداية كما كان لان ههنا ايضا يباح له التيمم وان تيقن الوصول اليه فی اخر الوقت كما اسلفنا تقريره تحت عبارة البدائع المذكورة الی ههنا ظهر انحلال الاشكال عن الحكم واستبان الفرق بين مسألتی الرجاء وظن القرب اما تعليل الهداية فا**قول**[٣٢٣] التأويل خير من التعطيل فيمكن ان يؤول بان المراد باليقين هو اليقين الفقهی الشامل لغلبة الظن فليس المقصود التفرقة ههنا بين الظن واليقين لما علمت انهما سواء ههنا علی كلتا الروايتين وانما المعنی انكار ان يكون له اثر ههنا وذلك ان العجز ثابت حقيقة شرعا لانعدام الماء حقيقة وظاهرا لعدم الدليل علی قربه ان جهل المسافة وقيام الدليل علی عدمه ان علم او ظن البعد فلا يزول حكم الثابت شرعا وهو جواز التيمم الا بيقين فقمی مثله بان يحصل له ظن القرب واذ ليس فليس فانه لا عبرة بظن انه سيقرب

ولا باستیقانہ انما ھذا امرحاصل فی رجاء الوصول او تیقنہ دون ظن القرب المانع عن التیمم المعاز للنص الظاہر فہذا تقریرہ ولیس فی العبارۃ ماینکرہ فوجب الحمل علیہ فقد انحل الاشکال وللہ الحمد عن مسألۃ الرجاء حکما وتعلیلا۔ اقول (۳۴۴) وتم علی مسألۃ الوعد تفریعا وتاصیلا۔ فنعلم قطعا بداھۃ ان الوعد لایحصل وانما یرجی وقد تقرر فی المذھب ان راجی الماء یجوز لہ التیمم ولا یجب علیہ التأخیر وان زعم الان زاعم ان الوعد محصل للشیئ فی الحال فقد صادم بداھۃ غیر مکذوبۃ ولیس وعد مثل وعد اللہ ورسولہ جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وتلک الجنۃ قد وعدھا المتقون افتراھم دخلوھا الاٰن وتنعموا بنعیمھا فی الدنیا وحصلوا الحور والقصور والالبان والخمور والسرر ھذہ سفسطۃ ظاھرۃ فاذا کان ھذا فی وعد من یستحیل ان یخلف المیعاد فکیف فی مواعید العباد وبالجملۃ لم یصل فہمی القاصر الی کنہ ھذہ المسألۃ ولم ار من تکلم فیھا الکشف خافیھا غیر انہ لیس لنا مع نص المذھب مجال مقال فالمسألۃ مسلمۃ قطعا لکونھا منصوصا علیھا فی الاصل کما عزاہ لہ فی الخلاصۃ لکن لا دلالۃ لھا ولا لشیئ مما علمت من فروع المذھب وتعلیلاتھا علی کون الوعد یثبت قدرۃ مستندۃ بل الذی لاح من الدلیل یقضی باقتصارھا کما علمت فانا استخیر اللہ تعالٰی فیہ وحاش للہ لا اقطع القول بہ ولا اجعلہ حکما وانما اقول کما قلت ھذا ما ظھر فلیراجع ولیحرر واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا واٰلہ وصحبہ وسلم اٰمین۔

**تنبیہ چہارم** اقول (۳۴۵) ظاہر اوعدہ کہ مثبت قدرت مانا گیا ہے اُس میں شرط ہے کہ یا تو مطلق ہو مثلاً دونگا یا وقت حاضر سے مقید مثلاً ابھی دیتا ہوں نہ وہ کہ وقت آئندہ سے مقید ہو مثلاً کل دونگا یا شام کو لینا یا گھنٹا بھر بعد ملیگا اور وقت میں نصف ہی گھنٹا ہے ایسا وعدہ اصلاً مثبت قدرت نہ ہوگا قبل نماز ہو یا بعد کہ وہ حقیقۃً دو چیزوں سے مرکب ہے وقت حاضر میں منع اور وقت آئندہ کے لیے امید دلانا تو وقت حاضر کیلئے منع ہی ہوا نہ وعدہ ورنہ لازم ہو کہ اگر وہ کہے دس برس بعد دونگا تو دس برس تک اسے نماز سے معطل رہنے کا حکم ہو کما تقدم تقریرہ فی التنبیہ الثانی وھذا ظاہر جدا بالجملہ ایسا وعدہ بنظر وقت حاضر منع ہے تو اگر پہلے ظن عطا تھا اُسکی خطا ثابت ہوگی اور ظن منع تھا تو اُسکی تصدیق ہوگی اور شک تھا تو علم منع سے بدل جائیگا واللہ تعالٰی اعلم اس وعدے کا نام وعدِ اِبائی رکھیے اور مطلق یا مقید بوقت حاضر کا نام وعد رجائی۔

**تنبیہ پنجم** اقول (۳۴۶) وعدہ رجائی اگر قبل تمام نماز ہو ضرور مطلقاً مؤثر ہے اگر تیمم سے پہلے ہی تیمم کا مانع ہوگا اور بعد ہے تو اُسکا ناقض اور عین نماز میں ہو تو اُسکا مبطل اگرچہ وفا ہو یا نہ ہو یعنی وقت گزر جائے اور

پانی نہ دے کہ ہمارے ائمہ نے انتظار واجب فرمایا اگرچہ وقت نکل جائے لیکن اگر یہ وعدہ بعد نماز ہو خواہ یوں کہ اس نے مانگا ہی بعد یا صلاۃ نہ مانگا اور اُس نے بطور خود وعدہ کرلیا یہاں دو صورتیں ہیں اگر وقت کے اندر دیدیا ضرور اعادہ نماز کریگا فان العطاء فی الوقت مبطل مطلقا ولو بلا وعد وما زادہ الوعد الا تأییدا فان **قلت** ۳۲۷۸ کیف و لا یخلو الوعد عن منع فی الحال لان حاصلہ لا اعطیك الاٰن بل بعد حین فان من یجیب من فورہ نعم یعد ھذا عطاء بعد اباء فلا یعتبر **اقول** الوعد لوقت الحاجۃ لا یعد منعا عرفا ولاشرعا فمن حلف لایمنع زیدا کذا فسألہ زید فوعدہ لوقت حاجتہ لایحنث قطعا وبہ ۳۲۷۹ تبین ان الوعد غیر العطاء ایضا فلو حلف لایعطیہ لایحنث بمجرد الوعد ایضا فھو امر بین بین فکما لاتثبت لہ احکام المنع ینبغی ان لاتثبت ایضا احکام العطاء بل الرجاء کما ذکرنا ولکن العبرۃ بالمنقول وان لم یظھر للعقول اور اگر وقت میں نہ دیا تو دو صورتیں ہیں یا تو اُسکا خُلف ظاہر ہوگا کہ وقت گزر گیا اور قصداً نہ دیا تو یہ وعدہ مؤثر نہ ہوگا لانہ لم یعط وما اعطاہ الوعد من ظن الاعطاء زال بالاخلاف ولا عبرۃ بالظن البین خطؤہ فان کان قبلہ یظن عطاء فقد خاب او منعا فقد صدق او یشك فتبدل بعلم المنع اور اگر اُسکا خلف ظاہر نہ ہوا مثلاً وعدہ یوں تھا کہ دو گھڑی بعد آکر لیجانا یہ نہ گیا یا وقت کے اندر اسے یا اُسے کہیں جانیکی ضرورت لاحق ہوئی یوں افتراق ہوگیا اور نہ دے سکا تو اس صورت میں ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ مطلقاً اعادہ نماز کا حکم ہو فان الحقیقۃ بقیت فی الستر فدار الامر علی الظن فان کان یظن العطاء فقد تضاعف بالوعد وان کان یظن المنع فقد تضعف بل اضمحل بہ لان الوعد یورث ظن العطاء قطعا کما قال الامام محمد ان الظاھر الوفاء ولا امکان لتعلق الظن الغالب بکلا الطرفین فاذا حدث ظن العطاء فقد زال ظن المنع وکذا الشك لان الرجحان یبطل التساوی فلم یبق ماتبنی علیہ صحۃ صلاتہ والاصل فی الماء الاباحۃ وقد تبین ان التقصیر منہ لترکہ السؤال لاجل ظن منع او شك ظھر کونہما فی غیر المحل فتعاد الصلاۃ لتقع البراءۃ بیقین ، فان الصلاۃ من اجل مایحتاط لہ فی الدین ، ھذا ما ظھر لی والعلم بالحق عند الحق المبین ، **وبالجملۃ** لقد طال الکلام فی ھذہ المسألۃ الثامنۃ ولعمری لم یخل عن فائدۃ عائدۃ بل اشتمل ولوجہ ربی الحمد علی غرر درر لم تنظم ببنان البیان ، ونفائس عرائس لم یطمثھن انس قبلی ولا جان ، وحاصل ماقررنا فیہ ان الوعد الابائی لایؤثر مطلقا والرجائی مؤثر مطلقا الا اذا کان بعد الصلاۃ وظھر خلفہ ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم

یہ تمام مباحث وہ ہیں کہ ذہن فقیر پر فیضِ قدیر سے القا ہوئے ۔ ہزار ہزار حسرت کہ کتب حاضرہ میں ان میں سے کسی صورت سے

اصلاً تعرض نہ پایا یہی حال آئندہ مسئلہ سکوت کا ہے ناچار دونوں میں ان ابحاث کی احتیاج نے منہ دکھایا حاشا احکام میں رائے زنی نہ ہمارا منصب نہ اُس پر اعتبار تتبع اسفار و تلاحق انظار اولی الابصار ضرور درکار واللہ المستعان و علیہ التکلان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا و مولٰنا محمد و اٰلہ و صحبہ اجمعین اٰمین

**مسئلہ ۹** منع یعنی دینے سے انکار دو قسم ہے ایک صراحۃً کہ صاف کہدے نہ دونگا یا اور الفاظ کہ ان معنے کو مؤدی ہوں

**اقول** [٣٢٥٠] منع ابائی کہ ہمنے اپنی تنبیہ چہارم میں ذکر کیا اسی قسم میں ہے کہ وہ خاص مدلولِ کلام ہے دوسرا دلالۃً یعنی اور کوئی امر کہ منع پر دلالت کرے درمختار میں اسکی مثال استہلاک سے دی یعنی پانی خرچ کر لینا یا پھینک دینا کہ اب دینے کی صلاحیت ہی نہ رہی حیث قال یطلبہ ممن ھو معہ فان منعہ ولو دلالۃ بان استھلکہ تیمم یونہی اگر بعض خرچ کر دیا اور باقی طہارت مطلوبہ کو کافی نہ رہا طحطاوی میں ہے او استھلاک البعض والباقی غیر کاف **اقول** [٣٢٥١] مطلوبہ کی قید ہمنے اسلیے لگائی کہ اگر نہا چکا اور مثلاً پیٹھ پر اتنی جگہ خشک رہی جسے ایک چلو پانی درکار ہے تو اگر ایک ہی چلو باقی ہے طہارت غسل کو کافی ہے اور اگر پورا نہانا ہے تو آدھا گھڑا بھی کافی نہیں۔ اور اگر اس نے مانگا اور اُس نے اسے نہ دیا زید کو دیدیا تو یہ بھی حکماً استہلاک اور دلالۃً منع ہوگا یا نہیں **اقول** [٣٢٥٢] لم ارہ واذکر ما ظھر لی بتوفیقہ جل وعلا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی اگر دوسرے کو اباحۃً دیدیا تو یہ منع ہے کہ صاف معلوم ہوا کہ اسے دینا نہ چاہا اور جسے مباح کیا وہ اسے دے نہیں سکتا کہ وہ اباحت سے مالک نہ ہوا اور اگر اُسکے ہاتھ ہبہ تامہ یا بیع کر دیا تو اگرچہ یہ اس خاص شخص کی طرف سے منع ہوا مگر یہ مسئلہ کہ دوسرے کے پاس پانی پایا بدستور متوجہ ہے کہ اب جو اُسکا مالک ہوا اگر ظن غالب ہو کہ یہ مانگے سے دیدیگا تو اس سے مانگنا واجب ورنہ نہیں اور اب اسکے عطا و منع میں وہ سب احکام عود کریں گے واللہ تعالٰی اعلم **ثم اقول** [٣٢٥٣] ظاہراً بلکہ ان شاء المولٰی تعالٰی یقیناً منع دلالۃً کی تیسری صورت سکوت بھی ہے اس نے مانگا اور اُس نے صاف انکار تو نہ کیا مگر چپ رہا تو حاجت کے وقت سکوت ہی سمجھا جائیگا کہ دینا منظور نہیں وقد تقدم قولھم فی من سألہ المتیمم عن الماء فلم یخبرہ وھو یشمل السکوت وقد عبر عنہ فی الحلیۃ بالاباء اسکی نظیر سکوت مدعا علیہ ہے جب بطلب مدعی اُس پر حلف متوجہ ہوا اور قاضی نے اُس سے حلف طلب کیا وہ چپ رہا یہ سکوت انکار سمجھا جائیگا جبکہ نہ سننے یا نہ بول سکنے کے باعث نہ ہو و لہٰذا مستحب ہے کہ قاضی اُس سے تین بار کہے اگر سکوت کرے حلف سے نکول ٹھہرا کر مدعی کو ڈگری دیدے تنویر الابصار و درمختار میں ہے (قضی) القاضی (علیہ بنکولہ مرۃ) حقیقۃ (بقولہ لا احلف او) حکما کان (سکت من غیر افۃ) کخرس و طرش فی الصحیح سراج وعرض الیمین ثلثا ثم القضاء احوط اھ قال ش ای ندبا [٣٢٥٤] **اقول** مگر استعمال قرائن ضرور ہے وہ اُس وقت و حالت سائل و مسئول عنہ اور اُنکے تعلقات سے اُن پر ظاہر ہوتے ہیں یہ تو سکوت ہے قول صریح میں استعمال قرائن لازم ہے ایک ہی

بات حرف بحرف ایک ہی جملہ اور اُس سے کبھی اقرار مفہوم ہوتا ہے کبھی انکار۔ زید نے عمرو سے کہا تو نے اپنی عورت کو طلاق دی اُس نے نرم آواز سیدھے لہجے سے کہا میں نے طلاق دی یہ اقرار ہے طلاق ہوگئی اور اگر اُس نے ترش و گرم ہوکر سخت آواز سے تعجب یا زجر و توبیخ کے لہجے میں کہا میں نے طلاق دی یہ انکار ہے طلاق نہ ہوئی الفاظ بعینہا وہی ہیں اور حکم اثبات سے نفی تک بدل گیا یونہی اگر عورت نے کہا مجھے طلاق دے اس نے نہ مانا عورت نے پوچھا دی اس نے جھڑکنے کے لہجے میں سختی سے کہا دی طلاق نہ ہوئی ورنہ ہوگئی فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے امرأۃ قالت لزوجہا طلقنی فابی فقالت دادی فقال دادم ان کان فی قولہ دادم ادنی تثقیل لایقع الطلاق یونہی شوہر نے گواہوں کے سامنے عورت سے کہا اللہ تیرا بھلا کرے تو نے مجھے مہر بخشدیا وہ بولی ہاں میں نے بخشا اُن میں نے بخشا گواہوں نے کہا کیا ہم گواہ ہوجائیں کہ تو نے مہر بخشدیا بولی ہاں گواہ ہوجاؤ ہاں گواہ ہوجاؤ علما فرماتے ہیں اُسکے یہ الفاظ اقرار و انکار دونوں کو محتمل ہیں گواہ اُسکی طرز سے پہچانیں گے کہ تحقیق مقصود ہے یا طنز سے کہہ رہی ہے وجیز امام کردری کتاب النکاح فصل ۱۲ میں ہے قال لہا عند الشھود جزاک اللہ تعالٰی خیرا وھبت المھر فقالت آرے بخشیدم مرنین فقال الشھود لہا انشھد علی ھبتک فقالت مونید آرے گواہ باشید فھذا یحتمل الرد والاجابۃ والشھود یعرفون ذلک ان قالت علی وجہ التقریر حملت علی الاجابۃ والا علی الرد فلہذا اگر قرینہ سابقہ یا حاضرہ یا لاحقہ دلالت کرے کہ یہ سکوت بروجہ منع نہ تھا تو حکم انکار میں نہ ٹھہریگا۔ قرینہ سابقہ یہ کہ اُسکی عادت معلوم ہے کہ سوال اگرچہ طلب پر سکوت کرتا اور کام کردیتا ہے تو جبتک دینا متحقق نہ ہو ایسے کا سکوت دلیل منع نہ ہوگا قرینہ حاضرہ یہ کہ اُسوقت وہ کسی امر عظیم میں مشغول ہے یا وظیفہ پڑھ رہا ہے یا پریشان ہے یا کسی بات پر سخت غصہ میں ہے کہ ان حالات کا سکوت دلیل منع نہیں ہوتا قرینہ لاحقہ یہ کہ اُسوقت کی حالت سے تو کچھ ظاہر نہ ہوا مگر تھوڑی دیر بعد وقت کے اندر وہ پانی لے آیا اگرچہ یہ اتنی دیر میں جلدی کرکے اُسکی نگاہ سے جدا نماز تیمم سے پڑھ چکا ہو کہ وقت پر دینا صریح اجابت ہے تو منع کہ سکوت سے مفہوم ہوتا تھا صریح کے معارض نہ ہوگا فتاوٰی امام قاضیخان وغیرہا میں ہے الصریح یفوق الدلالۃ اور یہ نہ ٹھہرائیں گے کہ وہ سکوت بغرض منع ہی تھا پھر رائے بدل گئی کہ یہ خلاف اصل ہے حلیہ میں ہے فان قلت من الجائز تبدل حال المسئول قلت الاصل عدم التبدل فیجری علیہ مالم یتم الدلیل علی خلافہ ولم یوجد

**اقول** تفصیل مقام بتوفیق العلّام یہ ہے کہ سکوت کے بعد یا تو وہ اصلا نہ دیگا یا اُس نماز کا وقت نکل جانیکے بعد دیگا یا وقت میں دیگا مگر بعد اسکے کہ یہ تیمم سے پڑھ چکا یوں کہ اسے تیمم کرتے اُس سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُسوقت پانی نہ دیا یا اُسپر مطلع نہ ہوکر دیا یا عین نماز میں دیگا یا نماز سے قبل۔ یہ چھ صورتیں ہیں ان میں پہلی کا حکم تو ظاہر ہے کہ دلالت منع کا کوئی معارض نہ پایا گیا بلکہ اُسکا ثبوت ہوگیا تو نماز و تیمم دونوں صحیح رہے اور اخیر دو بھی قابلِ بحث نہیں کہ جب ختم نماز سے

پہلے پانی مل گیا آپ ہی وضو کرکے پڑھنے کا حکم ہے اور چہارم کا حکم ابھی گزرا کہ اجابت ہے باقی دو صورتیں رہیں دوم وسوم ان میں
ظاہر یہی ہے کہ منع پر سکوت کی دلالت مستقر ہوگئی کوئی قرینہ اُسکے معارض ہونا درکنار اُسکا مؤید پایا گیا نماز صحیح ہوئی اعادہ
نہ ہوگا دوم میں یوں کہ حاجت ہر وقت متجدد ہوتی ہے جب اس حاجت کا وقت گزار دیا اور مانگے نہ دیا معلوم ہوا کہ اسوقت دینا
منظور نہ تھا دوسری حاجت کے وقت دینا نہ اس سوال کی اجابت کرے نہ اسکے وقت قدرت کا اثبات۔ اسوقت عجز
ظاہر تھا اور وقتِ حاجت سوال پر سکوت سے ظن منع دیا تھا اسکی حاجت اسکا سوال اسکا ظن سب وقت حاضر کی نسبت
تھے دوسرے وقت دینے سے اس ظن کو غلط نہ کیا بلکہ ثابت و محقق کردیا اور یہاں لاعبرۃ بالظن البین خطؤہ
صادق نہ آیا ورنہ چاہیے کہ وہ مہینہ بھر بعد دے تو اسکی یہ ڈیڑھ سو نمازیں سب باطل ہوجائیں کہ بعد وقت جیسا ایک وقت
ویسے ہی ہزار یہ حرج ہے اور دفع حرج لازم اور اسکی طرف سے تقصیر نہیں کہ اسکے قابو میں سوال ہی تھا یہ اُسے بجالاچکا محیط و
بحر سے ابھی گزرا جازت صلاتہ لانہ فعل ماعلیہ حلیہ سے گزرا فعل مافی وسعہ قبل الفعل فیقع جائزا دفعا
للحرج فلاینقلب غیر جائز اور سوم میں یوں کہ اس دینے سے بھی قدرت مقتصرہ ثابت ہوگی یعنی وقت عطا سے نہ مستندہ
یعنی سابق سے کہ مانگنے پر اُسکا چپ رہنا اور اسے تیمم کرتے اور نماز تیمم سے شروع کرتے دیکھنا اور اب بھی خاموش رہنا
اسکے عجز کو مؤکد کرگیا اب قدرت جدیدہ اُسے نقض نہ کریگی ولوالجیہ وحلیہ سے گزرا انہ اذا ابی تأکد العجز فلاتعتبر القدرۃ
بعد ذلک بدستور اسکے قابو میں سوال تھا اُسے یہ بجالایا اب اسپر الزام نہیں جیسا کہ ابھی محیط و بحر وحلیہ سے گزرا اگر کہیے
وہ کہ مانگ کر چلا آیا اور جلدی کرکے اُسکی نگاہ سے جدا مثلاً اپنے خیمہ میں تیمم سے پڑھ لی اُسکے ذمہ بھی سوال ہی تھا جسے
بجالایا اُسپر کیوں الزام ہے **اقول**[۳۲۸۹] سوال مطلوب بالذات و منتہائے مقصد نہیں کہ سوال کرلیا اور عہدہ برا ہوگئے
جواب کچھ بھی ہو بلکہ وہ بغرض استکشاف حال ہے کہ جواب سے منع و اجابت جو ظاہر ہو اُسپر عمل کیا جائے یہاں عطا بر وقت سے
اجابت ظاہر ہوئی کما تقدم تو مجرد سوال کرلینا اُسے بری الذمہ نہ کریگا الا ترٰی ان الحلیۃ جعلت تأکد العجز
عبارۃ اخری عن ہذا المعنی اعنی فعل مافی وسعہ کما تقدم فی المسألۃ السابعۃ بخلاف صورت دوم وسوم
کہ وہاں منع ظاہر ہوا کما تقرر اور بخلاف اُس صورت کے کہ جسے پانی کی خبر ہونا گمان کیا اُس سے پوچھا اُس نے سنا اور
جواب نہ دیا بعد نماز بتایا کہ سوال خبر پر جواب نہ دینا بعینہٖ ترک اخبار ہے اور سوال شے پر سکوت بعینہٖ انکار عطا نہیں جسکی وجہ
اوپر گزریں وباللہ التوفیق واللہ تعالٰی اعلم۔ **ثم اقول**[۳۲۹۰] یہ سب اُس صورت میں تھا کہ اس نے مانگا اور اُس نے
سکوت کیا تھا اور اگر اُس نے پانی دیکھا اور اصلاً نہ مانگا اور اُسے بعد خروجِ وقت اسکی حاجت پر اطلاع ہوئی اور پانی لایا
اس صورت میں بلاشبہہ مظنون ہے کہ اگر یہ مانگتا ضرور دیتا اور تقصیر اسکی طرف سے ہے کہ سوال نہ کیا تو ایک یا جتنی نمازیں

پڑھیں سب کا اعادہ چاہیے نمبر ۵ امیں پہلے سے گزرا لم تجز صلاتہ لانہ کان قادرا علی استعمالہ بواسطۃ السؤال فاذا لم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ حلیہ سے ابھی گزرا فانہ لم یستفرغ الوسع بلا استکشاف ۳۲۹۱ بلکہ اگر وہ دیکھتا رہا کہ تیمم سے پڑھتا ہے اور باوصف اطلاع پانی نہ دیا یا بعد وقت دیا جب بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مانگنے پر بھی نہ دیتا تو بلا مانگے نہ دینا ظن منع کی تحقیق نہیں کرتا منع یہ ہے کہ پلٹے مانگے سے نہ دے اور بارہا ہوتا ہے کہ لوگ بے مانگے خود پرواہ نہیں کرتے اور مانگا جائے تو دیدیں بلکہ یہاں دوسرے وقت بے طلب دینے سے یہی پہلو رجحان پاتا ہے کہ مانگتا تو ضرور دیتا بخلاف صورت سکوت کہ یہ سوال کرچکا تھا اور اس نے اُسوقت نہ دیا تو ظاہر ہوا کہ دینا منظور نہ تھا زیادات و جامع امام کرخی و بدائع و حلیہ میں ہے اذا غلب علی ظنہ انہ لا یعطیہ او شک مضی علی صلاتہ فاذا فرغ سألہ فان اعطاہ توضأ واستقبل الصلاۃ لانہ ظہر انہ کان قادرا لان البذل بعد الفراغ دلیل البذل قبلہ وان ابی فصلاتہ ماضیۃ لان العجز قد تقرر اھ **اقول** ۳۲۹۲ تقریرہ ان الاصل فی الماء الاباحۃ والحظر عارض کما قالوہ فی الحلیۃ وغیرھا فی دلیل قول الامام اذا وعد احد اعطاء الماء یجب الانتظار وان فات الوقت وانما یمنع لحاجۃ او شح وقد ظہر ۳۲۹۳ انتفاؤھا ببذلہ الاٰن فظہر انہ لو سئل قبل لبذل لان خصوصیۃ الوقت ملغاۃ بل تأخر الوقت ادل علی البذل قبلہ اذ لو کان محتاجا الیہ قبل لا نفقہا وبقی محتاجا الیہ الاٰن فاذا کان ھذا فی البذل بعد السؤال وقد ارسلوہ ارسالا ولم یقیدوہ بما اذا لم یرہ یصلی متیمما فالبذل بدون سؤال اولی کما لا یخفی واللہ تعالٰی اعلم اھ ۳۲۹۴ یہاں دو صورتیں وعدہ کی ہیں ایک یہ کہ نماز سے پہلے اسکے سوال پر خواہ بطور خود اُس نے پانی دینے کا وعدہ کیا اور بعد خروج وقت دیا یا اُسوقت کہ یہ تیمم کرکے پڑھ چکا تھا خواہ اُس نے اسے دیکھا یا نہ دیکھا ان میں کوئی صورت محل بحث نہیں کہ وعدہ کو ہمارے علما نے خود ہی موجب قدرت جانا ہے وقت میں اُسے تیمم سے نماز جائز ہی نہیں خواہ وہ پانی کبھی دے یا کبھی نہ دے مگر باتباع امام زفر کہ اخیر وقت تیمم سے پڑھیگا اُسکے خود اعادہ کا حکم ہے دوسرے یہ کہ بعد نماز وعدہ کیا اور بعد خروج وقت دیا تنبیہ پنجم میں گزرا کہ اسکا نماز پر کچھ اثر نہ ہونا چاہیے **بالجملہ** نماز کے بعد وقت کے اندر دینے میں مطلقاً نماز کا اعادہ ہے مگر یہ کہ نماز سے پہلے یا بعد انکار کرکے دیا یا پہلے سکوت کیا اور اسے تیمم کرتے اور تیمم سے نماز پڑھتے دیکھا اور اُسوقت بھی ساکت رہا بعد نماز دیا کہ یہ بھی حکماً عطا بعد منع ہے اور عنقریب آتا ہے کہ وہ مفید نہیں اور بعد خروج وقت دینا مطلقاً مبطل نماز نہیں مگر اُس حالت میں کہ اس نے دیکھا اور اصلا نہ مانگا اور اُس نے بعد وقت دیدیا یہ تمام مباحث اول تا آخر سوائے حرف استہلاک کہ درمختار میں مصرح تھا اس فقیر بارگاہ رسالت علیہ افضل الصلاۃ والتحیۃ نے تفقہاً ذکر کیں فلیراجع ولیحرر فان اصبت فمن ربی ولہ الحمد و ان

اخطأت فمنی ومن الشیطان واللّٰہ ورسولہ عنہ بریئان جل وعلا وصلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم۔ واللّٰہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

**مسئلہ**: اُس منع کے بعد دینا مفید نہیں کما فی الزیادات وصدر الشریعۃ والغنیۃ وغیرہم یانی اقول ۳۲۹۷ اسکی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے نماز سے پہلے مانگا اور اُس نے انکار کردیا پھر نماز سے پہلے ہی دیدیا خواہ بطور خود یا اسکے دوبارہ مانگنے پر خواہ یہ دوبارہ مانگنا تیمم سے پہلے ہو یا بعد ہر حال میں یہ دینا مفید و معتبر ہے کہ اس عطا نے اُس منع کو منسوخ کردیا اگر تیمم کرچکا ہے ٹوٹ گیا وضو کرکے نماز پڑھے اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور نماز کے بعد دیا آپ یا اسکے مانگے پر تو یہ دینا معتبر نہیں کہ اُسکے انکار کے سبب عجز متحقق اور تیمم جائز اور نماز صحیح ہوچکی اور قاعدہ شرعیہ ہے کہ من سعی فی نقض ماتم من جھتہ فسعیہ مردود علیہ جب انکار سابق سے صحیح ہو عطائے لاحق قدرت سابقہ کیونکر ثابت کرسکتی ہے ہاں فی الحال قدرت ثابت ہوگی اب جتنے وقت تیمم ٹوٹیگا اور آئندہ کیلئے وضو کریگا اور اگر نماز سے پہلے انکار کیا اور بیچ نماز میں کہا لیجئے نماز و تیمم دونوں جاتے رہے کہ اگرچہ قدرت سابقہ ثابت نہ ہوئی فی الحال تو ثابت ہوئی اور وسط نماز میں اگرچہ قعدہ اخیرہ کے بعد سلام سے پہلے متیمم کا پانی پر قادر ہونا نماز و تیمم کو باطل کرتا ہے کما تقدم عن الخانیۃ۔

**مسئلہ**: اقول ۳۲۹۸ دینے کے بعد منع مفید ہے اور اُسکا فائدہ صرف اسقدر ہے کہ تیمم اگر بوجہ عطا ناجائز ہوا تھا اب جائز ہوجائے اس سے زیادہ وہ عطا کے کسی اثر کو زائل نہیں کرتا مثلاً تیمم کے بعد اُس نے پانی دیا تیمم ٹوٹ گیا اب منع کرنے سے واپس نہ آئیگا یونہی اگر قبل تمام نماز دیا یا بے سبقت منع بعد نماز وقت میں دیا نماز جاتی رہی اب منع کرنے سے صحیح نہ ہوجائیگی اور اگر ۳۲۹۹ اُس عطا سے تیمم خود ہی ممنوع نہ ہوا تھا جب تو یہ منع کچھ بھی مفید نہ ہوگا کہ اسکا فائدہ اباحت تیمم تھا اور وہ پہلے سے حاصل ہے پھر اتنا فائدہ بھی اُسوقت ہے جبکہ پانی ابھی خرچ نہ ہوا اور دینے والے کی ملک پر باقی ہو اور لینے والا اُس میں تصرف سے ممنوع نہ ہو مثلاً پانی بطور اباحت دیا اگر یہ تیمم پہلے کرچکا تھا جاتا رہا ہنوز وضو پورا نہ کیا تھا کہ اُس نے منع کردیا اب اُس پانی کا استعمال جائز نہ رہا تو پھر اگر پانی ہبہ کیا تھا اور ابھی اسکا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اُس نے منع کردیا کہ ہبہ قبل قبضہ ناتمام تھا اور اُسکو منع کا اختیار حاصل ہاور اس صورت میں بھی تیمم اگر پہلے کرچکا تھا زائل کہ مجرد اباحت آب بلکہ نرا وعدہ ناقض تیمم ہے نہ کہ ہبہ ہاں اگر یہ قبضہ کرچکا تو اب اُسکا منع بیکار ہے کہ اُسکی ملک زائل ہوچکی اور بے رضا یا قضا اُسے رجوع کا اختیار نہیں ۳۳۰۰ بخلاف اُس صورت کے کہ پانی اسکے ہاتھ بیچا اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا اور یہ ابھی پانی استعمال نہ کرنے پایا تھا کہ اُس نے بیع فسخ کردی کہ یہاں اسے اختیار تصرف پہلے ہی سے نہ تھا تیمم سابق باقی رہا کہ بیع میں جب بائع کا خیار شرط ہو مبیع نہ اُسکی ملک سے خارج ہو نہ مشتری کو اُس میں تصرف جائز اگرچہ باذن بائع قبضہ کرچکا ہو ہدایہ میں ارشاد فرمایا خیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکہ ولایملک المشتری التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع اور جب وہ شرعاً اُس میں تصرف سے ممنوع ہے تو پانی پر قدرت ثابت نہ ہوئی

اور تیمم یہاں رہا کما فی مسائل نمبر ۱۴۷ و ۲۱۳ تو اس منع نے کوئی نیا فائدہ نہ دیا فتح القدیر نواقض تیمم میں ہے والمراد القدرۃ اعم من الشرعیۃ والحسیۃ حتی لو رأی ماء فی حب لا ینتقض تیممہ ولو تحققت قلنا حسیۃ لانا انما نریح الشرب اھ اقول والمراد بتعمیمہا معا ای لا بد من اجتماعھما کلا للقدرتین لئلا یستغرق العام الاصولی افرادہ حتی لو کانت احدھما لم یکف والمکان للعیاذ من تلک العبارۃ کفایۃ احدھما لان العام یتحقق فی ضمن ای خاص کان۔ ملخص پانی پر قدرت ہوتے ہوئے بوجہ ممانعت شرعیہ حکم تیمم کی تین صورتیں اوپر گزریں سبیل کا پانی کہ پینے کیلئے ہو۔ وہ پانی کہ کسی کو ہبہ کرکے اس سے بطور امانت لے لیا وہ پانی کہ ملک حاصل سے اُسکا مالک ہوا وہ دو امام محقق علی الاطلاق نے ذکر فرمائیں اور تیسری محقق زین نے بحر میں۔ یہ چوتھی فقیر نے اضافہ کی کہ وہ پانی کہ بشرط خیار بائع خریدا کہ اُسپر باذن بائع قابض ہوا جبتک خیار جاکر بیع تام نہ ہوجائے اُس سے وضو وغیرہ کچھ جائز نہیں اقول اور انھیں پر حصر نہیں گزشتہ نمبروں میں اسکی بہت صورتیں گزریں مثلاً (۱۱) فاسق کا خوف (۴۲) مال امانت پر خوف (۴۹) کسی سلطان یا جانور کی پیاس کا خیال (۵۰) نجاست دھونے کی ضرورت (۵۲) خاص لوگوں کی طہارت پر وقف اور یہ ان میں نہیں (۵۳) ملک غیر جسمیں یہ صورت چہارم بھی داخل (۵۴) نہانا ہے اور ستر نہیں (۵۵) عورت کو وضو کرنا ہے اور ستر نہیں (۶۳) پانی باہر ہے اور عورت کے پاس چادر نہیں (۸۴) سواری سے اتارنے چڑھانے کو محرم نہیں (۸۶) اترنے سے زخم کا سیلان نماز میں رہیگا (۸۷) پانی سے طہارت کسی مؤکد کو بے بدل فوت کریگی (۱۰۱) فاسق کے آجانیکا اندیشہ (۱۴۲) کپڑے بھیگ کر بے ستری ہوگی (۱۴۳) پانی مسجد میں ہے اور یہ جنب (۱۶۰ و ۱۶۱) مزاحمت پدر سے احتراز (۱۶۴ تا ۱۶۶) خنثی وانثی و مرد و میت کا تیمم کہ یہ اور تین وہ کہ نمبر (۱۵ و ۱۴۸ و تنبیہ بعد نمبر ۱۶۱) میں گزریں چوبیس ہوئیں اور پچیسویں یہ صورت کہ جنب نہایا اور بدن کا کچھ حصہ دھونے سے رہ گیا پانی ختم ہوگیا تیمم کیا پھر حدث ہوا اسکے لیے تیمم کیا اب اسپر دو واجب ہیں جو حصہ نہانے میں رہ گیا تھا اُسکا دھونا اور تیمم جنابت کے بعد حدث ہوا ہے لہذا اُسکے لیے وضو کرنا اب اس نے پانی پایا جس سے وہ حصہ دھل سکتا ہے یا وضو کرے تو وضو ہوسکتا ہے مگر مجموع کیلئے کافی نہیں اسے حکم ہے کہ وہ حصہ دھوئے اور امام ابو یوسف کے نزدیک حدث کا تیمم نہ جائیگا کہ پانی اگرچہ اُسکے لیے کافی تھا مگر شرعاً یہ اُس سے وضو نہ کرسکتا تھا کہ اُسے اُس باقی حصے میں صرف کرنا واجب تھا یہ مسئلہ ہمنے اپنے رسالہ الطلبۃ البدیعہ کے آخر میں مفصل ذکر کیا ہے وہاں دیکھا جائے ثم رجحنا فیہا قول محمد

مسئلہ ۲۱ امر دیا اقول یہاں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ پانی قریب ہونے کا ظن غالب ہو تو طلب یعنی تلاش واجب ہے بے تلاش تیمم جائز نہیں دوسرا یہ کہ کسیکے پاس پانی معلوم ہوا اور ظن غالب ہو کہ مانگے سے دیدیگا تو طلب یعنی مانگنا واجب ہے بے مانگے تیمم جائز نہیں پہلے مسئلہ کی نسبت شرح تعریف رضوی کے فائدہ ہجدہم میں ہم تحقیق

کرآئے کہ یہ وجوب بمعنی اشتراط ہے یعنی تلاش کرلینا شرط صحت تیمم ہے بے اسکے تیمم ونماز مطلقاً فی الحال باطل اگرچہ بعد کو یہی ظاہر ہو کہ پانی نہ تھا وقد اخذ بہ السادۃ الجلۃ ابوالسعود وط وش فی حواشی الکنز والدر علی مانص علیہ العلامۃ ان لوصلی بتیمم وثمہ من یسألہ ثم اخبرہ بالماء اعاد والالا کما فی الدر وقدمنا فی المسألۃ السابعۃ عزوہ للمحیط والحلیۃ والزیلعی والبدائع ایضا بان فی البحر عن السراج لوتیمم من غیر طلب کان الطلب واجبا وصلی ثم طلب فلم یجد وجبت علیہ الاعادۃ اھ ومفادہ ان تجب الاعادۃ ھنا وان لم یخبرہ اھ ھذا لفظ ش ومثلہ فی ط وفتح اللّٰہ المعین **اقول** رحمھم اللّٰہ تعالٰی ورحمنا بھم این ھذا وجوب الطلب کیف یجب وھو لایدری ان الماء قریب ام لافضلا عن غلبۃ الظن بالقرب انما الواجب ھنا السؤال عمن یظن ان عندہ علما بحال الماء وفرق بین بین المسألتین فان من ظن القرب فقد ظنہ قادرا علی الماء فبطل تیممہ مالم یطلب قبل التیمم فیظھر خطؤ ظنہ اما من ظن ان عند ھذا علما بحال الماء فھو لایدری انہ ان سألہ یخبرہ بقرب الماء او بعدہ فلم یکن للقرب حظ من الظن فلم یوجد معارض لعجزہ الظاھر فصح تیممہ وتمت صلاتہ الا ان یظھر القرب فتجب الاعادۃ لان التفریط جاء من قبلہ بترک السؤال کلام دوسرے مسئلہ میں ہو کہ یہاں بھی وجوب اُسی معنی اشتراط پر ہے کہ بحالِ ظن عطا اگر بے مانگے تیمم کرلے سرے سے صحیح ہی نہ ہوا اور نماز باطل ہو اگرچہ بعد کو نہ دینا ہی ظاہر ہو یا ایسا نہیں عجب ہے کہ یہاں عبارات جانب مبنیٔ افادۂ اشتراط پر آئیں اور جانب حکم صحت تیمم ونماز پر۔ ادھر کافی وخانیہ وخزانۃ المفتین ونہایہ وحلبی وخزانہ وبرجندی کی عبارتیں جنہیں تیمم کی نسبت لایجوز ہے مثلاً لایجوز التیمم قبل الطلب اگرچہ نفی حل کو محتمل بھی رکھی جائیں تو امام صفار وقدوری وہدایہ وتبیین ومنیہ وغنیہ وہروی علی الکنز کے نصوص جن میں صراحۃً لایجزئہ ہے مثلاً صلی بالتیمم قبل الطلب لایجزئہ قابلِ تاویل نہیں منیہ نے مسئلہ اولٰی سے اسکی تشبیہ امام صفار سے نقل کی کہ لایجزئہ قبل الطلب کما فی العمرانات انھیں کے قریب ہیں مبسوط وشرح وقایہ وجواہر اخلاطی وغیرہا کی عبارتیں جن میں عدم جواز بہ نسبت نماز ہے کہ ان لم یطلب وصلی لم یجز ولفظ الجواہر شرع فی الصلاۃ قبل الطلب لایجوز بحث علامہ ابراہیم حلبی سے گزرا لاتصح الصلاۃ بدونہ حلیہ میں زیر مسئلہ جنب وجد الماء فی المسجد اسی مسئلہ سوال از رفیق پر تفریعات میں فرمایا وحیث یجب لایصح تیممہ الابعد المنع جن سے لازم کہ بے مانگے تیمم ہوگا ہی نہیں تو نماز مطلقاً باطل ہوگی اگرچہ بعد کو ظن عطا کی خطا ظاہر ہوجائے کہ مانگے سے نہ دے ادھر مسئلہ بحم میں زیادات وجامع کرخی ومحیط سرخسی وخلاصہ ووجیز وشرح وقایہ وحلیہ وعالمگیریہ وبحر اور رسالہ مفتم میں حلیہ وصدر الشریعۃ وغنیہ وبحر سے روشن ہوا کہ سرے سے بطلانِ نماز کا حکم صحیح نہیں صحیح ومعتمد وظاہر الروایۃ یہی ہے

کہ صرف غلبۂ ظنِ عطا سے نہ تیمم باطل ہو نہ نماز اگر ظنِ عطا کی خطا ظاہر ہو دونوں صحیح وتام ہیں۔ کتب حاضرہ میں اس صاف تعارض کی طرف کوئی توجہ مبذول نہ ہوئی وانا **اقول** [۳۳۰۶] وباللہ التوفیق مخلص وہی ہے کہ ہمنے تاویل روایت نادرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی میں ذکر کیا بحال ظنِ عطا حکم ظاہر وحاضر عدم صحت نماز ہے مگر یہ کہ بعد کو مانگے اور نہ دے اور بحال شک وظنِ منع حکم ظاہر وحاضر صحت ہے مگر یہ کہ بعد کو مانگے سے یا آپ دیدے بالجملہ اول میں فساد اور ثانی میں صحت کا حکم حکم موقوف ہے ظہور خلاف نہ ہو تو رہیگا ورنہ بدل جائیگا جیسے صاحبِ ترتیب کو فائتہ یاد اور وقت میں وسعت ہے اور وقتیہ پڑھلی اسکے فساد کا حکم دیا جائیگا مگر فساد موقوف اگر قبل قضائے فائتہ چار وقتیہ اور پڑھ لیگا اور سب میں پچھلی کا وقت نکل جائیگا سب صحیح ہو جائینگی اور اگر اس بیچ میں فائتہ کی قضا کرلیگا تو اُس سے پہلے ایک سے پانچ تک جتنی وقتیہ پڑھی تھیں سب کی فرضیت باطل ہو کر نفل رہ جائیں گے کما ھو مصرح بہ فی محلہ رہا فرق کہ پہلے مسئلے میں اُسکے ظن کا اعتبار رہا اگرچہ واقع اُسکے خلاف ہوا اور یہاں نہیں اسکی کیا وجہ ہے **اقول** [۳۳۰۷] قریب پانی شرعاً مقدور ہے تو ظن قرب عین ظن قدرت ہے اور ظن ملتحق بیقین تو قدرت معلوم تو تیمم شرعاً معدوم اور معدوم صحیح نہ ہو جائیگا بخلاف ظنِ عطا کہ عجز معلوم اور ظن اسکا ہے کہ اگر مانگوں تو دیگا اور مقدرت نہ ہوگی مگر بعد عطا تو یہ اسکا ظن نہ ہوا کہ قدرت ہے بلکہ اسکا کہ آئندہ ہو سکتی ہے نظیرہ ما قدمناہ فی مسألۃ الوعد ووجدنا التصریح بہ فی مسألۃ الرجاء الکافی والکفایۃ لہذا یہ ظن مناطِ حکم نہ ہوا مگر جبکہ واقع نہ ظاہر ہو کر ہنگام فواتِ ذریعۂ علم فقہیات میں ظن معمول بہ ہے اور ایک توجیہ مع اشارہ تضعیف افادۂ تیمم میں گزری کہ جبتک علم متیسر ہو ظن پر عمل نہیں فتح القدیر بحث استقبال میں ہے المصیر الی الدلیل الظنی وترک القاطع مع امکانہ لایجوز مسئلۂ قرب بعد میں تحصیل علم بے وقت متیسر نہیں لہذا ظن پر مدار رہا اور مسئلہ عطا ومنع میں متیسر لہذا ظن معتبر نہ ہوا مگر جبکہ درک حقیقت نہ ہو اشرت الی ضعفہ بقولی یمکن از یوجہ **اقول** [۳۳۰۸] ووجہ ضعفہ انہ یوجب السؤال عند ظن المنع ایضا فیکون ترجیحا للثانی من اقوال المسألۃ السادسۃ وانما الراجح بل الراجع الیہ الکل بالتوفیق ھو القول الثالث ان لاوجوب الا عند ظن العطاء **فان قلت** اذن ما الجواب عما مر من منع العمل بالظن مع تیسر تحصیل العلم **اقول** [۳۳۰۹] لاتیسر اذا لم یظن العطاء لان السؤال ممن یمنع ذلۃ شدیدۃ وھی مظنونۃ ھنا او محتملۃ علی سواء وقد نھی الشرع المطھر المؤمن عن عرض نفسہ للذل **فان قلت** [۳۳۱۰] اذن یجب ادارۃ الامر علی ظنہ فی ظن المنع لتعسر تحصیل العلم فتصح صلاتہ وان اعطی بعد فیترجح ما فھمہ المحقق من تفریعا تھم فی الخلاصۃ وغیرھا کما مر فی المسألۃ الخامسۃ **اقول** [۳۳۱۱] قد کان الاصل ایجاب السؤال لتیسرہ فی نفسہ وانما رفع عنہ لعارض فاذا ظھرت الحقیقۃ عملت

عملها وزال ماکان لعارض وهو اقامة الظن مقامها کما تقدم عن صدر الشریعة وهذا ما وعدنا انّه من ان للکلام تتمة، وهذا کله ماظهر لعقلی والعلم بالحق عند ربی ان ربی بکل شیئ علیم، وصلّی اللّٰه تعالٰی علی الحبیب الکریم، واٰله وصحبه اولی التکریم، والحمد للّٰه رب العٰلمین۔ یہ ہیں وہ مسائل جنکا یہاں لانا ہمیں منظور تھا (ذکر قوانین) یہ مسائل بفضلہ تعالٰی ایسی وجہ پر بیان ہوئے کہ فہیم ذی علم ان سے خود وضع قانون بھی کرسکتا ہے اور قوانین موضوعہ کی جانچ بھی اور یہ کہ خلافیات میں وہ کس کس قول پر مبنی ہیں اور اقوال منقحہ پر کیا ہونا چاہیے۔ یہ معیار پیش نظر رکھکر قوانین علما مطالعہ ہوں **الاول القانون الصدری** الامام صدر الشریعة نقل اولا عن المبسوط ان لم یطلب وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادة وعن موضع اٰخر منه علیه ان یسأل الا علی قول حسن بن زیاد فان السؤال ذل ونقول ماء الطهارة مبذول عادة ثم عن الزیادات ماتقدم فی المسألة الثالثة من انه یقطع الصلاة ان ظن العطاء والا لا وادرج فیه ما مر فی المقام الثانی من وجوب السؤال فی الشك ایضا فان رأی خارج الصلاة لان العجز مشکوك قال ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من صلاته فسأله فاعطاه او اعطی بثمن المثل وهو قادر علیه استأنف الصلاة واذا ابی تمت صلاته وکذا اذا ابی ثم اعطی لکن ینتقض تیممه الاٰن ثم قال رحمه اللّٰه تعالٰی اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام کلها فاعلم انه اذا رأی الماء خارج الصلاة وصلی ولم یسأل بعد الصلاة لیظهر العجز والقدرة فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنه الاعطاء او عدمه او شك فیهما وهی مسألة المتن واذا رأی فی الصلاة ولم یسأل بعدها فکذا لو ان رأی خارج الصلاة ولم یسأل وصلی ثم سأله فان اعطی بطلت صلاته وان ابی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فیهما وان رأی فی الصلاة فکما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدٰهما انه قطع الصلاة فیما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطی بطل تیممه وان ابی فهو باق والاخری انه اذا اتم الصلاة فیما اذا ظن انه یعطی ثم سأل فان اعطی بطل صلاته وان ابی تمت لانه ظهر ان ظنه کان خطاء بخلاف مسألة التحری الٰی اٰخر ماتقدم فی الافادة الخامسة عشرة

**قوله** العجز مشکوك) تقدم مافیه **قوله** فاذا فرغ من صلاته) **اقول** لم ینقل عبارة الزیادات متسقة فان تعین فیها مرجع فرغ الی من ظن منعا اوشك فذاك والا فهو للمصلی مطلقا لاسیما وقد وقع بعد قوله وان غلب علی ظنه انه یعطیه فیشمل الصورة الاخری التی ذکر رحمه اللّٰه تعالٰی غفلته عنها **قوله** وکذا اذا ابی ثم اعطی **اقول** الکلام فیما بعد الصلاة لکن البعض انما تلزم فی العطاء سواء کان الاباء قبل الصلاۃ

قانون اول امام صدر الشریعۃ

كما اذا سأل قبلها فان فتيت فصلے ثم اعطى بسؤاله الاول ثانه او بعد الصلاة كما اذا اعلم فيما فلقيها فى سأل لغاية ثم اعطى بسؤاله الاخر
او بغيره مضت الصلاة فى الوجهين اما لو كان العطاء قبل تمام الصلاة بعد الاباء فانه ينسخ الاباء
مطلقا كما قد منا فى المسألة العاشرة **قوله** فعلے ماذكر فى المبسوط) اى لم تجز صلاته لتركه
الطلب وجوز اخى چلپى ان يكون المراد بما فى المبسوط قول الحسن **اقول** [٣٣١٥] انما يسند الى الكتب
ما اعتمد لا ما ادره وزيره **قوله** وهى مسألة المتن) اعتاص هذا اللفظ على اخى چلپى فان فى المبسوط
عدم الجواز قبل الطلب انه باتفاق ائمتنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم ولفظ المتن قبل طلبه جاز
خلافا لهما فهما مختلفان حكما ورواية معا فكيف يقال ان ما فى المبسوط هى مسألة المتن فاوله بقوله
معناه ان الخلاف المطلق ثابت فيهما غاية ما فى الباب ان رواية المتن على خلاف رواية المبسوط فى
بيان الاختلاف اھ ولاجل هذا جوز ان يكون المراد به قول الحسن كى يحصل الوفاق بينه وبين حكم
المتن **اقول** [٣٣١٦] وكيف يصح لمجرد الاتفاق فى مطلق الاختلاف جعل نقيضين واحدا وانما المعنى
ان الصورة المذكورة فى المبسوط هى المذكورة فى المتن وهى الروية خارج الصلاة وان اختلفا فيها
حكما ورواية **قوله** فكذا) اى لم تجز صلاته سواء ظن منحا او منعا او شك **قوله** وان رأى
فى الصلاة) **اقول** [٣٣١٧] اى وسأل بعدها ليغاير المذكور سابقا ولانه المذكور فى الزيادات **قوله**
فكما ذكر فى الزيادات) **اقول** [٣٣١٨] اى ان اعطاه استأنف وان ابى تمت ولم يقل ههنا فكذا كما قال
قبل لان ثم ذكر اولا ما هو مذكور فى المبسوط فاسند اليه ثم صورة اخرى يوافقها فى الحكم فاحالها
عليه اما ههنا فذكر اولا ما ليس فى الزيادات فاذا اتى على ما فيها [٣٣١٩] اسند اليها ولم يفهم الكلام من فسره
بقوله اى الحكم على التفصيل المذكور وهو انه ان غلب على ظنه الاعطاء قطع الصلاة والا لا اھ
فان الكلام فيمن سأل بعد الصلاة وماذا بقى له حتى يقال يقطع او يتم **قوله** لكن تبقى صورتان)
**اقول** [٣٣٢٠] الاخرى ان فرض تركها فى الزيادات فلم تترك فى كلامكم لان من رأى فى الصلاة وسأل
بعدها يشملها قطعا والاحالة على الزيادات للحكم لا للتصوير **قوله** احدهما) قال اخى چلپى يمكن
انفهامها من قوله وكذا اذا ابى ثم اعطى لانه صريح فى ان الاعطاء ناقض والاباء متمم فتامل اھ
**اقول** [٣٣٢١] قوله كذا اى تمت صلاته فاين فيه ان الاعطاء ناقض بل فيه ان الاعطاء بعد الاباء
هباء نعم لو قال يمكن انفهامها من قوله اذا اعطاه استأنف واذا ابى تمت فانه صريح الخ لاتجه و

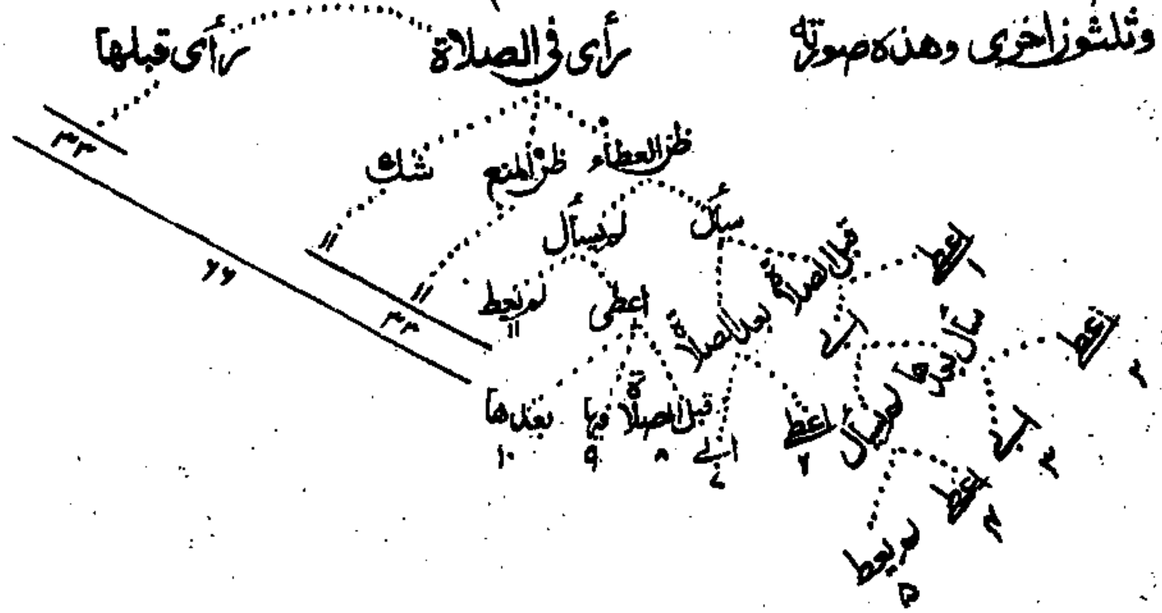
لعله سبق قلم ومن [٣٢٢٢] التقصير قول من قال لا ذكر لهما فی العبارات السابقة صریحا وان کان قول الزیادات وان ابی تیمم یدل علی حکمهما باطلاقه واشارته ام لم تر قوله اذا اعطی استأنف لیدل علی حکم الوجهین فی الصورتین ثم [٣٢٢٣] ان کان فی قول الزیادات مرجع فرغ من صلاته للمطلق لم یصح قوله لا ذکر لهما فی العبارات السابقة صریحا وان کان مرجعه خصوص من ظن منعا او شك لم یصح قوله باطلاقه فان المباین لا یدخل فی اطلاق مباینه فان قلت لعله فرع فیمن ظن عطاء واتم الاشارة ولمن ظن منعا او شك وقطع الاطلاق اقول [٣٢٢٤] ولا یصح فان القطع یباین الفراغ فاین الدخول فی الاطلاق. هذا واقول [٣٢٢٥] ضبط کل کلام هذا الامام فی نصف سطر انه ان لم یسأل او اعطاه بطل ما فعل من تیمم وصلاة وان ابی تم فالشرط الاول یشمل ما اذا لم یسأل فاعطی او لم یعط وما اذا سأل فاعطی ویبقی للثانی ما اذا سأل فلم یعط ویدل باطلاقه علی انه سواء فی کل ذلك ظن منحا او منعا او شك ورأه خارج الصلاة او فیها فقطع او اتم وان اردنا زیادة ما قدم عن الزیادات زدنا فی الشرط الاخری لو اعطاه بعد الصلاة فیبقی العطاء فی الاولی مقیدا بما اذا لم یکن بعد الصلاة عقیب اباء ویبقی للثانیة شقان سأل فلم یعط او اعطی بعد الصلاة مسبوقا باباء ثم زدنا بعد سواء ظن منحا او منعا او شك غیر انه ان ظن العطاء قطع الصلاة والا لا اقول [٣٢٢٦] ولا یخرج منه ما اذا سأل فلم یعط ولم یأب بل سکت وذلك لما قدمنا انه ان اعطاه بعد السکوت قبل ان یراه یصلی بالتیمم لم یکن السکوت اباء فدخل فی الاول اعنی اعطاه وان کان هذا بعد الصلاة فلم یتقدمه اباء وکان الحکم للعطاء دون السکوت والا کان اباء فدخل فی الثانی وکان الحکم للسکوت من جهة انه دلیل المنع لکن [٣٢٢٧] اولا بقی ما اذا سأل فلا اعطی ولا ابی بل وعد ثم اخلف فان کان هذا الوعد قبل الصلاة او فیها بطل تیممه قطعا وان لم یعطه ولم یدخل فی قوله ان لم یسأل او اعطاه لانه سأل ولم یعط وکذلك ان وقع بعدها واختیر بطلانها مطلقا وان قلنا کما هو الظاهر والله تعالی اعلم ان الصلاة ماضیة ان ظهر خلفه فهذه صورة تمام الصلاة ولم تدخل فی قوله ان ابی لان من وعد لا یقال انه منع وابی الا ان یدعی ان الوعد عطاء فتدخل فی الاول ولکن یحتاج الی دلیل واین الدلیل بل الدلیل علی خلافه کما بینا فان قلت بل نختار ان الوعد المخلف اباء فتدخل فی الثانی ولعل هذا غیر بعید بالنظر الی ما ال الیه الامر اقول [٣٢٢٨] ان لم یجعل الوعد عطاء لم ینفع وان جعل لم یحتج الیه وذلك لان الاخلاف انکار اباء مستند الی من حین وعد وردت المسألة

الاولى حيث وجد قبل تمام الصلاة واخلف فقد اثم مع كونه اباء وان كان اباءً مقتصرا اى من حين اخلف ولم يكن اعطاء حين وقع وردت ايضا لانه سأل ولم يعط فلم توجد شريطة الابطال فلم بطلت فلا جرم لا اجعل الوعد عطاء بعينه وهو خلاف المعقول المنقول والله تعالٰی اعلم **وثانیا** يكون ماء الطهارة مبذولا ولا عادة فى كل مكان، بطلانه غنى عن البيان، يعرفه البله والصبيان، وشأن المبسوط يجل عن ارادته فوجب رده الى ما وفق به الائمة الجلة ابوبكر الجصاص وابو زيد الدبوسى وابو نصر الصفار عليهم رحمة الغفار ان المراد موضع لا يعز فيه الماء فاذن كلام المبسوط حيث يظن العطاء فكيف يقال سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك **وثالثا** هل السؤال مطلقا سواء ظن ظنا او شك واجب عليه غير مشترط لصحة الصلاة ام هو شرطها على الثانى كيف صح الشروع فيها بلا سؤال وكيف جاز المضى فيها لمن ظن منعا او شك بل وكيف قلتم فيمن يظن العطاء يقطعها وانما القطع لما انعقد وماذا نفع الفرق ههنا بين ظن العطاء وغيره فترك الشرط مبطل مطلقا وكيف امضيتموها اذا سأل بعدها فابى وان كان يظن العطاء فان ما وقع باطلا لفقد شرط من شروط الصحة لا ينقلب جائزا بعد كمن ظن قربه ولم يطلب وصلى بالتيمم ثم طلب فلم يجد بطلت ايضا لما تقدم عن السراج الوهاج والجوهرة بل كيف يتأخر عنها سؤال كان شرطا لها والشرط لا يتأخر عن المشروط وعلى الاول لم قلتم بطلت صلاته بترك السؤال بعدها وان ظن منعا او شك فترك المرء بعض ما يجب عليه لا يفسد صلاته ما لم يخل ذلك بشئ من شروط صحتها **فان قلت** كيف حكمتم ببطلان صلاته اذا ظن العطاء ولم يسأل فما منه الا ترك ما ليس شرطا لصحة الصلاة **اقول** [٢٣٣١] بلى شرط صحة الصلاة الطهارة وشرط طهارته هذه ظهور العجز وظهور العجز يزول بظن عطاء لم يظهر خلافه فاذا ظن العطاء حكم بفساد صلاته موقوفا الى ان يظهر خلافه فتصح اولا فتفسد بانا كما بينت اخر المسائل فاذا لم يسأل لم يظهر فثبت فسادها لا لاشتراط السؤال بل لفقدان ظهور العجز بخلاف ما اذا ظن المنع فانه لم يوجد معارض لظهور العجز وهو ظاهر وكذا اذا شك لكونه احتمالا لا عن دليل فلا يعارض الظاهر كما حققت اخر المسألة السادسة ولله الحمد **اقول** [٢٣٣٢] **ثم ههنا** عدة اسئلة ترد على ظاهر كلام الامام فى النظر الظاهر احببنا ان نوردها ونردها **الاول** جعلتم الشك فى الاعطاء والمنع شكا فى القدرة والعجز فاذن ظن المنع ظن العجز وقد قلتم ان غلبة الظن اقيم مقام حقيقة القدرة والعجز تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما مقامها فقد افدتم انه اذا لم يظهر خلافه يبقى

تمّا قائما مقامهما فلم قلتم ان من ظن المنع ولم يسأل بعد ولم يعطه صاحبه بطلت صلاته مع ان عنده ظن العجز ولم يظهر خلافه فيكون قائما مقام حقيقة العجز **الثاني** رأى الماء وهو يصلي وظن المنع فاتمّها كما امر ثم لما فرغ وجد صاحبه قد ذهب ولا يدري مكانه فمتى توجه عليه السؤال أفي صلاته فيجب القطع وقد نهيتم عنه ام بعدها وقد ذهب وغاب فايجاب السؤال ايجاب المحال فوجب القول بادارة الحكم على ظنه **الثالث** اذا اوجبتم السؤال بكل حال، وان لم يسأل حكمتم مطلقا بالابطال، فلا شك ان ظنه بمعزل عن الحكم عند ترك السؤال، واذا سأل ظهرت الحقيقة وانسلّ الظن عن المجال، فمتى اقيم مقامها وماله الا الزوال، **اقول** (۳۳۳۵) والجواب عن الكل في حرف واحد ان السؤال واجب مهما امكن فاذا تعذر دار الامر على الظن، وقوله فاذا ظهر خلافه ليس في الحكم حتى يؤخذ مفهومه بل في تعليل مسألة وكان الواقع فيها ظهور خلافه فبنى الامر عليه والله تعالى اعلم **الثاني القانون البحري**

قال رحمه الله تعالى اعلم ان المتيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفي كل منها اما ان سأله اولا وفي كل منها اما ان اعطاه اولا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق فلو اتمها ثم سأله فان اعطاه استأنف وان ابى تمت وكذا اذا ابى ثم اعطى وان غلب على ظنه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق وان اتم ثم سأل فان اعطاه بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جاز الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء او المنع او شك وان سأل فان اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعده لا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا يأتي في هذا القسم الظن او الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب اھ وتبعه اخوه وتلميذه المدقق في النهر اثر عشر ورقة **اقول** (۳۳۳۶) **اولا** بل هي على ما سلك ستّ وستون تضمّن كلامه بيان اربعة وخمسين وبقيت عليه اثنتا عشرة وذلك لانه اما ان يراه في الصلاة او قبلها وعلى كل يظن العطاء او المنع او يشك فهي ستّ وفي كل منها الحكم عشرة لانه اما ان يسأل قبل الصلاة او بعدها اولا ولا كيف وقد مر على هذا التقسيم في قوله قطع وطلب فلو اتم ثم سأل وفي قوله قطع وسأل وان اتم ثم سأل وفي قوله فان سأل بعدها وان سأل اي قبلها وقال فان لم يسأل اي اصلا (واعني بالسؤال قبل الصلاة قبل تمامها سواء كان قبيل شروعها او بقطعها اذا رأه فيها)

وعلى كل من الاولين يعطى اولا وعلى الثالث يعطى قبل الصلاة اوفيها اوبعدها اولا اصلا فهى ثمان وواحدة منها تصير اربعا وهى ما اذا سأل قبلها فابى فانه اما ان يعيد السؤال بعدها اولا وعلى كل يعطى اولا فتصير احدى عشرة فبلغت ستا وستين وانا اصوّرلك احدى الاسداس لتقيس عليها سائرها بان تضع ظن المنع مقام ظن العطاء ثم الشك فهى ثلاث وثلثون ثم تضع رأى قبلها مكان رأى فى الصلاة فهى ثلاث وثلثون اخرى وهذه صورتها




ولم يذكر فيما اذا رأى فى الصلاة الا السؤال قبلها وبعدها فبقى ان لا يسأل اصلا وصاحبه يعطيه قبل الصلاة او فيها او بعدها اولا فهى اربع على كل من صور الظنين والشك فكانت اثنتا عشرة لم يذكرها **فان قلت** لا فائدة فى التشقيق بعد الاباء قبل الصلاة بانه سأل بعدها اولا وعلى كل اعطى اولا فان الحكم لا يختلف وهو صحة صلاته لان العطاء بعد الاباء غير مفيد كما مر فى المسألة العاشرة **اقول**[٣٣٣٧] بلى فائدته اعطاء هذا الحكم الا ترى الى قوله فى الضابطة فيما اذا رأى فى الصلاة وكذا اذا ابى ثم اعطى وفيما اذا رأى خارجها فان منع واعطاه بعدها لا اعادة اھ ولذا اخذه المحقق الحلبى فى شقوق ضابطته كما سيأتى ان شاء الله تعالى وان فرض[٣٣٣٨] فالكلام على مسلكه رحمه الله تعالى وهو لم يعتبر فى الاقسام تمايز الاحكام كما سيأتى وان سلمنا فهى ثمان واربعون ثمان فى ست كما ترى وقد تضمن كلامه حكم ست وثلثين وترك ثنتى عشرة **وثانيا**[٣٣٣٩] نقل التوفيق عن ابى خيرة عن الجصاص وهو التحقيق فارساله ما اذا كان خارج الصلاة ولم يسأل اصلا خلافية غير مقطوع فيها بقول مما لا ينبغى **وثالثا**[٣٣٤٠] قد مشى عليه فيمن رأى فى الصلاة يقطع ان ظن العطاء والا لا وما مبناه الا ذلك التوفيق انه يجب السؤال ان ظن العطاء

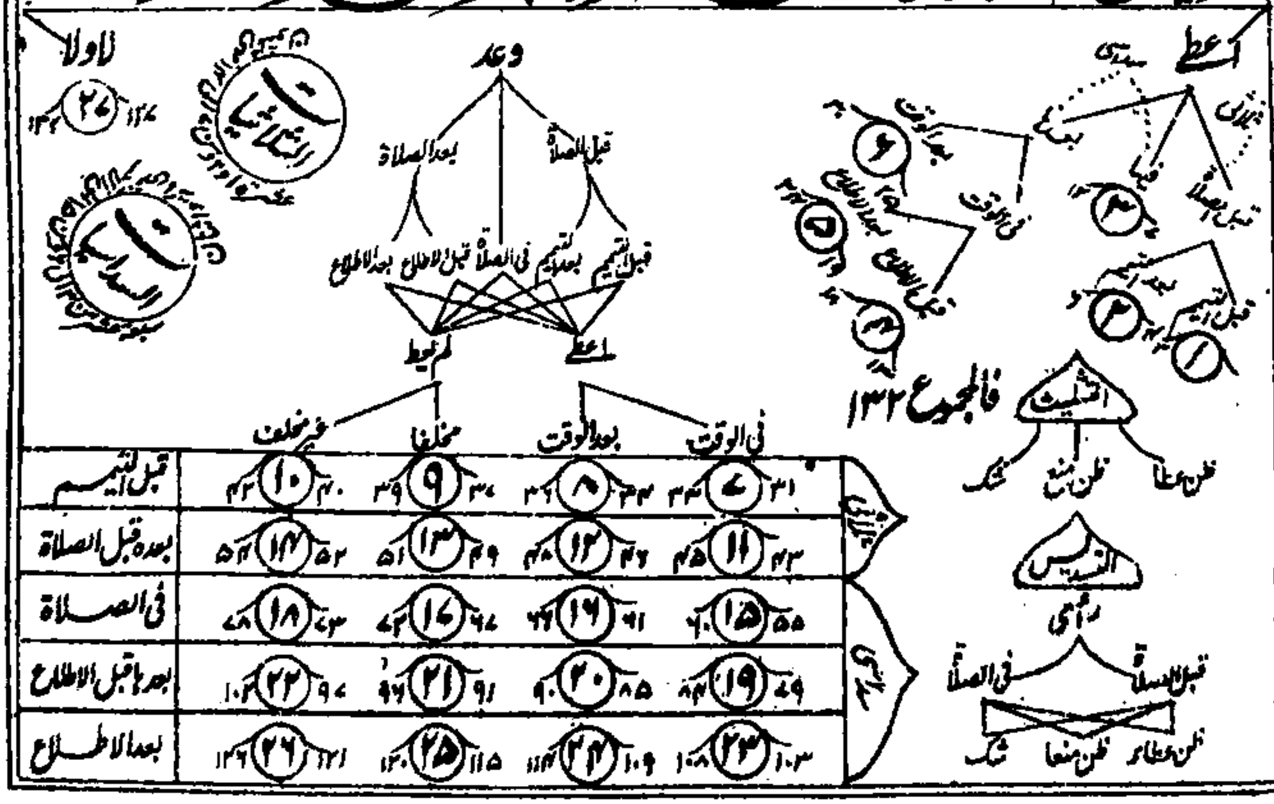
والا لکما فی منافقد مشی علی التوفیق ثم جعل الکل خلافیة وانما کان الوجه ان یحیل هذه ایضا علی الخلاف
او یقطع القول فی تلک ایضا ورابعا ٣٣٢١ قوله فیما اذا رأی بخارجها فسأل فمنع فتیمم فصلی انه لا یتأتی
فیه الظن والشک فیه شک ای شک فان اراد عدم تأتیهما بعد المنع فالمنع لا یختص بهذ القسم و
ایضا لا تأتی لهما بعد الاعطاء ایضا بل اولی لانه تم الامر وفی المنع یحتمل ان یحمله علی حالة راهنة ویظن
به عطاء او منعا او یشک فیما بعد ذلک فان اراد مطلقا وهو الظاهر من کلامه فعدم تأتیهما بعد
المنع لا یمنع تأتیهما قبله وقد جعل ٣٣٢٢ الاقسام اولا ستا یکون فی الصلاة او خارجها وعلی کل یظن عطاء او
منعا او یشک ثم فصل کلامنا الی السؤال وعدمه والعطاء والاباء فکیف یخرج هذا من الظن والشک
وان خرج کیف تصیر اربعا وعشرین وخامسا ٣٣٢٣ لا تخالف الرؤیة فی الصلاة وخارجها فی شیئ من الاحکام
ولا اقسام الرؤیة فی الصلاة فیما بینها غیر انه یقطع ان ظن العطاء والا لا فما کان لیدخل فی الشقوق
فیطول الامر وکان یجمع ٣٣٢٤ جمیع ما قاله بل مع الزیادة واحاطة الست المتروکة ان یقول من علم مع
غیره ماء یکفی لطهره قبل الصلاة او فیها فان لم یسأل فعلی الخلاف وان سأل فان اعطی توضأ وان کان
تیمم انتقض وان کان صلی بطلت وان منع تیمم او لم ینتقض او مضت ولا عبرة بالعطاء
بعد الاباء فی الوجهین وسواء فی کل ذلک ظن عطاء او منعا او شک غیر انه ان ظن العطاء قطع
الصلاة والا لا فهذا نحو ثلث سطوره بیدان الثلث کثیر وسادسا ٣٣٢٥ قوله فی خارج الصلاة ان لم
یسأل وتیمم وصلی یرید به کما اشرنا الیه ما اذا لم یسأل قبلها ولا بعدها لانه سیذکرهما من بعد فهو
مشتمل علی اثنی عشر قسما کما علمت یظن منحا او منعا او یشک وعلی کل یعطیه صاحبه قبل الصلاة
او فیها او بعدها او لا اصلا ولا خلاف ان کان الا فی ثلاث منها وهی ما اذا لم یعط اصلا وهذا ایضا
بشرط ان لا یوجد الوعد قبل تمام الصلاة والا المنع ونقض وابطل فلو اعطی قبل الصلاة وجب الوضوء
وان کان تیمم انتقض او فیها وجب الاستئناف بعد التوضی او بعدها بطلت کل ذلک بالاجماع
لان القدرة علی الماء تحصل باجماع اصحابنا رضی الله تعالی عنهم بالاباحة فکیف بالعطاء والعطاء
عطاء وان لم یکن عن سؤال کما اذا کان عنده من یسأله فلم یسأل وصلی فاخبره مبتدئا او مجیبا عاما
مطلقا کما تقدم وقد احسن الدکا اذ قال لو صلی بتیمم وثمه من یسأله ثم اخبره بالماء اعاد فلم یقل ثم
سأله فاخبره لا جرم ان قال فی الجوهرة النیرة رأی رجلا معه ماء فلم یسأله فصلی ثم اعطاه بعد فراغ

من غير سؤال توضأ واعاد وان لم يعط فصلاته تامة ام فعلها خلافية مطلقا فهم يسد يد في تسعة
من اثني عشر ثم ان اخذت المتروكات ايضا كما فصلنا ففي ثمانية عشر اي على هذا التقسيم اما على اخذ
صور الوعد فكثيرة جدا كما يأتي وسابعها ترك صور الوعد والسكوت وفيها مباحث تهم فالاقسام على
ما سلك لا اربعة وعشرون ولا ستة وستون بل اربعمائة وستة وعشرون وذلك لانه اما ان يسأل
قبل التيمم او بعده قبل الشروع في الصلاة او فيها بقطعها او بعدها او لا اصلا فهي خمس ولا يكون الاولان
الا بالعلم قبل الصلاة والبواقي تحتمل العلم فيها وقبلها فهي ثمانية وعلى كل تقدير يظن منحا او منعا او يشك
فهي اربعة وعشرون۔ فريق السؤال منها ثمانية عشر وفريق عدمه ستة والسؤال قبل التيمم او بعده قبل
الصلاة ثلاثي باعتبار الظنين والشك والسؤال فيها او بعدها كل سداسي باضافة كون الرؤية في
الصلاة او قبلها وصورة عدم السؤال تشمل الوجهين كما ستعرف **ثم على كل سؤال** اما ان يعطي
من فوره وهو العطاء العاجل او يعد او يسكت او يابي وبعد كل من الثلثة اما ان يعطي وهو العطاء الاجل
او لا واذا لم يعط في الوعد فاما ان يظهر خلفه او لا كما قدمنا في التنبيه الخامس ففي كل سؤال ثمانية وجوه
فاما العطاء العاجل فلا يفارق السؤال في زمانه والاجل في غير الوعد يحتمل ان يكون قبل التيمم او بعده
قبل الصلاة او فيها او بعدها في الوقت قبل الاطلاع على تيممه وصلاته او بعده او بعد الوقت اما في الوعد
فلا الا وجهين وهما العطاء في الوقت او بعده لان الوعد يوجب الانتظار الى خروج الوقت فما وعد
لم يكن له ان يتيمم او يصلي بدءا او عودا اذا عرفت هذا فاذا كان السؤال قبل التيمم ساغ الكل فثمانية
صار بتسديس كل عطاء اجل في غير الوعد وتثنيته فيه مع اربعة وجوه عدم العطاء ووجه
واحد للعطاء العاجل تسعة عشر ولكونه ثلاثيا سبعة وخمسين واذا كان بعده قبل الصلاة خرج
الاول من ستة العطاء الاجل وهو العطاء قبل التيمم فهو في كل من السكوت والاباء خمسة مادام عدم
العطاء صارت اثني عشر وللوعد اربعة كما كانت اي يعطي في الوقت او بعده او لا يعطي مخلفا او غير مخلف
وواحد هو العطاء العاجل فهي سبعة عشر بالتثليث احد وخمسون واذا كان فيها فالاقسام كسابقه
سبعة عشر غير ان هذا سداسي فصارت مائة واثنين واذا كان بعدها خرج من عطايا السكوت
والاباء الثلثة الاول فهو كل مع عدم العطاء اربعة وفي الوعد اربعة كالرسم فهي اثنا عشر والعطاء العاجل
هنا وجهان اعطاه بعد ما رأه يتيمم ويصلي به او لم يطلع عليه ويحتاج الى هذا التقسيم لدفع توهم

ان لم یرہ فسکت دل علی المنع فلا ینفع العطاء بعدہ وقد ازحناہ فی المسألۃ التاسعۃ فصارت اربعۃ عشر
وبالتسدیس اربعۃ وثمانین ففریق السؤال ما تان اربعۃ وتسعون **واذا لم یسأل** فیعطی من دون
وعد او بعد اولا او لا وھھنا نفس ھذہ العطاء علی ستۃ وجوہ العطاء الاجل ثمہ الاولان منہا ثلاثیان وسائرھن
سداسیات کثالث ھذہ الاقسام اعنی لا ولا فکانت ستۃ وثلثین والوعد علی خمسۃ وجوہ الاولین
الثلاثیین وثلثۃ تلیہا سداسیات لان الوعد بلا سؤال فی وقت اٰخر لا تعلق لہ بھذہ الصلاۃ فکانت ستًا
وعشرین ثم فی کل وعد اربعتکالرسم فھی ستۃ وتسعون ومع ستۃ وثلثین المزبورات مائۃ واثنان وثلثون
فصارت مع صور السؤال اربعمائۃ وستۃ وعشرین **اقول** واعلم ان الظاھر من کلماتھم نفعنا
اللہ تعالٰی ببرکاتھم قصر النظر علی الاعطاء والاباء فیہما عبروا فی الزیادات وجامع الامام الکرخی وبدائع ملک
العلماء وحلیۃ المحقق وضابطۃ الامام صدر الشریعۃ کما سمعت نصوصھم والمحقق الحلبی فی الغنیۃ تارۃ قال فی
التصویر اما ان یعطی او یمنع وتارۃ قال اما ان یعطی اولا فاذا اتی علی الحکم قال ان سأل فاعطی وان سأل
فمنع ولم یذکر الواسطۃ کما ستسمع نصہ ان شاء اللہ تعالٰی وکذلک المحقق البحر قال فی الشق واعطاہ
اولا وفی بیان الاحکام فی ما اذا رأی فی الصلاۃ اتی مرتین بالنفی والاثبات ومرتین بان اعطی وان ابی وفی
خارج الصلاۃ مرۃ کالاول ومرۃ کالثانی واخوہ فی النھر لخص کلامہ فعبر فی موضعین عن قولہ وان لم یعط لہ
والاولٰی لذا لم یعد لہ ضابطۃ بحیالھا فظھر ان مرادھم ھھنا بنفی الاعطاء ھو الاباء فلا یرد علی البحر ولا علی الغنیۃ
انہما ذکرا فی التشقیق العطاء وعدمہ واقتصر البحر فی نصف الاحکام علی العطاء والاباء والغنیۃ لم تذکر غیرھما
ولا ان قول البحر مرتین ان اعطاہ توضأ والا فتیممہ تام وکذا قول النھر ان لم یعطہ بقی تیممہ صادق
بما اذا لم یعط بل وعد ولم یعط بعد الوعد ایضا مثلا مع ان تیممہ ینتقض باجماع اصحابنا رضی
اللہ تعالٰی عنہم اذا علم ھذا فمن سبر ظھر لہ وفورما ترک البحر من الصور واستبان ان جعلہ عدم السؤال
خلافیۃ بین الھدایۃ والمبسوط مطلقا لا یصح فی احد وخمسین من ستۃ وستین لان اقسام عدم
السؤال قبل التثلیث والتسدیس سبعۃ وعشرون فی ستۃ منہا ثلاثیان واربعۃ سداسیات عطاء
الماء فھی ثلثون وفی اثنی عشر الوعد قبل الصلاۃ او فیہا ثمانیۃ منہا ثلاثیات واربعۃ سداسیات فھی
ثمانیۃ واربعون فھذہ الثمانیۃ والسبعون لا یشک احد ان بطلان الصلاۃ فیہا متفق علیہ لا یجری فیہا
خلاف الھدایۃ والمبسوط لان العطاء والوعد السابق علی تمام الصلاۃ کلیہما مانع للتیمم وناقض لہ

ومبطل للصلاة بلاخلاف سواء اعطى بعد الوعد في الوقت او بعده او لم يعط مخلفا او غير مخلف و
مثلها في الوعد بعد الصلاة صورتا العطاء في الوقت لانه مبطل وان لم يكن وعد ولم يزده الوعد
الا قوة وكذلك صورتا عدم العطاء فيه اذا لم يظهر خلفه لان الوعد يورث ظن العطاء ولم يظهر خلافه
وقد فات درك الحقيقة فبنى الامر على ظنه فهذه اربعة كلهن سداسي فكانت اربعة وعشرين
مع السابقات مائة واثنين لكن البحر خص الكلام بما اذا رأى خارج الصلاة فانتصفت ولم يبق من السبع
والعشرين الاخمس اربع في الوعد بعد الصلاة اذا اعطى بعد الوقت او لم يعط مخلفا والعطاء بعد الوقت ايضا خلف
كما قدمت والخامس لا وعد ولا اعطى فهذه يجري فيها الخلاف على فرض ابقائه فالمبسوط يقول بطلت لترك السؤال
والهداية صحت لان السؤال غير واجب لم يوجد عطاء ولا وعد ولا زال ظن الوعد بالاخلاف والاجل ان كل هذه
الخمس سداسيا هي ثلثون على تشطير البحر خمسة عشر هذا كله على استظهاري ان الوعد بعد الصلاة
اذا ظهر خلفه لم يؤثر في صلاة مضت فان لم يسلم لم يبق للخلاف محل غير صورة واحدة من السبع والعشرين وهي
ما اذا لم يعد ولم يعط فيكون الغلط في ثلثة وستين من ستة وستين وان اكملنا باخذ متروكاته كما فعلنا كان
الغلط في مائة واثنين او مائة وستة وعشرين من مائة واثنين ثلثين وها انا لك اصورها كي يسهل عليك
تصورها وبالله التوفيق

## لم يسأل صلا وقد رأى في الصلاة او قبلها وظن منحا او منعا او شك



قانون محقق ابراہیم حلبی

**الثالث القانون الحلبی** قال رحمہ اللہ تعالٰی ھذا علی وجوہ اما ان یغلب علی ظنہ الاعطاء اوالمنع اواستویا وعلی کل تقدیر اما ان یسأل اویتیمم ویصلی من غیر سؤال واذا سأل فاما ان یعطی او یمنع واذا منع قبل الصلاۃ فاما ان یسأل بعدھا اولا وعلی کلا التقدیرین یعطی اولا واذا تیمم وصلی فلما ان یسأل بعد الصلاۃ اولا وعلی کلا التقدیرین یعطی اولا فالاقسام سبعۃ وعشرون اما ان تیمم وصلی بلاسؤال ثم سأل فاعطی او اعطی بلاسؤال فانہ یلزم الاعادۃ علی کل تقدیر اما فی ظن الاعطاء فظاھر و اما فی غیرہ فلزوال الشك وظھور خطأ الظن وان سألہ فمنع جازت صلاتہ سواء کان السؤال قبلھا اوبعدھا لانہ قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدۃ فی العطاء بعدھا بعد المنع قبلھا واما اذا تیمم و صلی من غیر سؤال ولم یسأل بعد لیتبین لہ الحال فعلی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ صلاتہ صحیحۃ فی الوجوہ کلھا وقالا لایجزئہ والوجہ ھو التفصیل فینبغی ان یجب الطلب ولا تصح الصلاۃ بدونہ اذا ظن الاعطاء دون ما اذا ظن عدمہ لکونہ فی موضع عزۃ الماء اما اذا شك فی موضع عزۃ الماء اوظن المنع فی غیرہ فالاحتیاط فی قولھما والتوسعۃ فی قولہ اھ وقد مر بحثہ مستوعبا فی المسألۃ السادسۃ [۲۳۵۲] **اقول** اتی علی جمیع ماذکر فی الشقوق غیرانہ ترك حکم ما اذا سأل قبل الصلاۃ فاعطی لظھورہ فانہ ان کان قبل التیمم منعا وبعدہ نقضہ اوفی الصلاۃ ابطلھا بل وسواء کان ذلك العطاء عاجلا اواجلا بعد وعد اوسکوت او اباء کما قدمنا فالمراد بما قبل الصلاۃ قبل اتمامھا ولوفیھا اوقبلھا بعد التیمم اوقبلہ وان [۲۳۵۳] سالہ صورۃ ترك السؤال مطلقۃ عن قید عدم العطاء وجعلھا خلافیۃ قد تدارکہ قولہ قبلھا او اعطی بلاسؤال فعلم ان الکلام ھنا فیما لم یسأل ولم یعط وبالجملۃ ھی احسن ضابطۃ رأیت لولا ان فیھا **اولا** [۲۳۵۴] ترك صور الوعد والسکوت مع ان فیھا مالایغنی عنہ الصمت فلوانھم ذکروھا لافادونا وخلصونا عن التردد فی احکامھا ولم یحوجوا مثلی الی النظر فیھا **وثانیا** [۲۳۵۵] بترکھا اشتملت صورۃ عدم السؤال ما اذا وعد ولم یعط ولیست خلافیۃ اذا وقع الوعد قبل تمام الصلاۃ بل یمنع وینقض ویبطل اتفاقا سواء ظھر خلفہ اولا فی ستۃ اربعۃ منھا ثلاثیات واثنان سداسیان لان کلامہ لایختص بخارج الصلاۃ ککلام البحر فھی اربعۃ وعشرون وکذلك اذا وعد بعدھا ولم یظھر خلفہ وھما اثنان کلاھما سداسی فنھی الغلط الی ستۃ وثلثین قسما اوان لم یسلم استظھاری وجعل الوعد ولوکان بعد مبطلا مطلقا اذا اثنان اعنی اثنی عشر اخر وشمل الغلط ثمانیۃ واربعین **وثالثا** [۲۳۵۶] قولہ وان سأل فمنع یشمل

كما صرح به السؤال قبل الصلاة وبعدها فيشمل المنع قبلها وبعدها فتخصيص المنع بما قبلها في قوله ولا فائدة الخ لا فائدة فيه بل قد يوهم ان ليس الحكم كذا ان منع بعدها ثم اعطى وليس كذلك كما قدمنا في شرح القانون الصدري والمسألة العاشرة فالوجه اسقاط لفظة قبلها **ورابعا** [3357] لم تكن حاجة الى التشقيق بالظنين والتشكيك من اول الامر لانه انما تمس اليه الحاجة فيما اذا لم يسأل ولم يعط ولم يعد وهي الخلافية على فرض الخلاف **وخامسا** [3358] حط كلامه في هذا الفرع الذي جعله خلافية على انه ان ظن العطاء فالمختار مذهب الصاحبين اي سواء كان الموضع موضع عزة للماء او موضع بذل له بدليل اطلاقه هنا والتفصيل في المنع والشك وان ظن المنع فان كان الموضع موضع العزة فالمختار مذهب الامام وان كان موضع البذل وشك في موضع العزة فقولهما احوط وقوله اوسع ولا ادري لم ترك الشك في موضع البذل **فان قيل** [3359] الاصل في الماء الاباحة فلا يعتري الشك الا في محل العزة **اقول** فكيف ظن المنع في محل البذل فان جاز ذلك لامور خارجة فالشك اولى **وسادسا** [3360] لم كان الاحوط قولهما عند ظن المنع في محل البذل لا في محل العزة فقد حققنا في المسألة السادسة ان ذكر الموضع ذكر للمظنة والمناط حقيقة ظنه ولربما يظن العطاء في محل المنع والمنع في محل العطاء ظنا صحيحا صادقا ناشئا عن دليل معتمد فان ادير الامر على ظنه كما هو التحقيق سقط الفرق بحال المحل وكان الاحوط قولهما اذا شك في محل ما مطلقا لا اذا ظن المنع ولو في محل البذل وان حكم بالمظنة مع قطع النظر عن ظنه فلم جعلتم المختار قولهما في ظن العطاء ولو كان في محل العزة **وسابعا** [3361] ان اريد بالاحوط ما فيه الخروج عن العهدة بيقين كان قولهما احوط مطلقا وان اريد به الاقوى دليلا فكيف يكون احوط عند الشك فقد حققنا اخر المسألة السادسة ان الشك ملحق بظن المنع الى هنا تمت قوانين العلماء مع ما لها وعليها والان آن ان نذكر ما فاض من فيض القدير على العاجز الفقير **فاقول** وبالله التوفيق **الرابع القانون الرضوي** [3362] العطاء بعد الوقت لا يؤثر فيما مضى الا اذا علم لم يسأل فيه اصلا وفيه مؤثر مطلقا الا اذا كان بعد الصلاة عقيب اباء سابق او لاحق ولو حكميا والوعد كهذا الا اذا كان بعد الصلاة وظهر خلفه والمنع لا يمنع شيئا ولا يرفع والسكوت منع الا اذا لحقه العطاء (اي العطاء في الوقت ۱۲) في الوقت قبل ان يراه يتيمم ويصلي وان لم يعط ولم يعد ولم يسأل فان ظن العطاء بطلت والا تمت **وبه تمت** الضابطة لجميع الصور الاربعمائة والستة والعشرين ضابطة **بيانه** [3363] اني رددت الاقسام طرا الى عشرة لانه اما ان يعطي او يعد او يسكت او يمنع او لا شيء ولا يكون الثالث الا بعد السؤال ولا الخامس الا بدونه والاولان شاملان لهما

قانون مصنف

فيصلحان للتثنية بكون كل بعد السؤال او بلا سؤال **فالعطاء** قسم واحد وهو غير الاجل الذي يتأخر عن السؤال بزمان فلا بد ان ينعقد منه عدا وصمت او منع وهذا مقابل لها في التقسيم فلا جرم ان يكون عاجلا اي على فور السؤال اولا عاجلا ولا آجلا بل بدون سؤال **والوعد** والمراد به الرجاء حال بقاء الماء كما هو المتبادر من اطلاقه ثلثة اقسام لانه اما قبل تمام الصلاة او بعده وفي هذا ظهر خلفه اولا **والسكوت** قسمان لانه يعطي بعده في الوقت قبل الاطلاع على تيممه وصلاته اولا **والمنع** قسمان يعطي قبل تمام الصلاة اولا **والخامس** قسمان كان يظن العطاء اولا فهو عشرة وكل ممتاز عن صاحبه بحكم فما فرقت الا لافتراق الحكم **بيان احاطتها الاقسام** (١) العطاء غير آجل مواقعه ستة قبل التيمم او بعده قبل الصلاة او فيها او بعدها في الوقت قبل الاطلاع المذكور او بعده او بعد الوقت الاولان ثلاثيان بالظنين والشك والبواقي سداسيات باضافة الرؤية في الصلاة او قبلها فكانت ثلثين وبتثنية كونه بعد سؤال او بدونه كان ينبغي ان تكون ستين غير ان الستة الاخيرة اعني التي بعد الوقت لا تثنى لان السؤال لصلاة الوقت لا يكون بعد الوقت فتبقى اربعة و خمسين اربعة وعشرون منها بالسؤال وثلثون بلا سؤال **حكمه** التأثير اي ان وقع قبل التيمم منعه او بعده نقضه او في الصلاة قطعها او بعدها ابطلها غير ان لا ابطال فيما اذا سأل في الصلاة مضافا الى السؤال فيبقى للعطاء نقض التيمم (٢) وعد قبل تمام الصلاة مواقعه الثلثة الاول ثلاثيان ثم سداسي ويحتمل الكل اربعة وجوه لا غير على ما قدمنا تحت قانون البحر يعطي في الوقت او بعده او لا يعطي فيظهر خلفه اولا فهي اربعة وعشرون في الاولين ومثلها في الثالث فكانت ثمانية واربعين في اربعها اعني اثني عشر العطاء بعد الوقت وهي لا تثنى كما علمت وستة وثلثون البواقي تثنى فالمجموع اربعة و ثمانون **حكمه** الآثار الثلثة بالوجه المذكور (٣) وعد بعد الصلاة فظهر خلفه له وجهان ان لا يعطي اصلا من دون عذر او يعطي بعد الوقت لما قدمنا ان الوعد في حاجة موقتة يتعلق بالوقت خاصة و على كل يكون بعد الاطلاع او بدونه والكل سداسي فهي اربعة وعشرون نصفها الاول اعني ما لا عطاء فيها تثنى فتصير اربعة وعشرين ونصفها الاخر اعني العطاء بعد الوقت لا يثنى لما مر فيكون الكل ستة و ثلثين اثنا عشر منها لسؤال **حكمه** تمت (٤) لم يظهر خلفه له ايضا وجهان يعطي في الوقت او لا يعطي لنحو وجوه قدمنا في المسألة الثامنة كان كان قال له تعال في الوقت الفلاني اعطك فلم يذهب

هذا والاقسام ههنا ثمانية واربعون لان التقسيم كسابقه وههنا الفريقان مثنيان **حکمه** يعيد الصلاة (۵) سكت واعطى فى الوقت قبل الاطلاع حيث ان السكوت يتقدمه السؤال فللسؤال اربعة مواقع قبل التيمم او الصلاة او فيها او بعدها والعطاء على الاول رباعى كذلك وعلى الثانى ثلاثى باسقاط الاول وعلى الثالث كذلك لانه قطع الصلاة بالسؤال ولم ينتقض تيممه فالعطاء اما ان يكون قبل المستأنفة او فيها او بعدها وعلى الرابع ماله الا وجه واحد لانه لا يعيد الصلاة بالسكوت والاولان ثلاثيان فسبعتهما احد وعشرون والاخيران سداسيان فاربعتهما اربعة وعشرون والكل خمسة واربعون **حکمه** الاثار الثلثة (۶) سكت ولم يعط فى الوقت قبل الاطلاع فاما فى الوقت بعد الاطلاع او بعده اولا اصلا وفى كلها السؤال على مواقعه الاربعة فكل من الاولين الثلاثيين بثلثة وجوه العطاء وعلى تسعة وكل من الاخيرين السداسيين ثمانية عشر فهى اربعة وخمسون **حکمه** تمت (۷) منع فاعطى قبل تمام الصلاة لسؤاله ثلثة مواقع غير الاخير وكذا للعطاء على الاول وعلى الباقيين اثنان لانه بقطع الصلاة يستأنفها فهى سبعة وكل فى الاولين ثلاثى فخمستهما بخمسة عشر وقسما الثالث سداسيان باثنى عشر فهى سبعة وعشرون **حکمه** الاثار الثلثة لاجل العطاء لا للمنع (۸) منع ولم يعط قبله فاما بعدها فى الوقت قبل الاطلاع او بعده او بعد الوقت اولا ولسؤاله المواقع الاربعة ثلاثيان فيضرب اربعة اربعة وعشرون وسداسيان ثمانية واربعون كلها اثنان وسبعون **حکمه** تمت (۹) لم يكن شیئ وظن العطاء هو على وجهين بالرؤية فى الصلاة او قبلها **حکمه** يعيد (۱۰) لم يكن شیئ ولا ظن عطاء هى اربعة بالوجهين مع ظن المنع او الشك **حکمه** تمت وبه

**تمت** احاطة الاقسام ❊ مع بيان الاحكام ❊ والحمد لله المولى الانعام ❊ ذى الجلال والاكرام ❊ وافضل الصلاة والسلام ❊ على السيد المنعام ❊ وآله الكرام ❊ وصحبه العظام ❊ وامته الى يوم القيام ❊ أمين **تنبيه** اتبعناهم فى ترك اقسام الوعد بالظهار النفاد والوعد الاباثى والمنع بعد العطاء مع ذكرهم العطاء بعد المنع **فان قيل** لا اثر لهذه لما مر ان الوعد بعد النفاد لا يعتبر والوعد الاباثى لا اثر له فى الوقت الحاضر بل فى الوقت الموعود به والمنع بعد العطاء ان اثر فاباحة تيمم منعه العطاء لا غير كما قدمت فى المسألة العاشرة **اقول**[٣٢٦٥] اليس هذا اثرا والوعد يكفى ان كان ان لحقه العطاء قبل تمام الصلاة تحصل الاثار الثلثة وان كان حصولها بالعطاء كما بالعطاء قبله

اضافة فی الضابطة

بعد المنع وان لم يلحق جاز تيممه ويعوقت الصلاة وقد ذكروا المنع ولا اثر له الا هذا وذكر المنع لا يغني عنه فانه من الوعد فيشتبه الامر فيه ثم قد ذكروا العطاء بعد الاباء وخصوه بالعطاء بعد الصلاة وهو لا اثر له اصلا وانما ذكروه لبيان خلوه عن الاثر فاذا رجعنا ايرادها رأينا ان الضابطتان الوعد باظهار النفاد والوعد او الاباء كلاهما لا اثر له الا اذا لحقه العطاء قبل تمام الصلاة ولا يسمع منع بعد عطاء الا اذا بقى الماء ولم يخرج عن ملك المعطي فيبطل التيمم من حينه العطاء واذن تصير اقسام الوعد سبعة لانه باظهار نفاد الماء او بدونه على الاول يعطي قبل ختم الصلاة سوى لا بسهوه مثلا اولا وعلى الثاني اما ان يعد اباء يا يعطي بعده قبل تمام الصلاة لان تاجيل وعده لا يمنعه عن تعجيله اولا واما راجيا وقد قبل تمامها او بعده وفي هذا ظهر خلفه اولا والمنع ثلثة باضافتها اذا كان بعد العطاء مع بقاء الماء وملكه اما خلافه وهو المنع بعد ما نفد او خرج عن ملك المانع فلا يحتاج الى ادخاله في الاقسام لانه لا يرجى الا من مجنون فتصير جميع الاقسام خمسة عشر

اما انواع هذه الخمسة المزيدة **فاقول** (١١) وعد باظهار النفاد واعطى قبل تمام الصلاة صورة ثمان وار بعون **حكمه** التأثير (١٢) وعد كذلك ولم يعط قبل تمامها صورة ١٢ **حكمه** تمت و يظهر لك هذا بما يليه لان هذا الوعد لا يخالف الاباء احكاما ولا اقساما اجمالا ولا تفصيلا (١٣) وعد اباءيا واعطى قبل تمام الصلاة مواقعه ثلثة قبل التيمم او الصلاة او فيها فعلى الاول الثلاثى للعطاء المواقع الثلثة وعلى الثاني الثلاثى اثنان فخمسة في ثلثة خمسة عشر وبالتثنية ثلثون اما الثالث ففيه وجهان لان الوعد في الصلاة ان كان بسؤاله فقد لزمه استيناف الصلاة والا مضت لان هذا الوعد لا ينقض التيمم فعلى الثاني ما للعطاء الا وجه واحد ان يعطي قبل تمام هذه الصلاة وعلى الاول يحتمل ان يعطي قبل شروع الصلاة المستانفة او فيها فصار الثالث وهو سداسي على ثلثة وجوه بثمانية عشر ومع الثلثين ثمانية واربعون **حكمه** التأثير لا للوعد فانه منع بالنظر للوقت بل للعطاء (١٤) وعد اباءيا ولم يعط قبل تمامها له المواقع الخمسة بزيادة ما بعد الصلاة مطلعا او غير مطلع فان كان قبل التيمم والصلاة احتمل اربعة ان يعطي بعد الصلاة في الوقت مع الاطلاع او بدونه او بعد الوقت اولا وان كان بعد الصلاة قبل الاطلاع خرج الاول وبعده خرج الثاني لان العطاء لا يخالف الوعد في هذين فان المراد الاطلاع حين تيمم وصلى ليتوهم او يثبت ان السكوت اذ ذاك دليل المنع فاذن كل من الاولين الثلاثيين اثنا عشر وكل من الاخرين السداسيين ثمانية عشر فهي ستون وبالتثنية مائة وعشرون بقي الثالث الوسطاني ان يكون الوعد في الصلاة

فان لم یکن عن سؤاله احتمل ان یعطی بعد ما فی الوقت او بعده اولا وان کان بسؤاله فلاجل الاستثناء احتمل ان یعطی فی الوقت بعد
الستة انقسم کالاطلاع او بغیرہ او بعد الوقت او لا فهذہ سبعة سداسیها اثنین واربعین والکل مائة واثنان وستون حکمه
تمت ینتقض تیممه لا ان اعطی (۱۵) اعطی ثم منع وملکه والماء باق وهل العطاء یحتمل ان یکون بلا سؤال وبعده عاجلا وبعد عدة
او صمت او منع وبعد کل یکون قبل التیمم او الصلاة او فیها او بعدها بالاطلاع او بدونه او بعد الوقت بالجملة
جمیع صور العطاء الاتیة فی سائر الاقسام الماضیة ومنها مؤثرات باحد الاثار الثلثة وهی کل القسم الاول
اربعة وخمسون وثلثة اسباع الثانی ستة وثلثون لان العطاء قبل التیمم او الصلاة او فیها وکل فی الوقت
بعد السؤال او بدونه او بعد الوقت فهی ثلثة فی کل والاولان ثلاثیان والثالث سداسی وفی نصف الرابع
اربعة وعشرون وکل الخامس خمسة واربعون والسابع سبعة وعشرون والثانی عشر ثمانیة واربعون
مجموعها مائتان واربعة وثلثون ومنها ما لا یؤثر لکونه بعد الوقت وهو ثلث الثالث اثنا عشر وثلث السادس ثمانیة
عشر لان فیه وجهین للعطاء ووجها للعدم ونصف العطاء بعد الوقت فکان ثلث الکل وربع الثامن ثمانیة عشر
لان فیه وجها لعدم العطاء وثلثة وجوه للعطاء منها وجهان لما فی الوقت فکان لما بعد الوقت ربع الکل ومن
الثالث عشر ثمانیة واربعون مجموعها ستة وتسعون ومع المؤثرات ثلثمائة وثلثون فلتحرز فان هذه لا یفترق
فیها المنع والعطاء فی الموضع اما فی الفریق الثانی فظاهر لان العطاء بعد الوقت فلا یکون المنع الا بعده واما
فی فریق المؤثرات فلان الفرض منعه قبل الاستعمال فان اعطی قبل التیمم لا یکون له ان یتیمم حتی یقع المنع
بعد التیمم وان اعطاه قبل الصلاة لا یکون له ان یصلی حتی یقع فی الصلاة وقس علیه ومنها ما فی الوقت
ولا یؤثر وهی ثلث السادس ثمانیة عشر ونصف الثامن ستة وثلثون ومن الثالث عشر ثمانیة واربعون
مجموعها مائة واثنان ففی هذه یمکن الافتراق لانه اذا اعطی فی الوقت ولم یؤثر فله ان لا یستعمل الماء الان
ویدخره للوقت الاتی فیصح المنع قبل استعماله بعد الوقت فهذہ تنقسم الی قسمین المنع فی الوقت
وبعده فتصیر مائتین واربعة ومع المخزونات خمسمائة واربعة وثلثین هذه وجوه هذا القسم الخامس
عشر حکمه ابلحة التیمم الا ان کان العطاء منعه لا اثر له علی ما مضی من تیمم او صلاة بل ان کان فللعطاء
السابق مجموع هذه الاقسام الخمسة تسعمائة واربعة وخمسون ومع السابقات **الف وثلثمائة**
**وثمانون** والله تعالٰی اعلم **اقول** وهنا وجوه اُخر فان الاحوال اربعة عطاء ووعد وسکوت
منع وقد ذکروا العطاء بعد المنع وذکرنا فی وجوه قوانینهم العطاء بعد الوعد وبعد السکوت

وزدنا المنع بعد العطاء فصن وزن انما الوعد ثم الاباء والاباء ثم الوعد والسکوت ثم الاباء او الوعد فھذہ اربعۃ ترکیبات اُخر ثنائیات اما مافوق الثنائی فلا امکان لاحصائہ جل من احصی کل شیئ عدداً والاسترسال فی بیان تقاسیم ھذہ الاربعۃ ایضا مخرج عن القصد ومن عرف تصرفنا فی ابانۃ الاقسام لم یعسر علیہ فلنقتصر علی بیان الاحکام الکلیۃ بانین علی استظھار اتنا السالف تغیر قاطع القول فیما یتعلق بابحاثنا **فاقول** اذا وعد ثم ابی فان کان الوعد قبل التیمم اذن لایکون الاباء ایضا الا قبلہ لان الوعد حاجز عن التیمم فھذا الاباء سیبیح التیمم وان کان الوعد بعد التیمم نقضہ فلا یعید الاباء بل یجب تجدیدہ وکذا ان کان فی الصلاۃ قطعھا فلا یصلیھا الا بعدہ وان کان بعدھا تمت الصلاۃ وزال ماکان یخشی علیہ من جانب الوعد ان لم یظھر خلفہ وان ابی ثم وعد فان وقع الوعد قبل تمام الصلاۃ نسخ الاباء ومنع ونقض وقطع ان وقع بعدھا لم یؤثر لان العطاء بعد الصلاۃ لایضر اذا کان بعد المنع فکیف بالوعد وان سکت ثم ابی فالسکوت کان نفسہ دلیل الاباء والان قد اتی الصریح وان سکت ثم وعد فان کان السکوت یحتمل ان یکون للاباء کما وصفنا فی ابحاثہ فھذا الوعد جعل ذلک المحتمل متعینا فیعمل عملہ من الاثار الثلثۃ والا لا فصح التیمم وتمت الصلاۃ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد والہ وصحبہ وابنہ وحزبہ

وبارک وسلم الی ابد الابدین فی کل ان وحین والحمد للہ رب العٰلمین

# رسالہ الطلبۃ البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ

نمبر ۵ امیں تھا کہ نہانا ہوا ور پانی صرف وضو کے قابل ہو تو فقط تیمم کرے۔ یہاں شرح وقایہ امام صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نے اس مسئلہ کو معرکۃ الآرا کر دیا اُسکے حواشی کے علاوہ اور کتب مثل شرح نقایہ قہستانی و درر علامہ مولٰی خسرو و درمختار وغیرہا میں اُسکی طرف توجہ مبذول ہوئی اس بحث کو بھی وہاں سے جدا کیا کہ یہ رسالہ ہوا وباللہ التوفیق

## بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وھو المستعان الذی شرح صدر الشریعۃ والایمان بارسال سید الانس والجان وقایۃ للمؤمنین من النیران وطھرنا بہ عن خبث الکفر ووحش الضلال ونھانا عن اضاعۃ الماء والمال علیہ وعلی الہ الطیبین واصحابہ المطیبین المطیبین وتابعیھم باحسان الی یوم الدین صلاۃ

اللہ وسلامہ کل اٰن وحین، من ازل الآزال الی ابد الآبدین، اٰمین وعلینا بھم یا ارحم الراحمین **اقول** وباللہ التوفیق اگر کوئی شخص جنب ہوا اور اُسکے ساتھ کوئی ایسا حدث بھی ہو جو وضو واجب کرے مثلاً پیشاب کیا تھا اُسکے بعد جماع کیا یا احتلام سے اُٹھا پھر پیشاب کیا اور حالت یہ ہو کہ وہ نہا نہ سکے اور وضو کرسکے خواہ یوں کہ جنگل میں ہے اور پانی صرف وضو کے قابل ہے یا یوں کہ مریض ہے نہانا مضر ہے وضو سے ضرر نہیں یا یوں کہ صبح تنگ وقت محتلم اُٹھا نہائے تو وقت نکل جائیگا اور وضو کی گنجائش ہے اس صورت میں قول امام زفر پر فتوٰی ہو کہ محافظت وقت کے لیے تیمم سے پڑھ لے احتیاطاً اسپر عمل کرے پھر برعایت اصل مذہب بعد خروج وقت پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے جسکا بیان ہمارے رسالہ الظفر لقول زفر میں گزرا اور اب بحمد اللہ تعالٰی اُسکی اور زیادہ قوی پائی کتب جلیلہ معتمدہ محیط وذخیرہ وبنایہ امام عینی میں ہے شرع التیمم لدفع الحرج وصیانۃ الوقت عن الفوات کفایہ میں ہے التیمم شرع لصیانۃ الصلاۃ عن الفوات (الی ان قال) فلما جوز الشرع التیمم لتوھم الفوات لان یجوز عند تحقق الفوات اولٰی ان سب صورتوں میں حکم یہ ہے کہ صرف تیمم کرے اور وضو اگرچہ مضر نہیں اور اُسکے قابل پانی بھی موجود اور وقت میں بھی اُسکی وسعت ہو اصلاً نہ کرے وہی تیمم کہ جنابت کیلئے کریگا حدث کے لیے بھی کافی ہوجائیگا کتب مذہب اسپر دلائل کثیرہ ہیں

**دلیل اول** عامہ معتمدات میں تصریح ہے کہ ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک ایک طہارت میں پانی اور مٹی جمع نہیں ہوسکتے مثلاً محدث کے پاس اتنا پانی ہو کہ ہاتھ منہ دھولے یا جنب کے پاس اتنا کہ وضو کرلے یا سارا بدن دھولے مگر چند انگل جگہ رہ جائے تو اُسے حکم ہے کہ صرف تیمم کرے اُن مواضع میں پانی خرچ کرنیکی اصلاً حاجت نہیں کہ جبتک ناخن بھر جگہ بھی باقی رہ جائیگی حدث وجنابت بدستور رہیں گے اُن میں ذرہ بھر بھی کم نہ ہوگا کہ ہر حدث چھوٹا ہو یا بڑا آتا ہے تو ایک ساتھ اور جاتا ہے تو ایک ساتھ اُس میں حصے نہیں کہ بعض بدن کو حدث یا جنابت اب لاحق ہو بعض کو پھر یا بعض بدن سے اب دُور ہوجائے اور بعض سے کچھ دیر میں اور جب بعد صرف بھی حدث بدستور تو پانی کا خرچ کیا ضرور۔ یونہی اگر محدث کے اکثر اعضائے وضو یا جنب کا اکثر بدن مجروح ہو تیمم کریں یہ نہیں کہ جتنا بدن صحیح ہو اُتنا دھوئیں اور باقی کے لیے تیمم تبیین الحقائق امام فخر الدین زیلعی میں ہے انہ تعالٰی امرنا بالحدث الطہارۃ بالماء عند وجودہ وبالتراب عند عدمہ ولم یأمرنا بالجمع بینہما ومن جمع بینہما فقد جمع بین الاصل والبدل فصار مخالفا للنص بنایہ امام عینی میں ہے انہ عجز عن بعض الاصل فیسقط الا عند ادیہ مع البدل فی حالۃ واحدۃ کمن عجز عن بعض الرقبۃ فی الکفارۃ ولایلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم نضب الماء لان ماتقدم یسقط ویصیر مؤدیا للفرض بالتیمم خاصۃ حلیہ محقق ابن امیر الحاج میں ہے اعلم ان الجواب فی ھذہ المسائل یتفرع

على اصل مذهبى وهو ان تلفيق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معاغير مشروع عند اصحابنا لان
الماء اصل والتراب خلف والجمع بين الاصل والبدل فى حكم واحد لا نظير له فى الشرع الا ترى ان التكفير
بالمال لايكمل بالصوم ولا بالعكس ولاعدة الحائض بالاشهر ولا ذوات الاشهر بالحيض اھ ملتقطا شرح مختارمیں
خزانۃ المفتین میں ہے من به جراحة وعليه الغسل غسل بدنه الا موضعها ولا يتيمم وكذلك اذا كانت فى
اعضاء الوضوء لان الجمع بينهما جمع بين البدل والمبدل ولا نظير له فى الشرع بدائع امام ملک العلماء میں
ہے لو كان ببعض اعضاء الجنب جراحة اوجدرى فان كان الغالب هو السقيم تيمم لان العبرة للغالب
ولا يغسل الصحيح عندنا خلافا للشافعى لان الجمع بين الغسل والتيمم ممتنع الا فى حال وقوع
الشك فى طهورية الماء ولم يوجد اھ كلامه الشريف **اقول** ۲۲۴ بل ولا فيه لان الصحيح فى الواقع
احدهما والاٰخر معدوم شرعا فلا جمع الا صورة کنزالدقائق وتنویرالابصار میں ہے لا يجمع بينهما اھ اى تيمم
وغسل درمختار بفتح الغين ليعم الطهارتين ش عن ح **اقول** ۲۲۵ ليس لمتوهم ان يتوهم
الجمع بين التيمم والغسل بالضم **دلیل دوم** صاف مطلق ارشاد ہے کہ جنب کے پاس اگرچہ وضو کیلئے کافی
پانی موجود ہو وضو نہ کرے صرف تیمم کرے اور یہ کہ مذہب حنفی کا اسپر اجماع ہے شافعی وحنبلی کو نزاع ہے جواہرالفتاوی امام
کرمانی باب رابع میں ہے جنب فى مفازة معه من الماء ما يكفى لوضوئه فانه يتيمم ولا يستعمل الماء نوازل امام اجل
فقيه ابوالليث پھر خزانۃ المفتین میں ہے مسافر اجنب ومعه ماء يكفى للوضوء فانه يتيمم خلاصہ میں ہے فان اجنب
المسافر ولم يجد من الماء الا قدر ما يتوضأ فانه يتيمم ولا يتوضأ عندنا کافی میں ہے جنب معه ماء كاف للوضوء
تيمم ولم يتوضأ وعند الشافعى توضأ ثم تيمم حلیہ میں ہے انما تنقض رؤية الماء اذا كان يكفى للوضوء
ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا والا فلا وهذا فرع انه ان لم يبتدأ اذا وجد مالا يكفيه لا يستعمله فى بعض
محل الطهارة بل يتركه ويتيمم لاغير وهذا قول اصحابنا ومالك وغيره بل حكاه البغوى عن اكثر العلماء
غنیہ میں ہے من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفى لغسله اوالمحدث ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض
تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جازله التيمم بدون استعماله خلافا للشافعى واحمد رحمهما الله تعالٰى
اسی طرح کتب کثیرہ حتی کہ خود شرح وقایہ میں ہے اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه
التوضى عندنا خلافا للشافعى رضى الله تعالٰى عنه اور سب سے اجل واعظم محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا
کتاب الاصل میں ارشاد ہے لجنب عنده ماء يكفى للوضوء تيمم وصلى اھ اثره فى الكفاية والغنية فصل مسح

الخفین تحت قولہ لایجوز المسح لمن علیہ الغسل ظاہر ہے [۳۳۶۳] کہ جنابت غالباً حدث سے جدا نہیں ہوتی اگر جماع کیا تو اُس سے پہلے مباشرت فاحشہ تھی اور احتلام ہوا تو اُس سے پہلے سُونا تھا اور مطلقاً انزال سببِ سبقت خروج مذی نہیں ہوتا یونہی بعد ہر انزال بول عادات مستمرہ عامہ سے ہے اور طباً بلکہ شرعاً بھی مطلوب کہ منی منفصل بشہوت کا جو بقیہ ہو خارج ہو جائے ورنہ بعد غسل نکلا تو دوبارہ نہانا ہوگا تو ظاہر ہوا کہ عام جنابتیں حدث سابق و حدث لاحق دونوں اپنے ساتھ رکھتی ہیں پھر تمام کتب کی تصریح کہ جنب غسل سے عاجز ہو اور وضو پر قادر جب بھی وضو نہ کرے صرف تیمم کرے دلیل صحیح ہے کہ جنابت کا تیمم اُس وقت جتنے بھی حدث موجود ہوں سب کا رافع ہے تو وضو کیا ضرور فقہائے کرام نادر صورت کا اکثر لحاظ نہیں فرماتے جنابت کے ساتھ حدث کا ہونا تو اس درجہ کثیر و غالب ہے کہ مفارقت ہی شاذ و نادر ہے تو اس حالت میں اگر تیمم جنابت کے ساتھ حدث کے لیے وضو بھی درکار ہوتا تو یوں عام حکم معقول تھا کہ جنب اگر غسل نہ کرسکے اور وضو پر قادر ہو تو تیمم کے ساتھ وضو لازم ہے کہ صورت نادرہ افتراق کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ غالب کو ساقط النظر فرما کر یوں عام حکم دیں بلکہ فی ش الجنابۃ لا تنفک عن حدث یوجب الوضوء اھ وھذا ظاہرۃ اللزوم **اقول** [۳۳۶۴] أن حمل علی الغالب والا فقد یکون الجنب لم یجد الا ما یکفی للوضوء فتیمم ثم احدث فتوضأ ثم وجد ما یکفی للغسل فقد عاد جنبا من دون حدث

**دلیل سوم** [۳۳۶۵] تصریح فرماتے ہیں کہ جنب کے پاس وضو کے لیے کافی پانی ہو تو اُس پر وضو اُس حالت میں ہے کہ جنابت کیلئے تیمم کے بعد حدث واقع ہو بہت عبارات آگے آتی ہیں اور نوازل امام فقیہ ابو اللیث پھر خزانۃ المفتین میں ہے اذا احدث بعد التیمم ومعہ ما یکفی للوضوء فانہ یتوضؤ بہ فتح القدیر و درر الحکام و شرح نقایہ برجندی و بحر الرائق حتی کہ خود شرح وقایہ مسح الخفین میں ہے واللفظ لہ تیمم للجنابۃ فان احدث بعد ذلک توضأ یہ تقیید صاف بتا رہی ہے کہ تیمم جنابت سے پہلے جو حدث ہو اُس کے لیے وضو نہیں یہی تیمم اُسے بھی رفع کردیگا بلکہ خود کتاب مبسوط میں ارشاد محرر المذہب بعد عبارت مذکورہ ہے فان احدث وعندہ ذلک الماء توضأ تیمم جنابت کے بعد جو حدث ہوا اُس میں حکم وضو فرمایا فان **قلت** ما تفعل بما نقل فی العنایۃ ولو بلفظۃ قیل فی مسألۃ الاصل ھذہ اذ قال تحت قول الھدایۃ لا یجوز المسح لمن علیہ الغسل قیل صورتہ توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما یکفی للوضوء لا للاغتسال فانہ یتوضأ و یغسل رجلیہ ولا یمسح ویتیمم للجنابۃ اھ **اقول** [۳۳۶۶] رحمہ اللہ تعالٰی فلم یذکر الحدث اصلا فان احتج بارسالہ وجب الوضوء علی جنب لا حدث معہ ووجد وضوء وھو باطل قطعا باجماع الحنفیۃ حتی ظاہر العبارۃ الاٰتیۃ للامام شارح الوقایۃ بل معناہ قطعا انہ اذا احتاج بعد ذلک للوضوء یتوضؤ ویغسل رجلیہ کما ھو عبارۃ العلامۃ الوزیر فی الایضاح وشیخی زادہ فی مجمع الانہر فی نفس ھذا التصویر اذ قال لا

من لبس خفیہ علی وضوء ثم اجنب فی مدۃ المسح ینزع خفیہ ویغسل رجلیہ اذا توضأ ام وادا البتۃ الامر علی حاجۃ الوضوء لو تبق للعبارۃ دلالۃ علی ما توھمت فانا نقول انما یحتاج الیہ اذا احدث بعد تیممہ للجنابۃ و الواو فی قولہ ویتیمم لیست للترتیب فالمعنی ثم اجنب فتیمم للجنابۃ ثم احدث ثم وجد ماء الخ وانظر عبارۃ الفاضل معین الھروی فی شرح الکنز فی نفس التصویر توضأ ولبس الخف ثم اجنب فتیمم للجنابۃ ثم احدث ثم وجد ماء یکفی للوضوء لا للاغتسال فانہ یتوضأ ویغسل رجلیہ ولا یمسح ویتیمم للجنابۃ اھ فالعبارۃ ظاہر عبارۃ العنایۃ وقد ابرز کل ما قدرناہ ورحم اللہ اخی جلپی اذ نقل عبارۃ العنایۃ ھذہ و اسقط منہا قولہ ویتیمم للجنابۃ واللہ تعالٰی اعلم **دلیل چہارم** [۲۲۴] اُسکی تعلیل فرماتے ہیں کہ تیمم جو پہلے ہوچکا حدث متاخر کو زائل نہ کریگا ظاہر ہوا کہ جنابت کے لیے تیمم سے پہلے جو حدث ہوگا تیمم اُسے بھی زائل کردیگا کافی امام جلیل ابوالبرکات نسفی میں ہے جنب اغتسل وبقی لمعۃ وفنی ماؤہ یتیمم لبقاء الجنابۃ لانہا لا تتجزی زوالا وثبوتا فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث لان تیممہ للجنابۃ متقدم علی الحدث فلم یجز عن الحدث المتاخر کما لو اغتسل عن الجنابۃ ثم احدث علیہ ان یتوضأ ولم یجز الاغتسال عن الحدث المتاخر **دلیل پنجم** [۲۲۵] اُسکی توجیہ میں یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ جنابت کیلیے تیمم کرلینے کے بعد جو حدث ہوا تو اب جنب نہیں کہ جنابت تو تیمم سے زائل ہوچکی نرا محدث ہوا اور وضو کے لیے پانی موجود ہے تو وضو لازم ہے صاف اشعار فرمایا کہ اسوقت بھی اگر یہ جنب ہوتا وضو نہ کرتا صرف تیمم جنابت و حدث دونوں کے رفع کو کافی ہوتا ورنہ اس فرمانے کے کیا معنے کہ اور یہ جنب نہیں وھذا اظھر من ان یظھر بدائع امام ملک العلماء میں ہے اجنب اذا وجد من الماء قدر ما یتوضأ بہ لا غیر اجزأہ التیمم عندنا ولا الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال بہ سفہا مع ان فیہ تضییع الماء وانہ حرام فصار کمن وجد ما یطعم بہ خمسۃ مساکین فکفر بالصوم یجوز ولا یؤمر باطعام الخمسۃ لعدم الفائدۃ فکذا ھذا بل اولی لان ھناک لا یؤدی الی تضییع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلک لم یؤمر بہ لما قلنا فھھنا اولی ولو تیمم الجنب ثم احدث بعد ذلک ومعہ من الماء قدر ما یتوضؤ بہ فانہ یتوضؤ بہ لان ھذا محدث ولیس بجنب ومعہ من الماء قدر ما یکفیہ للوضوء فیتوضؤ بہ یونہیں درمختار میں ہے لو تیمم للجنابۃ ثم احدث صار محدثا لا جنبا فیتوضأ تیمم کے بعد حدث پر حکم وضو کا متفرع کیا کہ اب وہ محدث ہے جنب نہیں یعنی جنب ہوتا تو حدث کے باعث وضو نہ کرتا ولہذا ردالمحتار میں فرمایا افاد انہ اذا وجد ماء یکفیہ للوضوء فقط انما یتوضأ بہ اذا احدث بعد تیممہ عن الجنابۃ اما لو وجدہ وقت التیمم قبل الحدث لا یلزمہ عندنا الوضوء بہ عن الحدث الذی مع الجنابۃ لانہ

عبث اذ لا بد له من التيمم اھ **تنبیہ** قول ملك العلماء وقد صرح فيه تضييع الماء تبعه فيه الامام النسفی فی الکافی فقال لان انه اذا لم يطهر عن الجنابة باستعماله يكون تضييعا اھ وتبعهما الامام الزيلعي في التبيين فقال اذا لم يفد كان الاشتغال به عبثا وتضييعا للماء في موضع عزته وتضييع المال حرام اھ وتبعهم المحقق في الفتح فقال لا يفيد اذ لا يتجزأ بل الحدث قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو اھ وتبعه في الحلية والبحر على الفاظه وزادت الحلية وقد صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال وانهى امتي عن اضاعة المال اھ والغنية تبعهم فيما مضى واجدر بهم للاتباع **اقول** لكن للعبد الضعيف نظر فيه قوي فانه وان لم يرفع الحدث لعدم تجزيه فلا شك انه يسقط الفرض عما يصيبه وكفى به فائدة ولعظم وقعه اذا وجد بعده ما يكفي للباقي بعد هذا الاستعمال ولو تركه رأسا ثم وجد هذا لم يكف وقد قال الامام رضي الدين السرخسي في المحيط فيما اذا اغتسل وبقيت لمعة ثم وجد ماء لا يكفي لها انه يغسل شيئا من اللمعة ان شاء تقليلا للجنابة اھ قال في الحلية بعد نقله في مسألة اخرى نظيره ما نصه يغسل من اللمعة ما يتأتى تقليلا للجنابة اھ وفي خزانة المفتين عن شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي وان كان لا يكفي يغسل مقدار ما يكفيه حتى تقل الجنابة ويتيمم اھ ومثله في الخلاصة وشرح الوقاية وكثير من الكتب بل قد قال في الكافي نفسه جنب على ظهره لمعة ونسي اعضاء وضوئه وماؤه يكفي احدهما صرفه الى ايهما شاء لان كل واحد نجاسة الجنابة فاعضاء الوضوء اولى اقامة للسنة اھ وبمعناه في الهندية عن شرح الزيادات للعتابي فهذا الصرف ليس الا تقليلا للجنابة كما صرح به الائمة كالاسبيجابي ورضي الدين السرخسي وطاهر البخاري وصدر الشريعة ومحمد الحلبي وغيرهم ولا الا لزم الجمع بين الوظيفتين فعلم انه ليس باضاعة ولا يوجب حرمة ولا شناعة **اقول** بل لا يبعد ان يعد مستحبا لما فيه من الخروج عن خلاف الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والخروج عن الخلاف مستحب بلا خلاف ما لم يلزم مكروه مذهبه وانتفاء الكراهة قد علم مما اثرنا من النصوص **دلیل ششم** تصریحات ہیں کہ آیہ کریمہ فلم تجدوا ماء میں وہ پانی مراد ہے جس کا استعمال اسے قابل نماز کردے اتنا پانی کہ اسے استعمال کیے پر بھی قابلیت نماز نہ پیدا ہو (**اقول** یعنی یوں کہ اتنا پانی جسکے استعمال پر اسے قدرت ہے اور زائد بوجہ فقدان یا ضرر یا تنگی وقت مقدور نہیں تحصیل طہارت کے لیے کافی نہ ہو اس سے زیادہ کی حاجت ہو ورنہ اگر یہ فی نفسہ مقدار مطلوب پر ہے اور کوئی اور وجہ مانع تو اس پانی کے مورث قابلیت ہونے میں خلل نہیں) نہ ابتداءً مانع تیمم ہے نہ انتہاءً اُسکا ناقض اُسکا وجود و عدم برابر ہے بدائع

امام ملک العلماء میں ہے المراد من الماء المطلق فی الآیۃ ہو المقید وہو الماء المفید لاباحۃ الصلاۃ عند الغسل بہ تبیین
الحقائق امام فخر الدین میں ہے الغسل المامور بہ ہو المبیح للصلاۃ وما لا یبیحہا فوجودہ وعدمہ سواء بنایہ امام عینی محمود میں ہے
المحدث او الجنب اذا وجد بعض ما یکفیہ من الماء لطہارتہ تیمم ولا یجب الاستعمال عندنا ومذہب مالک واکثر
العلماء لان الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان قولہ تعالٰی فلم تجدوا ماء ای طہورا محللا للصلاۃ ووجود ما لا یکفی لا یحل
ما یحلل فتح محقق حیث میں مجملًا پھر حلیہ میں موضحًا مفصلًا ہے واللفظ لہا قلنا المراد بالماء فی النص ما یکفی لازالۃ المانع لانہ امر بغسل
جمیع البدن فی حق الجنب ومعلوم ان ذلک بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمہ بقولہ عزوجل فلم تجدوا
ماء فبالضرورۃ یکون التقدیر ان لم تجدوا ماء تغسلون بہ جمیع ابدانکم جنبا فتیمموا وھذا کما یصدق
عند عدم الماء اصلا یصدق عند وجود الماء غیر کاف لذلک فیتعین التیمم فی ھذا کالاول عنایۃ
امام جلال الدین پھر محقق زین العابدین میں ہے واللفظ لہ الآیۃ سیقت لبیان الطہارۃ الحکمیۃ فکان التقدیر
فلم تجدوا ماء محللا للصلاۃ وباستعمال القلیل لم یثبت شیئ من الحل فان الحل حکم والعلۃ غسل الاعضاء
کلہا وشیئ من الحکم لا یثبت ببعض العلۃ کبعض النصاب فی حق الزکاۃ وبعض الرقبۃ فی حق الکفارۃ کذا ذکر فی
کثیر من الشروح اھ اور ظاہر ہے کہ جنابت کے ساتھ اگرچہ سو حدث ہوں وضو کرلینا ہرگز اُسے نماز کے قابل نہیں کرسکتا تو جب
اسی قدر پانی پر قدرت ہے اُسکا ہونا نہ ہونا یکساں۔ اگر اتنا پانی بھی نہ پاتا کیا کرتا۔ صرف تیمم۔ اب بھی صرف تیمم ہی کرے۔
**دلیل ہشتم** شرح وقایہ میں جو خود اپنی اور تمام ائمہ کی تصریحات کے خلاف ایک موہم عبارت واقع ہوئی جس سے یہ
متبادر کہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو تو وضو کرے اور جنابت کے لئے تیمم عامہ محشین و کبرائے ناظرین یکزبان اُسکی تاویل
کی طرف جھکے کہ ساتھ سے مراد بعد ہے یعنی جنب نے تیمم کرلیا اُسکے بعد حدث ہوا اور پانی قابل وضو حاضر ہے تو اب وضو کرے
کہ گزشتہ تیمم بعد کے حدث میں کام نہیں دے سکتا جیسے نہا لینے کے بعد حدث ہوتا تو وضو کرنا لازم تھا نہ یہ کہ جنابت کا تیمم
رفع حدث سابق کو کافی نہیں تیمم کے ساتھ وضو بھی کرنا پڑے کہ یہ بلاشبہہ سب کے خلاف اور اسکا بطلان ظاہر و صاف
خلاصہ یہ کہ طہارت و حدث میں جو متاخر ہے سابق کو رفع کردیتا ہے تو جنابت کے ساتھ اگر ہزار حدث ہوں جب تیمم کریگا
سب رفع ہوجائیں گے لہذا واجب کہ عبارت شرح وقایہ کو حدث بعد تیمم پر حمل کریں۔ علما کا تاویل پر ہجوم روشن دلیل ہے کہ حکم
وہ نہیں جو اُسکے ظاہر سے مفہوم ولہذا جس نے تاویل نہ پائی اعتراض کردیا بہرحال اُسکا ظاہر کسی نے مسلم نہ رکھا اللھم
الا الفاضل القرہ باغی فی حاشیتہ علی شرح الوقایۃ کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی **اقول** (۲۴۳) والعجب من العلامۃ
الوزیر سکت عنہ فی الایضاح مع شدۃ ولوعہ بالاعتراض علی الامامین الشارح والماتن رحمہم اللہ الجمیع

حتی تجاوز الی المؤاخذات اللفظیة وسمی متنه الفقهی الاصلاح والاصولی تغییر التنقیح غیر انه لاینسب الی
ساکت قول اما ابانات الهندیة کلام شرح الوقایة هذا بالتقریر فمع قطع النظر عن ان غالب الفتاوی المنسوجة
علی هذا المنوال جل همتها الجمع والتلفیق ولذا رجحت علیها الشروح الباحثة بالتنقیح والتحقیق **اقول**
وعندی مثل المتون والشروح والفتاوی فی الفقه مثل الصحاح والسنن والمسانید فی الحدیث انما یشعر
باعتماده علی مایتقرر من مراده لابخصوص العمل علی ظاهر مفاده والله اعلم بنیات عباده۔ شرح نقایہ
علامہ برجندی میں بعد نقل کلام شرح وقایہ وبحث وجواب جسکا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی آگے آتا ہے حکم مذکور پر انکار کردیا حیث
قال اجنب لم یوجد ناقض الوضوء هل یجب التیمم والتوضی جمیعا اذا احدث ومعه ماء یکفی للوضوء فقط
فیه تردد والظاهر انه اذا تیمم للجنابة لاحاجة الی التوضی ولابد للحکم بالاحتیاج الیهما من روایة صریحة **اقول**
فاضل شارح کو تردد ہوا اور وضو کی حاجت نہ ہونے کو ظاہر رکھا اور جانب خلاف کسی روایت صریحہ کا انتظار کیا حالانکہ یہ محل
جزم ہے اور روایات صریحہ اسطرف موجود کما عرفت وتعرف ان شاء اللہ تعالٰی اسی کے قریب حاشیہ درمختار میں سید
علامہ احمد طحطاوی کا قول ہے فی صدر الشریعة اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء یجب علیه الوضوء ای
اذا وجد الحدث بعد التیمم للجنابة کما نص علیه القهستانی وظاهر هذا انه اذا وجد حین التیمم للمذکور ماء
یکفی للوضوء لایتوضؤ به للاستغناء بهذا التیمم عنه وانما یستعمله اذا وجد الحدث بعد ذلك وهو صریح
عبارة القهستانی اھ فنقل عنه مایأتی انفا **اقول** لم یصل فهمی الی مرجعه ظاهر نص القهستانی
ثم صریح عبارته وهو صریحها لاشك ثم انما عاقه عن الجزم به قصر نسبته علی القهستانی وما هو له
بل للامام الجلیل الاسبیجابی یہ سات دلائل ہیں اور بحمد اللہ تعالٰی روشن وکامل ہیں اب صریح تر نصوص جزئیہ
لیجیے وباللہ التوفیق **نص اول** محقق علامہ محمد بن فراموز درر الحکام میں فرماتے ہیں لو ان رجلا انتبه من النوم
محتلما وکان له ماء یکفی للوضوء لا للغسل تیمم ولم یجب علیه الوضوء عندنا خلافا للشافعی یعنی تصریح ہے
کہ سوتے سے محتلم اٹھا جنابت وحدث دونوں تھے اور وضو کے قابل پانی موجود وضو نہ کرے صرف تیمم کرے اور یہ کہ
جنب کو حدث کیلیے وضو کا حکم دینا ہمارا مذہب نہیں امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب ہے **نص دوم** شرح مختصر امام
اجل طحاوی للامام الاسبیجابی وغیرہ پھر جامع الرموز پھر طحطاوی علی الدر پھر ردالمحتار میں ہے الجنب اذا کان له ماء یکفی
لبعض اعضائه او المحدث للوضوء تیمم ولم یجب علیه صرفه الیه الا اذا تیمم للجنابة ثم وقع منه حدث
موجب للوضوء فانه یجب علیه الوضوء حینئذ لانه قدر علی ماء کاف له صاف ارشاد ہے کہ جنب کو حدث

کیلیے وضو صرف اُسیوقت ہے کہ جنابت کا تیمم کرچکنے کے بعد حدث ہوا اُس سے پہلے جتنے بھی حدث تھے اُنکے لیے وضو کی اصلا حاجت نہیں **اقول**[۴۳۹۶] یعنی دونوں حالتوں ہیں جنب مذکور پر حدث کیلیے وضو نہیں جبتک تیمم نہ کیا تھا جنب تھا اور حدث کیلیے وضو کا حکم نہ تھا اب کہ تیمم کرلیا پھر حدث ہوا اور اُسپر حکم وضو آیا اسوقت وہ جنب نہیں کہ جنابت کے لیے تیمم کرچکا اور وہ وقوع حدث اصغر سے نہیں ٹوٹ سکتا عبارت مذکورۂ شرح طحاوی کا تتمہ ہے ولم یجب علیہ التیمم لانہ بالتیمم خرج عن الجنابۃ الی ان یجد ماء کافیا للغسل **نص سوم** فتاوٰی امام اجل فقیہ النفس فخر الملۃ والدین قاضی خان میں ہے جنب تیمم للظہر وصلی ثم احدث فحضرتہ العصر ومعہ ماء یکفی للوضوء فانہ یتوضؤ لان الجنابۃ قد زالت بالتیمم فاذا احدث بعد التیمم ومعہ ماء یکفی للوضوء فانہ یتوضؤ بہ فان توضأ للعصر وصلی ثم مر بماء وعلم بہ ولم یغتسل حتی حضرتہ للمغرب وقد احدث او لم یحدث ومعہ ماء قدر ما یتوضؤ بہ فانہ یتیمم ولا یتوضؤ بہ لانہ لما مر بما یکفی للاغتسال عاد جنبا فھذا اجنب معہ ماء لا یکفی للاغتسال فیتیمم کیسا روشن نص ہے کہ جنب جسے غسل کو پانی نہ ملے اور وضو کے قابل موجود ہو اُسے اگر تیمم جنابت کے بعد حدث ہو جب تو وضو کرے اور تیمم سے پہلے ہو تو صرف تیمم کرے وضو نہ کرے **اقول**[۴۳۹۷] واستنادی بما ذکر رحمہ اللہ تعالٰی من اصول الاحکام فی التعلیلات والا فدخول ھذا الفرع فی ھذا الاصل فیہ کلام قوی للعبد الضعیف غفرلہ المولی اللطیف کما ستعرف فی الافادات ان شاء واھب العطیات بالجملہ سات روشن دلائل اور تین نصوص جلائل تلک عشرۃ کاملۃ سے بحمدہ عزوجل حکم آشکار ہوگیا وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ کما یحب ربنا ویرضی وصلی اللہ تعالٰی علی الاصفی مصطفٰی وارضی مرتضی والہ وصحبہ الی یوم القضاء امین **رسالہ** امام صدر الشریعۃ کا کلام اور اُس میں تاویلات علمائے کرام تمہ اولا کلام پیشینیان پیش کریں پھر وہ جو قلب فقیر پر فیض قدیر سے فائض ہوا ہدیۂ انظار انصاف کیش **قال** الامام صدر الشریعۃ الھمام اعلی اللہ تعالٰی مقامہ فی دار السلام ورحمنا بہ وبسائر الائمۃ الکرام فی کل حال ومقام مدی اللیالی والایام اول باب التیمم من شرحہ للوقایۃ اذا کان للجنب ما یکفی للوضوء لا للغسل یتیمم ولا یجب علیہ التوضی عندنا خلافا للشافعی اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء فالتیمم للجنابۃ بالاتفاق واذا کان الحدث ما یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف ثابت ایضا **اھ** **واعترضوہ** بخمسۃ وجوہ **الاول** قال البرجندی فی شرح النقایۃ بعد نقل کلام الصدر الامام ھو مشعر بانہ قد تکون جنابۃ مع عدم وجود الوضوء[۱] ولا یخفی ان الجنابۃ تحصل بخروج المنی او بغیبۃ الحشفۃ وخروج الخارج من الذکر وغیبۃ الحشفۃ ناقضان للوضوء والجواب ان الجنب اذا تیمم واحدث ثم توضأ ومر بماء کاف للاغتسال ولم یغتسل ثم وجد[۲]

من الماء فانہ صار جنبا ومع ذلک وضوءہ باق ویمکن ان یصور ذلک علی قول محمد بان یجامع الرجل المتوضئ
امرأتہ ولم ینزل فانہ قد اجنب ولم ینتقض وضوءہ فان المباشرۃ الفاحشۃ غیر ناقضۃ عندہ ولم یوجد
شیئ اٰخر من نواقض الوضوء وعلی قول الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما بان یستمنی بالید ثم یاخذ رأس
الذکر حتی لایخرج المنی فقد اجنب ولم یوجد ناقض الوضوء اھ واعترضہ عصریہ وھو اللکنوی فی سعایتہ
بما تلخیصہ انہ فی صورۃ المباشرۃ الفاحشۃ ان لم یولج لم یجنب ان اولج فقد انتقض وضوءہ کلان دخول
الحشفۃ ناقض للغسل والوضوء جمیعا وکذا فی صورۃ الاستمناء ان خرج المنی فقد انتقض وضوءہ
وان لم تحصل الجنابۃ وان لم یخرج فلا جنابۃ ولاحدث اھ ھذا حاصل ما اطال بہ فی نحو ثلثۃ امثال عبارتنا
ھذہ والثانی التناقض وقررہ ش بما یبتنی علی الاول فجوابہ جوابہ وذلک قولہ فی رد المحتار قول
صدر الشریعۃ مشکل لان الجنابۃ لاتنفک عن حدث یوجب الوضوء وقد قال اولا یجب علیہ التیمم
لا الوضوء فقولہ ثانیا یجب علیہ الوضوء تناقض اھ ثم ذکر الجواب الاٰتی عن القہستانی فی الاشکال
الخامس فانہ دافع للتناقض ایضا بوجہ حسن صحیح ونقل ھھنا فی السعایۃ ما یمکن ان یؤخذ منہ تقریر اٰخر
للتناقض غیر مبتن علی الاشکال الاول وھو انہ اذا لم یکن معہا حدث فکیف یوجب الشافعی ھناک الوضوء
اھ فیؤخذ منہ ان الحدث الاصغر وان لم یلزم الاکبر ولکن کلام الامام الصدر فی الصورۃ الاولی ایضا فی
جنابۃ معہا حدث بدلیل ایجاب الشافعی الوضوء فجاء التناقض والثالث ان قولہ فالتیمم للجنابۃ
بالفاء ان کان تفریعا فلا محصل لہ لان کون التیمم للجنابۃ غیر مفرع علی وجوب الوضوء وان کان تعلیلا ورد
علیہ ان فی الصورۃ السابقۃ ایضا التیمم للجنابۃ فیلزم ان یجب الوضوء ھنالک ایضا والرابع ان کون
التیمم للجنابۃ بالاتفاق مشترک بین الصورتین لا اختصاص لہ بھذہ الصورۃ اھ نقلھما اللکنوی
والخامس مخالفتہ لما تقرر فی المذھب کما بیناہ بالدلائل والنصوص العشرۃ ان الحدث مع الجنابۃ
لایوجب الوضوء اصلا اذ المجد ما یکفی للغسل الیہ اشار البرجندی بقولہ متصل العبارۃ المذکورۃ
اٰنفا لکن الکلام فی انہ ھل یجب فی الصورتین التوضی اذا الحدث فیہ تردد والظاھر انہ لابد للحکم بالاحتیاج
من روایۃ صریحۃ اھ کما قدمنا عنہ تلو الدلائل وذکرنا انہ لوکان فی نظرہ اذ ذاک نصوص المذھب لما تفوہ
بالتردد والاستظہار وھذا ھو اعظم الایرادات وھو الذی احوج العلماء الی تاویل کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی
وحط کلامھم جمیعا ارجاع الحکم بوجوب الوضوء الی الحدث بعد التیمم للجنابۃ غیر ان لھم فیہ

تاویلات العلماء لکلام الامام صاحب الشمس

مسلكين احدهما تقدير المضاف اى اذا وجد مع تيمم الجنابة حدث يجب الوضوء بالاتفاق فيقع هذا التيمم للجنابة خاصة بخلاف ما اذا وجد الحدث قبل التيمم فانه يكون له وللجنابة معا كما افيد فى شرح الطحاوى وغيره هذا المذهب مانقلته السعاية عن غاية الحواشى واعتمدته وان زاقشته فى زوائد من طالع عبارتهما وازن بينها وبين الفاظنا عرف كيف لخصنا ما اطال به وقربناه ونقحناه وهذبناه والأخر جعل مع بمعنى بعد هو المسلك المشهور قال المحقق مولى خسرو فى الدرر بعد عبارته التى قدمنا فى النصوص اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق اه وقال العلامة الشرنبلالى فى الغنية يعنى فالتيمم باق لرفع الجنابة وقال تلميذ الفاضل اخى چلبى فى ذخيرة العقبى قوله مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يعنى اذا اغتسل الجنب وبقى فى عضو من اعضائه لمعة وفنى الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ما يكفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء اه وقال الشمس القهستانى فى شرح النقاية بعد مانقلنا عنه فى النصوص وهذا صورة ماقال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يحل مافى هذا المقام من الاشكال المشهور اه وتبعه المدقق العلائى فى الدر واقره محشوه واعترض هذا المسلك فى السعاية بانه لو اجنب ثم احدث فوجد مايكفى للوضوء فقط فانه يتيمم لا يجب عليه الوضوء ويكون تيممه كافيا لرفع الحدث الاكبر والاصغر مع انه يصدق عليه انه وجد به حدث يوجب الوضوء بعد الجنابة فيلزم بمقتضى عبارة الشارح ان يجب عليه الوضوء قال فالاولى ان يقال مع بمعنى بعد و المضاف محذوف اى بعد تيمم الجنابة او يقال مع على معناه والمضاف محذوف اى مع تيمم الجنابة اه هذا وعندى حاشية على شرح الوقاية للفاضل محمد القرم باغى اتمها سنة تسعمائة وثلثين ٩٣٠ اى بعد خمس عشرين سنة من وفاة اخى چلبى وقال قلت لتاريخه تم تسويدى وهى كتابة يوسف بن حسن بن عبد الله سنة تسعمائة وسبع وسبعين ٩٧٧ نقل فيها كلام اخى چلبى بلفظه قال بعض المحشين ثم قال اقول لا يخفى ان هذا التصوير تكلف بعيد الاخذ من هذه العبارة على ان الشارح سيصرح هذه المسألة بقوله وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء فحمل هذه العبارة على ماذكره القائل يلزم التكرار ولعله انما ارتكبه زعما بان الحدثين لا يجتمعان فى شخص ابتداء ولا شك انهما يجتمعان

لکن یکفی عنہما تیمم واحد اذا لم یوجد الماء الکافی للوضوء واما اذا وجد فلا بد من الوضوء ثم التیمم للجنابۃ والمذکور فی الکتاب ھو ھذا المعنی والعجب منہ انہ لم یلتفت الی ھذا المعنی مع ان عبارۃ الشارح بعیدہ ھذا صریح باجتماع الحدثین ابتداءً حیث قال لو کان بہ حدث ثان کالجنابۃ وحدث یوجب الوضوء ینبغی ان ینوی عنہما لا یقال ان الجنابۃ لما اوجب غسل بعض الاجزاء الذی ھو عبارۃ عن الوضوء فلا فائدۃ لاعتبار الحدث الذی یوجب الوضوء مع الجنابۃ لانا نقول بعد تسلیم جمیع المقدمات یجوز اجتماع العلل الشرعیۃ علی معلول واحد شرعی کما صرح بہ صاحب التلویح فقال لو حلف ان لا یتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ حنث ولہ نظائر فی الشرع اھ کلام القرہ باغی ببعض اختصار فھذا کل ما رأیت لہم من القال والقیل والنقض والتاویل والانکار والتعویل **واعلم** ان السعایۃ لیست عندی وانما ارسل الی بعض اصحابی من لکھنؤ نقل نحو ورقۃ منہا متعلقۃ بھذا المقام علی طلبی لکی اری ما عندہ فیہ عسی ان نقل عن کتاب ما فیہ غناء فقد کان جمع من الکتب اکثر مما عندی فلما طالعتہ لم ارہ فاز بطائل ولا حاز بنائل وانما جمع القال والقیل وتکلم علی زوائد بفارغ عن التحصیل او باغالیط واباطیل ولم یھتد لکثیر من الابحاث الرائقۃ والانظار الفائقۃ واذا اتی علی المقصود جرح الصحیح واعتمد الجریح کما ستعرف کل ذلک ان شاء اللہ المستعان والاٰن ان نغیض فی تحقیق المرام بتوفیق المنان **اقول** [۳۲۱۵] وباللہ الاستعانۃ ومنہ الفیض والاعانۃ الکلام ھھنا فی ثمانیۃ مواضع [۱] دفع النقوض [۲] وتقریر معنی الکلام علی مسلکی التاویل والتعویل اعنی اجراءہ علی ظاھرہ [۳] وبیان معنی قولہ فالتیمم للجنابۃ [۴] وان قولہ بلا تعاق متعلق بھذا ام بقولہ یجب علیہ الوضوء [۵] وان الفاء فی قولہ فالتیمم للتفریع ام للتعلیل [۶] وبیان الحسن والقبیح والباطل والصحیح من مسالک التاویل [۷] وانہ ھل ثم شبہات ترد علی المرام ومن کشفہا وحطہا بتوفیق العلام [۸] وھل للکلام تاویل اٰخر خیر مما ذکروا وأظھر وھا انا اعطیک بحول اللہ تعالٰی افادات تحیط بکل ذلک وتسلک بک ان شاء اللہ تعالٰی احسن المسالک وما توفیقی الا باللہ خیر مالک

**الافادۃ الاولی** بحمدہ عز وجل لحل الاشکال الاول ما قدمت من تصویر جنب تیمم فاحدث فتوضأ فمر علی ماء کاف لغسلہ وقد ذکرہ البرجندی ایضا **اقول** [۳۲۱۶] فھذا جنب لیس معہ حدث یوجب الوضوء لان الوضوء طرأ علی اعضاء الوضوء فطہرہا مطلقا الی ان یطرأ حدث اٰخر اصغر او اکبر حتی انہ اذا وجد ماء للغسل لم یکن علیہ غسل ھذہ الاعضاء لما سیاتی فی الافادۃ الحادیۃ عشرۃ ان الحدث الحال

ف ۹: [illegible] تحقیق المصنف [illegible]

بالاعضاء تتجزی فاذا رأی ماء الغسل لم تعد الجنابة الا فیما وراء تلك الاعضاء، فهذا جنب متوضی بلامراء، وان [٣١٧] اعتراك شبهة فیه فاعتبره بجنب احد للماء فان المسنون له ان یقدم الوضوء ولا شك انه مادام فی بدنه لمعة لم یصبها الماء یبقی جنبا فهو حینئذ هو متوضئ جنب لیس علیه الا افاضة الماء علی سائر جسده فاذا فعل فقد طهر ولا یعید الوضوء اجماعا فالجنابة الحالة بما وراء اعضاء الوضوء اذا لم تناف الوضوء حینئذ بل الوضوء هو الذی نفاها من تلك الاعضاء فكیف ینقض عودها فی غیر الاعضاء اذ لا یمنع وجوده الطهارة بدءا لن ینقضها حدوثه بقاء وهذا اظهر من ان [٣١٨] یظهر ونعنی بالمتوضی طهارة اعضاء وضوئه ونزاهتها عن الحدث بین لا المتوضئ الذی تجوز له الصلاة فان ذلك بزوال الحدث القائم بنفس المكلف لا باعضائه وهو تلبسه بنجاسة حكمیة فانه لا یزول مالم یطهر بدنه كله كما قدمنا فی الطرز المعلم وهذا معنی قولهم ان الحدث لا یتجزأ [٣١٩] **اما** تصویر البرجندی علی قول محمد **فاقول** یبقی علی ان ینتشر فیولج فینزع فیفتر كل هذا قبل ان یمذی والا لم یفارق الاكبر الاصغر وهو وان ندر محتمل ویكفی للتصویر الاحتمال **ورده** اللكنوی علیه **مردود** بما یأتی **اما** تصویره الاخیر علی قول الشیخین ای الطرفین وقوله فیه لم یوجد ناقض الوضوء [٣٢٠] **فاقول** بلی اذ الامناء لا یخلو عن امذاء سواء كان عند الاستمناء او الامناء ولذا استشكل الامام شمس الائمة الحلوانی طهارة المنی بالفرك لان كل فحل یمذی ثم یمنی واجاب بانه مغلوب بالمنی مستهلك فیه فیجعل تبعا قال المحقق فی الفتح وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا یمنی حتی یمذی وقد طهره الشرع بالفرك یابسا لزم انه اعتبر ذلك للضرورة اھ **اما** رد اللكنوی علیه [٣٢١] **فاقول** نداء من بعید، وقول من لم یصل الی العنقود، رشح بباله لما اشار الیه فی مسألة المباشرة مرتین وافصح عنه قبله وفی عمدة الرعایة ان الحدث الاصغر لازم للاكبر فان كل ما ینتقض به الغسل ینتقض به الوضوء اھ وهو **اولا** بعد عن فهم المرام، وخروج عما فیه الكلام، فان البحث فی انفكاك الاكبر عن الاصغر ای هل توجد جنابة بلا حدث اصغر وكل احد یعلم ان الاصغر لا یقال الا علی ما یوجب الوضوء فقط فهو ماخوذ بشرط لا فیباین الاكبر صدقا كیف ولا ملحظ لوصفه بالاصغریة الا هذا ولو كان لا بشرط شئ لصح ان یقال ان الجنابة وانقطاع الحیض والنفاس حدث اصغر ولا یقبله الا ذو جهل اكبر فاذا تباینا صدقا استحال ان یوجد بنفس وجوده بل لا بد له من وجود ما یوجبه عینا هذا معنی قوله لم یوجد ناقض الوضوء كما اشرنا الی ذلك علی الهامش **وثانیا** اللزوم باطل بما صورنا انفا من جنب توضأ وقد سلمه الرجل اذ خص الصورتین

الاخيرتين بلا اعتراض ولو يسر الصورة الاولى فان كان بعلمات فيها جنابة ولا حدث فلم هذه كالايرادات و ادعاء اللزوم وان كان لا يعلمه فلم تركها من الايراد فقد عاد فيها ايضا الحدث الاكبر بوهم ينقض الغسل والوضوء كليهما **وثالثا** لا يخفى ان قوله وان لم تحصل الجنابة فان الكلام على قول الطرفين **ورابعا** [2223] اي محل لهذه الوصلية فما كان مقصود البرجندي ان الحدث لا يوجد بلا جنابة بل ان الجنابة قد توجد ولا حدث فكان الرد عليه باثبات الحدث في صورة جنابة يصورها البرجندي للانفكاك لا في صورة عدم الجنابة حتى يقال قد وجد الحدث وان لم تحصل جنابة **تنبيه ـ اقول** [2224] ربما يقول قائل ليس لموجب غسل قط ان يوجب الوضوء فضلا عن اللزوم وذلك لان من اركان الوضوء المسح ولا يوجبه موجب الغسل وما لا يوجب الجزء لا يوجب الكل وحله لما **اقول** [2225] معنى المسح الواجب في الوضوء اصابة بلة ولو في ضمن اسالة لا ما يباينها والا لما تأدى بغسل الرأس واصابة المطر والانغماس وهو باطل قطعا قال في الفتح والحلية والبحر وغيرها الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزأه وفي المحيط والهندية اذا غسل الرأس مع الوجه اجزأه عن المسح ولكن يكره لانه خلاف ما امر به اه ولا شك ان موجب الغسل يوجب اصابة الرأس ببلة بالاسالة فقد اوجب جميع اجزاء الوضوء وبالجملة مسح الرأس ماخوذ لا بشرط شئ فيتأدى بالغسل والحدث الاصغر ماخوذ بشرط لا شئ فلا يلزم الحدث الاكبر هكذا ينبغي التحقيق والله ولي التوفيق **الافادة ۲** [2226] ـ لا شك ان ظاهر الكلام وجوب الوضوء على جنب معه حدث اذا وجد ما يكفي للوضوء فقط وهذا هو مسلك التعويل الذي سلكه القهستاني ولا شك ان المراد حينئذ بالصورة الاولى التي حكم فيها بعدم وجوب الوضوء عند نا خلافا للامام المطلبي رضي الله تعالى عنه جنابة لا حدث معها كما صورنا وعلى هذا يكون معنى الكلام ان من له حدث واحد اصغر او اكبر وجد ماء لا يكفي لطهره لا يستعمله عند نا خلافا للشافعي وهذا قوله حتى اذا كان الجنب قوله هو اذا كان الحدث اما اذا اجتمع الحدثان وكفى الماء لاحدهما وجب صرفه اليه فان كان يكفي للوضوء يجب عليه الوضوء وهذا قوله اما اذا كان الخ ولا شك ان التناقض يندفع بهذا الوجه بايسر وجه وما نقله اللكنوي من الشرح عليه ان كيف اوجب الشافعي الوضوء بلا حدث **فاقول** [2227] هو رضي الله تعالى عنه يوجب استعمال القدر المقدور مطلقا سواء كان محدثا او جنبا معه حدث او لا فاذا قدر الجنب على الوضوء وجب وان لم يكن محدثا **الافادة ۳** [2228] اما تاويل سلكه في غاية الحواشي وتبعه اللكنوي **فاقول اولا**

افادہ ۲

افادہ ۳

لاشك انه ابعد تاويل ولوساغ مثل الحذف بلا دليل لاستقام كثير من الاباطيل **وثانیا** الحدث المقارن للتيمم يبطله فلايبقى له ولا للجنابة فكيف قال فالتيمم للجنابة فام ينفعه تقدير المضاف **الا** ان يراد بالتيمم كونه متيمما ولايكون متيمما الا اذا اتم التيمم ويراد بالمعية اتصال الزمانين المتعاقبين بلا فصل اى لما اذا ولى الحدث تمام التيمم فيستفاد منه تأخر الحدث منه فبعد هذه التكلفات يؤول الامر الى ماسلك الجمهور ان مع بمعنى بعد فان هذا مما اختاروه والعجب ان مؤلف السعاية رد عليهم ماسلكوه مع ماله من قرب عتيد وتبع هذا على تلك التجشمات مع مالها من بعد بعيد **وثالثا** يرد عليه بعد تلك التمحلات انه لم يقيد باتصال الحدث بتمام التيمم فانه ان تأخر عنه ولو طويلا كان الحكم هكذا قطعا **ورابعا** على اللكنوى خاصة انه لم يقتصر عليه بل زاد في الطنبور نغمة وفي الشطرنج بغلة فجوز على حذف المضاف ان يكون مع بمعناه فهدم لزوم البعدية التي بها كان المنجا راسا **الا** ان يضاف له تكلف ثالث ان المراد بالمعية البعدية المتصلة وبالبعدية البعدية المنفصلة فيكون المعنى على الاول اما اذا لحق التيمم حدث من فور تمامه وعلى الثاني اما اذا لحقه حدث متأخر عنه بزمان وانت تعلم ان كلا القيدين ضائع

**الافادة ٤** مادندن به اللكنوى على الجماعة وتلخيصه ان بعدية الحدث عن الجنابة حاصلة اذا تأخر حدوثه عنها قبل التيمم فالاشكال كما كان زيدٌ به انهم اخطؤا في ترك ما ارتكبه هو وغاية الحواشي من تقدير المضاف فان البعدية عن الجنابة لاتغني مالم يكن بعد التيمم **فاقول** بل هو الذى اخطأ وارتكب في كلامهم ايضا تقدير مضاف تسوية للرد عليهم ذلك ان البعدية زمانية ولايجتمع فيها القبل مع البعد والجنابة باقية مالم ترتفع بغسل او تيمم فان حدث حدث قبله فقد اجتمع مع الجنابة فلم يكن بعدها بل معها نعم كان بعد حدوثها وما قالوه بل المعترض هو الذى اضاف هذا المضاف الى كلامهم فثبت ان الحدث لايكون بعد الجنابة الا اذا حدث بعد زوالها وهو ههنا بالتيمم فتأخره عن التيمم مفاد نفس اللفظ هكذا تفهم كلمات العلماء ولله الحمد فظهر ان احسن التأويلات تاويل الجماعة وانه لاصحة لمزعومات غاية الحواشي والسعاية الا اذا رجعت اليه

**الافادة ٥** اذا علمت ان لامعية الا البعدية فالمراد بالصورة الاولى ما اذا لم يكن معها حدث او كان قبل التيمم فمعنى الكلام ان الجنب الفاقد الغسل في كلا الوجهين ان وجد وضوءً لايتوضؤ بل يتيمم خلافا للشافعي اما اذا كان حدث بعد ما تيمم لها فحينئذ يجب عليه الوضوء وهذا الكلام صحيح عين ما مر عن شرح الطحاوى للامام الاسبيجابي وغيره

وبه انحلت الشبهة الخامسة ومعها شبهة التناقض ايضا باصح وجه واحسنه [٣٣٧] **الافادة ٦** - قوله افادة
فالتيمم للجنابة لا شك ان اللام فيه للعهد اى التيمم المذكور الصادر من جنب معه وضوء لان فرض
المسألة فيه او بدل عن المضاف اليه اى تيمم الجنب المذكور فمن البديهى بطلان كونه للاستغراق او
الطبيعة وكذا اخذ المضاف اليه مطلق الجنب فانه ان اريد التخصيص اى تيمم كل جنب انما يكون
للجنابة لا غير فبطلانه ظاهر حتى على مسلك التعويل فان جنبا معه حدث ولا ماء يكون تيممه للحدثين قطعا
الا ترى الى قول شرح الوقاية نفسه اذا كان مع حدث ثان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب
الوضوء يكفى تيمم واحد عنهما اهـ وان لم يرد كانت المقدمة القائلة ان كل جنب يتيمم للجنابة خالية
عن الافادة لانه معلوم لكل احد ولا يصلح تعليلا ولا تفريعا وبه [٣٣٨] استبان ان اللام فى قوله للجنابة لام
التخصيص فكان المعنى ان تيمم الجنب المذكور للجنابة خاصة **الافادة ٧** - تعلق قوله بالاتفاق افادة
بكون التيمم للجنابة هو الظاهر المتبادر من العبارة لانه انما يفهم عائدا الى الجملة المذيلة به [٣٣٩] **فاقول**
لكن لا صحة له اصلا لان فرض المسألة فى جنب له ماء يكفى للوضوء ووجود ماء ما مطلقا وان قل وان
لم يكف للوضوء ايضا مانع للتيمم مطلقا عند الامام المطلبى سواء كان المتيمم جنبا او محدثا لانه
يحمل قوله عز وجل فلم تجدوا ماء على الاستغراق ومع الاطلاق فكيف يوافقنا فى شئ من الصور على كون
تيمم جنب له بعض الماء للجنابة بل باطل عنده لفقد شرطه وهو عدم الماء مطلقا والباطل
لا يكون لشئ اللهم الا على مسلك التعويل وجعل الفاء للتفريع وفرض التيمم بعد الوضوء لوقوعه
عند نفاد الماء ولا مساغ له على مسلك التأويل لان فيه التيمم قبل الحدث فكيف يكون بعد
الوضوء وكذا على مسلك التعويل واخذ الفاء للتعليل اذ لا معنى لقولك يجب الوضوء لان التيمم
ان وقع بعده يكون للجنابة بالاتفاق ومسلك التعويل نفسه من الاباطيل فلا صحة لتعلقه بما يليه وبه [٣٤٠]
استبان قلة فهم الذى زعم ان قوله بالاتفاق متعلق بوجوب الوضوء او بكون التيمم للجنابة ام
مخير بين الصحيح والباطل وقد اضطرب كلامه فيه فاقر فى سعايته بتعيين تعلقه بيجب قال فى عمدته
فى تقرير الايراد الرابع ان فى الصورة السابقة ايضا التيمم للجنابة اتفاقا اهـ فجعله متعلقا بما يليه ثم ذكر
هذا التخيير ثم قال متصلا به او يقال معناه فالتيمم ثابت او باق للجنابة اتفاقا اهـ فعاد الى الباطل
الصريح ولا يدرى ما معنى او عطفا على التخيير فان هذا داخل فيه الا ان يريد انه مخير بين الحق

والباطل اولاً تخيير بل على الباطل عيناً هذا واقول[٣٣٣٣] بل لوكان فرض المسألة وجدان الماء بعد
التيمم لم يستقم الكلام ايضاً امّا على مسلك التعويل فظاهر لان الصورة الاخيرة فيه اجتماع الحدثين
فاذا وجد او عدم الماء وتيمم كان عنهما بالوفاق لاعن الجنابة خاصة عند احد من الفريقين امّا مذهبنا
فمعلوم واما مذهب السادة الشافعية فقال الامام ابن حجر المكي الشافعي في فتاواه الكبرى من عليه
جنابة وحدث اصغر يكفيه لهما تيمم واحد وهذا واضح جلي لان التيمم عن الحدث الاصغر وعن الاكبر حقيقتهما
ومفادهما وصورتهما ومقصودهما واحد فلا يتخيل منع الاندراج ولانه يلزم على الامر بتيممين متواليين
ما يشبه العبث لانه اذا تيمم اولاً لاستباحة الصلاة استباحها به فايجاب الثاني عبث لا فائدة فيه ام
هذا في الابتداء وان اريد البقاء اي ان بعد وجدانه يبقى للجنابة بالاتفاق فباطل اذ يبطل عنده رأساً
بوجدان ماء مطلقاً لفقدان شرطه وامّا على مسلك التاويل والصورة الاخيرة فيه الحدث بعد التيمم فان
اريد بقاء كما افصح به الشرنبلالي فظاهر البطلان لما مر انفاً غير انه رحمه الله تعالى لم يذيله بالاتفاق فسلم بخلاف
ذلك الذي قال فالتيمم باق اتفاقاً فانه وقع في خطأ مظلم وان اريد ابتداءً فنعم هو متفق على كونه
اذ ذاك للجنابة خاصة لعدم الحدث حينئذ لكن لفظة بالاتفاق تقع عبثاً وموهمة غلطاً اما الاول فلانه اذا
بطل عنده بالوجدان فما فائدة وفاقه البائن واما الاخير فلان ذكرها في الصورة الاخيرة لاسيما بمقابلة
الاختلاف المذكور في الاولى يفيد عدم الاتفاق في الاولى وليس كذلك لان في الاولى ان لم يكن حدث
كان للجنابة وحدها بالاتفاق وان كان كان لهما بالوفاق انما الاختلاف ثمه في بقاء التيمم عندنا وانتقاضه
عنده بوجدان ماء غير كاف وبالجملة قوله بالاتفاق يجب ضمه الى قوله يجب كما فعل في غاية الحواشي
نعما فعل اقول[٣٣٣٤] وبه ظهر اولاً انه كان الانسب للدرر تقديم قوله بالاتفاق على قوله فالتيمم
لانه بصدد ايضاح كلام الامام الصدر وان يزحزح عنه الاوهام وثانياً ان صاحب غاية الحواشي
مع تصريحه بتعلقه بيجب لم يحسن في ضمه مع الجملة التالية ايضاً اذ قال مع انه تيمم للجنب اتفاقاً و
ثالثاً[٣٣٣٥] بطلان الايراد الرابع المنقول في السعاية مع التقرير ان كون التيمم للجنابة بالاتفاق مشترك
بين الصورتين فانه ليس لشيء اصلاً عند الامام الشافعي في كلا الوجهين فان استغنى عن لفظة بالاتفاق
واقتصر على ان كونه للجنابة مشترك بين الصورتين لا اختصاص له بهذه الصورة اندرج في الايراد
السابق عليه وسيأتيك الجواب عنه بعونه تعالى الافادة ٨ - مختار[٣٣٣٦] ان الغاء التفريع كما مشى

علیہ العلامۃ الشرنبلالی وغایۃ الحواشی وقول السعایۃ لامحصل لہ لان کون ھذا التیمم للجنابۃ خاصۃ لم ینشأ الامن وجوب الوضوء للحدث اذ لولم یجب لکان التیمم لہما معا لاستحالۃ ان تجوز صلاۃ مع الحدث فلابد ان یحصل بالتیمم المذکور ارتفاعہ اور دافعا وانکار الاخیر لیس لہ فی الشرع نظیر فاستلزام محال محالا غیر محال الافادۃ ۹۔ نختار انھا للتعلیل وزعم السعایۃ اشتراک العلۃ مردود اما علی مسلک التاویل مع اجتماع الحدثین فی الصورۃ الاولی فظاھر لان التیمم طرأ علیہما فرفعہما معا فکیف یختص بالجنابۃ واما علیہ مع انفراد الجنابۃ فی الصورۃ الاولی وعلی مسلک التعویل فاختصاص شیئ بشیئ تارۃ یکون لانحصارہ بالوجود فیہ واخری لتفردہ بہ من بین مشارکاتہ فی الوجود ومعلوم بداھۃ ان ھذا ھو المراد ھنا فانہ اذا وجد حدث ولم یقع التیمم الاعن الجنابۃ لم یغن عن الحدث ووجب الوضوء بخلاف ما اذا لم یکن حدث فلای شیئ یجب ھذا الوجہ من الاختصاص غیر مشترک فظھر ان الفاء تحتمل الوجہین فقصر الشرنبلالی وغایۃ الحواشی علی احدھما وقع وفاقا لاداعی الیہ بل التعلیل ھو الاظھر الازھر فان کون التیمم لخصوص الجنابۃ غیر مقصود ھنا بالافادۃ واللہ تعالٰی اعلم الافادۃ ۱۰۔ تبین الجواب الصواب بحمد الجلیل عن الاسئلۃ الخمسۃ کلھا علی مسلک التاویل وعن غیر الخامس علی مسلک التعویل وظھر ان اقواھا السؤال الاخیر الجلیل وھو الذی دعا العلماء الی الانکار والتاویل وان السؤال الاول لیس باشکال بل سریع الانحلال وکذا الثانی کشفہ رخیص ان لم یمزج بالخامس العویص اما الثالث والرابع اللذان اتی بہما السعایۃ فانما واھیان الی الغایۃ وبقاء الخامس علی مسلک التعویل ھو الذی نادی علیہ بالرحیل لمصادمتہ الدلائل القاھرۃ والنصوص الزاھرۃ ولما لم یختار برہ و یرتضیہ الا التعویل فی الحاشیۃ ولم یأت اصلا بشیئ یغنیہ فقولہ تکلف بعید الاخذ من العبارۃ اقول نعم للمراد جلی من حدیث اللمعۃ ارجاعا لہ الی ما یأتی عن الشارح والا فلیس فیہ الا اخذ مع بعد ولیس فیہ بعد فقد وقع فی الکتاب العزیز فقولہ یلزم التکرار اقول اولا فکان ماذا اذا ذکرضابطۃ تشمل فروعا ثم بعد حین اورد فرعا منہا لتبیین حکمہ بعد تکرارا فاذا لم یقبح مع تقدم ذکرہ فی الضابطۃ کیف یقبح ولم یذکر بعد وثانیا لو تتبعت ما وقع لہم وللشارح الامام من تکرار الافادات لاعیاک طلبہا فقولہ ولعلہ انما ارتکبہ زعما الخ اقول من این لکم ھذا وانما فعلہ لان ذا الحدثین لا یتوضؤ اذا لم یکف الماء لغسلہ فقولہ اما اذا وجد فلابد من الوضوء ثم التیمم للجنابۃ

٣٢٥٤ اقول هذا هو مذهب الشافعی لاسیما بلفظة ثم فان فیه ایجاب اعدام الماء وان قل قبل التیمم ولا یقول به حنفی قط قوله والجنب انه لم یلتفت ٣٢٥٥ اقول مبنی علی ما تصورو لا متصور قوله بعد تسلیم جمیع المقدمات ٣٢٥٦ اقول ما تلك الممنوع المطویات فان المقدمات ما عند الحنفیة من البدیهیات قوله یجوز اجتماع العلل الشرعیة علی معلول واحد ٣٢٥٧ اقول کما لا یمتنع اجتماع علل علی معلول کذلك لا یمتنع ارتفاع علل برافع واحد کالتی انقطع حیضها ثم احتلمت ثم التقی الختانان ثم انزلت فقد اجتمعت علیها اربع علل وترتفع جمیعا بغسل او تیمم واحد فاذا کان له حدثان اصغر واکبر ولم یجد ماء للغسل فلا بد له ان یتیمم وتیممه لکونه عن جنابة مطهر لجمیع البدن ومن البدن اعضاء الوضوء فقد طهرها ورفع الحدثین کما اذا اغتسل فلیس هذا التیمم الا قائما مقام الغسل فکما یرتفعان به فکذا بنائبه ولم یعرف من الشرع تیمم یطرؤ علی حدثین فیرفع احدهما ویذر الاخر والا لزم له اما تیمم اخر وهو باطل حتی عند الشافعیة کما قدمنا او الماء وهو الجمع بین البدل والمبدل الباطل باجماع الحنفیة فبلج الحق والحمد لله رب العلمین ٣٢٥٨ فان قلت القیاس علی الغسل مع فارق وذلك لان ذا الحدثین اذا اغتسل فقد اتی بما امر به فی کل من الحدثین وهو اسالة الماء علی تلك الاعضاء وکذلك اذا تیمم فاقد للماء اما اذا وجد وضوءا فالتیمم انما یکون اتیانا بما امر به للحدث الاکبر لا بما امر به للاصغر لانه قادر فیه علی الاصل فکیف یصیر الی البدل وبالجملة شرط التیمم العجز عن الماء وقد عجز فی الحدث الاکبر دون الاصغر فکان التیمم مجزئا عن ذلك لا عن هذا فافترق الحدثان بقاء وارتفاعا ٣٢٥٩ اقول هذا لو کان کل منهما مستبدا بحیاله ولیس کذلك فلیس الحدث الا اعتبارا شرعیا لاثار معلومة کمنع الصلاة وقد انطوی الاکبر علی جمیع اثار الاصغر فکلما منعه الاصغر منعه الاکبر بالاولی ولا عکس وارتفاع شیئ یوجب زوال جمیع اثاره وقد سلمتم ارتفاع الاکبر بهذا التیمم فیجب ارتفاع کل اثاره ومنها منع الصلاة فلزم اباحتها ولا تباح قط مع حدث فثبت ان هذا التیمم رفع کل حدث طرأ علیه ٣٢٦٠ فان قلت ارتفاع شیئ انما یوجب زوال اثاره من حیث هی اثاره ولا ینافیه بقاء بعضها لمؤثر اخر کمن توضأ وفی فخذه نجاسة مانعة فلا شك ان قد صح وضوؤه وزال المنع الذی کان من قبله مع ان المنع لاجل النجاسة بحاله کذا ههنا هما حدثان قام احدهما باعضاء الوضوء والاخر عم ظاهر البدن طرا ففیها مانعیتان وفی سائر الجسد مانعیة واحدة فاذا تیمم وهو واجد لماء الوضوء زالت من اعضاء الوضوء المانعیة الکبری لصحة مزیلها بوجود شرطه وهو العجز عن الماء الکافی للغسل وبقیت الصغری

لان المزيل لا صحة له بالنسبة اليها لفقد شرطه بالقدرة على الماء الكافي للوضوء وبه ظهر انه ليس كالتي وصفت انها حاضت واحتلمت وجومعت وامنت وكفاها غسل او تيمم واحد وكذا من احدث مرارا يكفيه وضوء واحد وذلك لان المزيل ليس فاقد الشرط بالنظر الى شیئ منها فازالها جميعا بخلاف ما نحن فيه وبه اتضح الفرق بين هذا وبين من ليس له الا الجنابة فانه ان وجد وضوء لا يتوضؤ لا زالة المانعية القائمة باعضاء الوضوء فانما ليست الا الكبرى وهي لا تتجزى بخلاف الصورة الاولى وبه تبين ان اليسر فيه الجمع بين البدلين بل توزيعهما على شيئين يمكن صرف الماء الى غسل النجس وتيمم للحدث بل كمن اطعم عن يمين وصام عن اخرى وبها استبان انه ليس عبثا ولا اضاعة ولا الاشتغال به سفها وليس كما قالوا من بقاء الحدث كما هو بل زال الحدث

**اقول** ما امتنه من كلام لولا ان فيه ذهولا عن حدث منع الاستبداد فانك جعلتهما شيئين مستقلين عند الاجتماع مع ان المتقرر في الشرع ان المتجانسين اذا اجتمعا ولم يختلف مقصودهما تداخلا وقد اعترفت به في التي وصفت وفيمن احدث مرارا كان هنالك التداخل مع المساواة فان الكل في رتبة واحدة فكيف واحدهما اكبر واقوى ومن كل وجه يتضمن الاخرى فالمحل جزء من المحل والمطهر بعض من المطهر والمقصود شقص من المقصود فكيف لا يلزم اندماج الصغرى في الكبرى وان يكون الحكم لها في امر الطهارة لا للصغرى فان التابع لا يفرد بحكم ويسقط اذا سقط المتبوع والشيئ اذا بطل بطل ما في ضمنه والمتضمن بالفتح لا تراعى له شروطه بل شروط متضمنه كل ذلك من القواعد الشرعية الا ترى ان المذي لا يطهر عن ثوب ولا بدن بفرك ولا يظهر له حكم مع المني فيطهر به ويظهر به الجواب عن تواردات العلل هذا ما سمح به الجنان، تشحيذا للاذهان وحسبنا ان الحكم ما قدمنا من دلالات ائمتنا وتصريحات والله المستعان وبالله التوفيق والله تعالى اعلم

**الافادة ١١** الان حصحص الحق وكشف قناعه وظهر ان المسالك مسلك التاويل متاول بل الجماعة، بيد ان ههنا شبهات خطرت فخشيت ان تعتري قاصرا مثلي فيحتاج الى الجواب فاحببت الاسعاف بايرادها، وابانة سقوطها وفسادها، وبالله التوفيق

**الشبهة الاولى** ان الامام صدر الشريعة يقول اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منفردا غسل اللمعة الخ فالصورة الثالثة تشمل ما اذا كفى للوضوء دون اللمعة وقد حكم فيه ببطلان تيممه في حق الحدث وايجاب

الوضوء والظاھر ان ھذا انما یستقیم علی ما قدم اول الباب من وجوب الوضوء علی ذی حدثین وجد ضوءہ
فانہ فرض فیہ الحدث قبل التیمم ثم اوجب الوضوء للحدث فاذن یکون التأویل ترجیحا للقول بما لا یرضی
بہ قائلہ بل یسری الشك الی الحکم المنقح فان مسئلۃ الشریعۃ غیر متفرد بہ ھذا الامام الجلیل الاقدم ابو البرکات
النسفی قائلا فی الکافی جنب علی بدنہ لمعۃ احدث قبل ان یتیمم تیمم لہما واحدا فان وجد ما یکفی لاحدھما غیر
عین صرفہ الی اللمعۃ ویعید التیمم للحدث عند محمد رحمہ اللہ فاما منشؤ اعادۃ تیمم الحدث الا ایجاب الوضوء لہ
مع کونہ قبل تیمم الجنابۃ وابو یوسف وان خالفہ فی الاعادۃ فلا لانہ لا یوجب الوضوء فی نفسہ بل لعارض
وذلك ان امر الجنابۃ اغلظ فکان الماء مستحق الصرف الیہا والمستحق لحاجۃ اھم کالمعدوم کما سیأتی عن الکافی
ان شاء اللہ تعالٰی فی الرسالۃ التالیۃ وھذا یفید اتفاق الصاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہما علی وجوب الوضوء
لجنب احدث قبل التیمم بہا مع ان المقرر فیما مر ان لا وضوء علیہ الا اذا احدث بعد ما تیمم **ولعلك تقول**
**اولا** این ھذا من ذلك فانہ کان ثمہ واجد الماء الوضوء قبل التیمم للجنابۃ فکان ایجاب الوضوء ایجابا
علی جنب لا یجد غسلا وھو خلاف المذھب اما ھھنا فانما وجدہ بعد ما تیمم لہا والفرض انہ لا یکفی
للمعۃ فکان تیممہ لہا بحالہ فلم یعد جنبا وبالقدرۃ علی الوضوء انتقض تیممہ فی حق الحدث لانہ لا یکون
طہارۃ الا الی وجدان الماء فاذا وجد فقد فقد عاد محدثا والمحدث غیر جنب اذا وجد وضوءہ فلا شك
فی وجوب الوضوء علیہ الا تری الی ما قدمت فی الدلیل الخامس عن البدائع یتوضؤ بہ لان ھذا محدث
لیس بجنب عن الدم صار محدثا لا جنبا فیتوضؤ **وثانیا** لم یکن علیہ وضوء لبقاء الحدث کما ھو لوجود
الجنابۃ ولا تزول بالوضوء اما الان فقد زالت بالتیمم **وثالثا** لم یکن ماؤہ مبیحا للصلاۃ لاجل الجنابۃ
والان یبیح **ورابعا** کان فیہ الجمع بین البدلین فی طہارۃ واحدۃ والان قد تمت الطہارۃ الاولی
بالتیمم بلا ماء وبعود الحدث بالقدرۃ علی الماء دون الجنابۃ تتم ھذہ بالماء بلا تراب **وخامسا** قد علم
دواما فی المتون وسائر کتب المذھب ان حدوث قدرۃ علی الماء کحدوث حدث فی نقض التیمم ولا شك
ان لو تیمم لہما ثم احدث فعلیہ الوضوء فکذا اذا قدر علی ماء الوضوء فانی الابتناء علی ما مر عن الصدر
فی صدر الباب **اقول** بلی فان مبنی کل ذلك علی فرض انتقاض تیممہ فی حق الحدث برؤیۃ الماء
وفیہ النظر کیف ولو نقضہ بقاء المنع ابتداء ومنعہ ابتداء وھو عین ما فی صدر الباب خلاف ما علیہ
النصوص والدلائل اما الملازمۃ فقد قال الامام ملك العلماء فی البدائع الاصل فیہ ان کل ما منع

وجودہ التیمم نقض وجودہ التیمم وکلا فلا اھ ومثلہ فی البحر والتنویر والدر وغیرھا من الاسفار الغر ای کل
ما لا یمنع ابتداء لا ینقض بقاء وینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما ینقض بقاء یمنع ابتداء فثبت
المطلوب وبہ علم ان الخامس ابین بطلانا وافصح بالبناء علی ذلک الحکم المحذور **الشبهة الثانیة**
نصوا فیمن بقیت لہ لمعۃ واحدث بعد التیمم لہا کما صور فی اکثر الکتب وکذا ان احدث قبلہ کما صور بالوجہین
فی بعضہا ثم وجد الماء قبل التیمم للحدث انہ ان کفی للمعۃ دون الوضوء غسلہا وتیمم للحدث وکذا ان کفی لکل
منہما لا علی التعیین لان الجنابۃ اغلظ فان خالف وتوضأ اعاد التیمم للمعۃ باتفاق الروایات وستأتی
النصوص فالذی فی ھذہ الصور الثلاث لیس الا تلفیق الطہارتین والجمع بین البدلین حیث تطہر
فی وقت واحد بالماء والتراب معا وکون الماء للجنابۃ والتراب للحدث لا یمنع الجمع والا فلم منعتم اذا احدث ثانیا
وجد وضوء عن الوضوء فان ثم ایضا لم یجتمعا علی شیئ واحد بل کان التراب للجنابۃ والماء للحدث **الشبهة
الثالثة** نصوا قاطبۃ فی صورتی کفایۃ الماء للمعۃ وحدھا ولکل منفردا بوجوب استعمالہ فی اللمعۃ
وانتقاض تیممہ لہا وانہ یتیمم للحدث ومعلوم قطعا ان ھذا الماء لم یکن محللا للصلاۃ فی الصورتین لبقاء
الحدث والاحتیاج لہ الی التیمم فکان یجب ان لا ینتقض تیممہ لہا لما مر من نصوص الائمۃ الجھابذۃ فی
الدلیل السادس ان المراد فی الکریمۃ ھو الماء الذی اذا استعمل اباح الصلاۃ وھذا لیس بہ ھذا تقریر الشبہات
**واقول** فی الجواب بتوفیق الوھاب **اما** الاخریان ان کان الحدث فیہما بعد التیمم للجنابۃ فالجواب
واضح لانہ اذن مستبد قطعا لا یصلح للاندراج لارتفاع الجنابۃ بالتیمم فکیف یندرج الموجود فی
المرفوع ولذا اجمعت الامۃ انہ اذا احدث بعد تطہیر الجنابۃ بالغسل او بالتیمم ووجد وضوءا یجب
علیہ الوضوء فاذ لم یندرج فیہا لم یکن الجمع بین البدلین فی طہارۃ واحدۃ بل طہارتین کمن اجنب
ولم یجد غسلا فتیمم فاحدث ووجد وضوءا فتوضأ ولا یرد والحدثین الاجل الاندراج فیکون جمعا فی
طہارۃ واحدۃ وکذلک المراد بالاباحۃ الاباحۃ من جہۃ ازالۃ مانعیۃ لاقاہا وان بقی المنع من جہۃ اخری
کما سبق فی من توضأ وعلی فخذہ نجس مانع ولا یرد ذو الحدثین فلیس بہ مانعیتان ووضوءہ یزیل احدہما او
ان بقیت الاخری بل مانعیۃ واحدۃ لاندراج الصغری فی الکبری فاذا لم یکف للکبری لم یکن محللا للصلاۃ
اصلا ولو کان یکفی للصغری **واما** ان کان الحدث فیہما قبل التیمم کما فی الشبہۃ الاولی **فاقول**
الجواب عنہا جمیعا فی نحو واحد ان شاء اللہ العزیز الواجد الماجد وقد لوحنا الیہ فی الافادۃ العاشرۃ

وذلك ان الحدث له معنیان کما قد منا فی الطریق المعدل احدھما نجاسۃ حکمیۃ تحل بسطوح الاعضاء الظاھرۃ التی یلحقھا حکم التطھیر حلول سریان والسطح ممتد منقسم طولا وعرضا فبانقسامھا تنقسم النجاسۃ الحالۃ بھا وعن ھذا یسقط الفرض عما اصابہ الماء مع بقاء النجاسۃ فی الباقی والاخر وصف للمکلف وھو تلبسہ بھا فیبقی مادام ذرۃ منھا وھذا ھو الحدث الذی لایتجزی، واذ کان الاول متجزیا ینقسم الی قسمین شامل ومقتصر فالشمول فی الجنابۃ مالم یمس ماء والاقتصار اذا غسل بعض البدن فان النجاسۃ الحکمیۃ تزول من المغسول وتبقی فی غیرہ والحدث الاصغر لایعتبر فی غیر الاعضاء الاربعۃ فان کانت الکبری شاملۃ وجب الاندراج لعمومھا تلك الاعضاء ایضا وان کانت مقتصرۃ لم یلزم کان تکون الجنابۃ فی غیرھن وفیھن الحدث ولایکون الا بان یتوضأ الجنب او یمر الماء علی اعضاء وضوئہ وتبقی لمعۃ فی غیرھن ثم یحدث فیعتریھن الحدث فح لاوجہ للاندراج لتباین المحل والی ھذا اشرت بقولی فی المندرج المحل جزء من المحل والمطھر بعض من المطھر ھذا ھو مرادھم ھھنا کما دل علیہ قول الامام صدر الشریعۃ ولم یصل الماء لمعۃ ظھرہ خص الظھر بالذکر لیفید ان الکبری فی غیر محل الصغری فلا یصح الاندراج الا تری ان ذا الجنابۃ الشاملۃ والحدث اذا اغتسل کفاہ عن الوضوء وان لم یجد ماء لغسلہ فتیمم کفاہ ایضا اما صاحب المقتصرۃ فی غیر اعضاء الوضوء والحدث کمن اغتسل وبقیت ظھرہ مثلا ثم احدث فھذا اذا غسل ظھرہ تم غسلہ وخرج عن الجنابۃ لکن لایکفیہ غسلہ ظھرہ عن الوضوء بل یجب علیہ ان یتوضأ او یتیمم للحدث ان لم یجد لہ الماء وما ھو الا لعدم اندراج الصغری فی تلك المقتصرۃ الکبری **فان قلت**[۲۲۴۶] ھذا فی الماء فانہ ایضا مطھر مقتصر علی ما یصیب بخلاف التیمم فانہ یعم جمیع البدن کالغسل **اقول**[۲۲۴۷] نعم یعم البدن لکن عملہ فی الحدث ھو الرفع لاتغییرہ عن صفتہ حتی یجعل المندرج غیر مندرج او بالعکس بل انما یرفعہ علی ما ھو علیہ من الحال ان مندرجا فمندرجا ومستبدا فمستبدا فاذا اغتسل وبقیت لمعۃ فی ظھرہ ثم احدث فتیمم لھما ازالھما مغیّیَین الی وجدان الماء وھذہ ثمرۃ عمومہ لا ان یدرج نجاسۃ حکمیۃ قائمۃ بالاعضاء الاربعۃ فی نجاسۃ اخری قائمۃ بالظھر فتبقی کل منھما تنتظر الماء الکافی لھا بحیالہ فاذا وجد وضوء وجب علیہ الوضوء ولو وجدہ قبل ھذا التیمم لمنع التیمم للحدث لان کلا ناقض بقاء مانع ابتداء ویکون الماء محللا للصلاۃ بالنظر الی ھذا المستقل المستبد الغیر المنغمر فیہ الی الاخر لم یجتمع الماء والتراب علی طھارۃ بل توزعا علی طھارتین مستقلتین فانحلت الشبھات جمیعا والحمد للہ

رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہ وصحبہ اجمعین اقول[٣٢٧٧] ومن ھھنا ظھر وللہ الحمد ان من اجنب فتیمم فاحدث فتوضأ فمر بنھر وقدر علی الاغتسال فلم یغتسل عاد جنبا غیر محدث بالحدث الاصغر لان الجنابۃ انما تعود فیما لم یصبہ الماء من اعضائہ وبوضوئہ السابق مر الماء علی اعضاء الوضوء فلا تعود الیھا جنابۃ الا بسبب جدید کما بینا فی الافادۃ الاولی ونقلنا التنصیص بہ عن الغنیۃ والبدائع فھذا ان احدث ولو قبل التیمم للجنابۃ العائدۃ ووجد وضوءً وجب علیہ الوضوء قطعا لان ھذا حدث طرء علی طھر فینقضہ ولا یکفیہ تیممہ الاٰن لانہ لجنابۃ مقتصرۃ فی غیر اعضاء الوضوء فلم یندرج الحدث فیہ وبقی مستقلا بحیالہ نعم یرتفع بتیممہ للجنابۃ العائدۃ ان لو کان عاجزا عن الوضوء ایضا لان التیمم وان کان للجنابۃ قد ظھر بعموم البدن فاذا وجد شرطہ وھو العجز عن الماء فی اعضاء الوضوء ایضا طھرھا ایضا اما وھو قادر علی الوضوء فلا لفقد الشرط وبالجملۃ[٣٢٧٨] اذا استقل الحدثان فالتیمم لھما وان کان واحدا بالصورۃ تیممان معنی ینظر فی کل منھما الی شرطہ فحیث تحقق یصح فی حقہ وحیث لا لا بخلاف تیمم جنب ذی حدث مندرج فانہ تیمم واحد صورۃ ومعنی لاجل الاندراج وھھنا لا اندراج الا تری الی ما قدمنا عن الکافی الاٰن من ایجاب الوضوء علیہ اذا وجد ماء کافیا لہ باتفاق الامامین وان قال الامام الثانی بقصر حکم الوضوء عنہ لعارض وسیجیئ فی الرسالۃ التالیۃ ان الاصح قول محمد وھذہ عین الجزئیۃ المطلوبۃ فانہ جنب ذو لمعۃ وقد احدث قبل التیمم لھا فوجب الوضوء علیہ وکذلک ھو مفاد المنیۃ علی نسخۃ المتن کما قدمنا وکذلک نص علیہ فی شرح الوقایۃ کما تقدم وقد اقرہ المحشون والناظرون ولم یستشکلہ احد لما استشکلوا جمیعا قولہ فی صدر الباب وما ھو الا لان ما ھنا فی حدث مستقل فلا یحوم حول ایجاب الوضوء فیہ شبھۃ ولا ارتیاب وھھنا تعود جمیع الابحاث التی اوردناھا فی الافادۃ العاشرۃ علی طریقۃ السؤال ودفعناھا بعدم الاستقلال فترد الاٰن ولا مرد لشیئ منھا ولا زوال ورحم اللہ الفاضل البرجندی والعلماء جمیعا اذ صور وجود الجنابۃ من دون حدث بثلاث صور اولھا ھذہ ولما اتی علی استظھار عدم وجوب الوضوء خص الکلام بالاخریین وجعل ھذہ بمعزل عنہ کما نقلنا کلامہ اٰخر الدلائل وتممتہ فی الاشکال الخامس لان ھذہ لا ریب فیھا فی وجوب الوضوء نعم لو تیمم ثم احدث ولم یتوضأ ثم مر بماء وجاوزہ فھذا وان وجد وضوءً لا وضوء علیہ سواء احدث اولم یحدث لان الحدث بعد ما کان مستقلا صار مندرجا لعود الجنابۃ الی اعضاء الوضوء

وکذا کل حتی یحدث بعد ما لم یحدث بعد رفع الجنابۃ العائدۃ عن اعضاء الوضوء بعضا او کلا بماء او تراب فظھر ان ما وقع فی مسألۃ الجنب المذکورۃ فی الخانیۃ الشریفۃ من قولہ احدث اولم یحدث سبق قلم من الامام الاجل فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی رحمۃ واسعۃ ورحمنا بہ فی الدنیا والاخرۃ امین ولا عطر فلکل جواد کبوۃ ولکل صارم نبوۃ ولا عصمۃ الا لکلام الالوھیۃ ثم النبوۃ والمسألۃ قد ذکرھا محرر المذھب محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ فی کتاب الاصل لم یذکر فیہ احدث اولم یحدث وھکذا اثرہ فی الخلاصۃ اذ قال رجل تیمم للجنابۃ وصلی ثم احدث ومعہ من الماء قدر ما یتوضوء بہ یتوضوء بہ لصلاۃ اخری فان توضأ بہ ولبس خفیہ ثم مر بالماء ولم یغتسل حتی صار عادم الماء ثم حضرت الصلاۃ ومعہ من الماء قدر ما یتوضؤ بہ فانہ یتیمم ولا یتوضؤ فان تیمم ثم حضرت الصلاۃ الاخری وقد سبقہ الحدث فانہ یتوضؤ بہ وینزع خفیہ وان لم یکن مر بماء قبل ذلک مسح علی خفیہ الکل والاصل ھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی انہ بکل شیئ علیم **الافادۃ** ۱۲۔ تقریری ھذا قد تم وللہ الحمد بابا اخر للتاویل **فاقول** معا علی معناھا ولا نقتصر فی شیئ من الالفاظ ونقول الجنابۃ اذا شملت لم یطھر معھا حدث بل اندمج فیھا واستھلک کالمذی فی المنی فی حکم الطھارۃ فعینتھما لا تکون الا باستقلالھما وذلک فی جنابۃ مقتصرۃ لا تشتمل محل الحدث طرا ولا یکون الا بان یتوضأ بعد الجنابۃ کلا او بعضا ثم یحدث کما تقدم والفرض ان الماء یکفی للحدث لا للجنابۃ فیجب ان تکون الجنابۃ فی محل اکبر من اعضاء الوضوء وحینئذ لا شک انہ اذا وجد وضوء یجب علیہ الوضوء بالاتفاق لان تیممہ یکون للجنابۃ خاصۃ ولا یرفع الحدث لکونہ مستبدا بالحکم والماء کاف لہ والحمد للہ حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا محمد والہ وذویہ امین فظھر ان معنی کلام الامام ان المحدث علی ثلثۃ انواع الاول من بہ جنابۃ وحدھا سواء لم یکن معھا حدث اصلا کما مر تصویرہ او کان وھو مغمور مستھلک فیھا کجنب لم یمس ماء اوغسل بدنہ ما عدا اعضاء الوضوء او غسل غیرھا وغیر حصۃ اخری ثم احدث فی الکل قبل ان یتطھر لھا والثانی من بہ جنابۃ معھا حدث کجنب توضأ او غسل بعض اعضاء وضوئہ فقط او مع غیرھا من سائر البدن کلا او بعضا ثم احدث قبل التیمم لھا او فعل ذلک وفنی الماء وتیمم لھا ثم احدث ثم مر بما یکفی لھا فلم یغتسل والثالث من بہ حدث وحدہ وھو ظاھر واحکامھا اما القسم الاول (اذا کان الجنب) المتفرد بالجنابۃ بدلیل المقابلۃ (بما یکفی للوضوء لا للغسل) ای ازالۃ الجنابۃ الشاملۃ کما فی الصورۃ الاولٰی

او غیرھا کما فی الاخیر تیز فانه (یتیمّم لا یجب علیه التوضی عندنا) اذ لاحدث معه یستقل بحکم والفرض انه لا یخرجه عن جنابته فکان وجوده وعدمه سواء (خلافا للشافعی) رضی الله تعالٰی عنه لما علمت (واما) القسم الثانی (اذا کان مع الجنابة حدث یوجب الوضوء) مستبد بالحکم (فانه یجب علیه الوضوء) قطعا لان حدثه مستقل وقد قدر علی ماء یکفی لازالته ولا یکفیه التیمّم (فان) التیمم الذی یفعله انما یکون (للجنابة) خاصة لعدم الاندراج فیلزم الوضوء (بلا اتفاق و) اما القسم الثالث (اذا کان للحدث) المتفرد بالحدث (ماء یکفی لغسل بعض اعضائه فالخلاف) بیننا وبین الشافعی رضی الله تعالٰی عنه (ثابت ایضا) فی وجوب صرف ذلك الماء وعدمه وھذا کما تری بحمد الله تعالٰی الحق باسم الشرح من اسم التأویل اذ لیس فیه صرف لفظ عن معناه اصلا وانا اجعله ھدیة لروح الامام صدر الشریعة جعله الله تعالٰی لاصلاح احوالی ومغفرة ذنوبی ذریعة انه ھو الرءوف الرحیم ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم والحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه وصلی الله تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وذویه اٰمین

**خلاصہ تحقیقات** ان چند مسائل سے واضح **تنبیہ** ان مسائل میں ہم جہاں جنابت کا لفظ لکھیں گے اُس سے مراد حدث اکبر ہے یعنی جس سے نہانا واجب ہوتا ہے خواہ جنابت ہو یا انقطاع حیض ونفاس اور لفظ حدث سے خاص حدث اصغر مراد ہے یعنی جس سے صرف وضو واجب ہوتا ہے **اقول** وباللہ التوفیق **مسئلہ (۱)** جنابت باقی ہونے کی حالت میں جب حدث پایا جائے (خواہ جنابت سے پہلے کا ہو جیسے سو کر اُٹھا اور نہانے کی حاجت پائی بلکہ یہ صورت ہر انزال میں ہے کہ اُس سے پہلے خروج مذی ہی ہو یا غیبوبت حشفہ سے پہلے مباشرت فاحشہ یا اُس سے بعد کا جیسے جماع کے بعد پیشاب کیا یا اُسکے ساتھ کا جیسے جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث ہوا وضو کیا پھر پیشاب کو بیٹھا اور اُسکا پہلا قطرہ نکلنے کے ساتھ قابل غسل پانی موجود ہونے کا علم ہوا یا عورت کو پہلی ہی بار دس دن دو منٹ خون آیا تو جسوقت دس رات دن کے گھنٹے منٹ ختم ہوئے وہی وقت اُسکے انقطاع حیض اور اُسپر وجوب غسل کا تھا اور ساتھ ہی ہنوز جریان خون باقی ہے اب یہ استحاضہ اور حدث اصغر ہے اگرچہ یہاں معیت بمعنی اتصال حقیقی ہے کہ ایک آن کا بھی فاصلہ نہیں بلکہ ایک ہی آن فصل مشترک ہے کہ اُسپر حیض ختم اور اُسی سے استحاضہ شروع) بالجملہ جب حدث وجنابت ایک وقت میں جمع ہوں اگرچہ اُنکے حدوث میں تقدم تاخر معیت کچھ بھی ہو اسکی دو قسمیں ہیں **اول** کُل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ حدث ہے جنابت اُس سب جگہ کو محیط ہو حدث کا کوئی حصہ محل جنابت سے باہر نہ ہو عام ازیں کہ جنابت بھی صرف اُتنی ہی جگہ ہو یا اُسکے علاوہ اور بھی ہمنے اسکا نام حدث

خلاصہ تحقیقات

مندرج یا مندمج دکھا اسکی بارہ صورتیں ہیں کہ اگر حدث کل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت بھی کل میں ہے یا حدث بعض میں ہے تو جنابت کل یا اعضائے وضو یا اُس بعض یا اُسکے ساتھ بعض باقی کے بھی ایک حصہ میں ہے یہ چار شکلیں ہوئیں اور ہر شکل پر عکس کہ جنابت صرف انہیں ہو یا اسکے ساتھ باقی بدن کے بعض یا کل میں بھی تو بارہ صورتیں ہو گئیں مثلاً (۱) جنب محدث نے وضو نہ کیا باقی کل بدن دھو لیا کہ حدث و جنابت صرف کل اعضائے وضو میں ہیں یا باقی بعض بدن دھویا کہ حدث کل اعضائے وضو اور جنابت انکے ساتھ باقی بدن کے بھی بعض میں ہے یا اصلا پانی نہ چھوا کہ حدث اُس کل اور جنابت سارے بدن میں ہے (۲) محدث نے بعض اعضائے وضو دھو لیے کہ حدث بعض میں رہا پھر بلا حدث جنابت ہوئی جسکی تصویر اوپر گزری اب یہ جنابت کل اعضائے وضو میں ہے اور وہی صورتیں ہیں کہ باقی بدن کل یا بعض دھو لیا یا کچھ نہیں (۳) جنب محدث نے بعض اعضائے وضو دھو لیے اور باقی بدن کل یا بعض یا کچھ نہیں (۴) محدث نے مثلاً دو عضو وضو دھو لیے پھر جنابت بے حدث ہوئی اور اُن دو میں کا ایک ہی دھویا کہ حدث دو عضو باقی میں ہے اور جنابت اُن دو اور اُنکے سوا تیسرے میں بھی اور باقی بدن کل یا بعض دھویا یا کچھ نہیں **تنبیہ** **اقول** اندراج حدث کی چھ صورتیں جن میں جنابت اعضائے وضو میں محل حدث سے زائد میں ہے یعنی ۴-۵-۶-۱۰-۱۱-۱۲ اُسی حالت میں ممکن ہیں کہ جنابت حدث کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ اعضائے وضو میں بعض جگہ حدث نہ ہو اور جنابت ہو اگر حدث متاخر ہوا تو اس بعض سے اُسکا ارتفاع دھوتے ہی سے ہو گا اور دھونا جنابت کو بھی زائل کر دیگا ہاں باقی چھ میں حدث و جنابت کا تقدم و تاخر دونوں ممکن و لہذا ہمنے اُن میں جنب محدث کہا کہ ہر صورت کو محتمل رہے وباللہ التوفیق

**دوم** حدث کل یا بعض محل جنابت سے جدا ہوا سے حدث مستقل یا مستبد کہیے اسکی دس صورتیں ہیں کہ حدث کل یا بعض اعضائے وضو جتنی جگہ میں ہو جنابت اُس جگہ کے بعض میں ہو یا اعضائے وضو میں اصلا نہ ہو یہ بھی چار شکلیں ہوئیں مگر پہلی بدستور ثلاثی ہیں اور دو پچھلی کہ اعضائے وضو میں اصلا نہ ہو ثنائی کہ باقی بدن کے بعض یا کل کے سوا بالکل نہ ہونے کا احتمال نہیں کہ کلام اجتماع جنابت و حدث میں ہے لہذا یہ دس ہی صورتیں رہیں مثلاً (۱) جنب نے صرف بعض اعضائے وضو یا اُسکے ساتھ باقی کل یا بعض بدن دھو لیا پھر حدث ہوا کہ یہ کل اعضائے وضو میں ہے (۲) جنب نے صرف پورا وضو کیا یا باقی بدن کا بھی ایک حصہ دھویا پھر حدث ہوا (۳) جنب نے فقط ہاتھ یا غیر اعضائے وضو کا کل یا بعض بھی دھویا پھر حدث ہوا اور پاؤں دھوئے کہ پاؤں سے جنابت و حدث دونوں زائل ہو گئے اور حدث باقی تین اعضا میں ہے اور جنابت اُن میں سے صرف دو میں کہ بعد جنابت ہاتھ دھو چکا ہے (۴) جنب نے فقط وضو یا باقی بدن کا بھی بعض دھویا پھر حدث ہوا اور بعض اعضائے وضو دھوئے **اقول** یہاں کلیہ یہ ہے کہ جنابت کے بعد جو عضو وضو دھل چکا اُس میں حدث

مستقل ہے خواہ جمیع اعضائے وضو ہوں کہ اسوقت پورا حدث مستقل ہوگا جیسے ۱، ۵، ۹، ۱۰ میں یا بعض اسوقت بھی حکم استقلال ہوگا جو اس بعض ہیں ہے باقی بدستور تابع جنابت رہیگا جیسا باقی ۶ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم **تنبیہ اقول** استقلال حدث نہیں ہوتا مگر جبکہ حدث جنابت کے بعد ہو کہ یہاں یہ درکار کہ جنابت محل حدث میں اصلاً نہ ہو یا ہو تو اُسکے بعض میں ہو اگر حدث پہلے ہو تو یہ ناممکن ہے کہ جنابت لاحقہ کُل یا بعض محل حدث سے بے دھوئے زائل ہوگی اور دھونا حدث سابق کو بھی زائل کردیگا **ثم اقول** تفصیل مقام یہ ہے کہ یہاں چونتیس احتمال عقلی ہیں کہ حدث اگر کُل اعضائے وضو میں ہے تو جنابت کُل یا بعض میں ہو یا اُن میں کہیں نہیں اور اگر حدث بعض میں ہے تو جنابت کُل اعضائے وضو یا اُسی حدث والے بعض کے کل یا بعض یا بعض دیگر کے کُل یا بعض یا بعض اول کے کُل اور دیگر کے بعض یا بالعکس یا دونوں بعضوں کے بعض یا کسی میں نہیں۔ یہ بارہ شکلیں ہوئیں جن میں سوم و دواز دہم بوجہ مذکور ثنائی ہیں اور باقی دس ثلاثی ان میں بارہ صورتیں کہ جنابت بعض دیگر کے کُل یا بعض میں ہو خواہ تنہا یا بعض حدثی کے بعض کے ساتھ کہ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ میں اور ہر ایک ثلاثی محال ہیں کہ ان سب صورتوں کا حاصل یہ ہوا کہ اعضائے وضو کا دوسرا حصہ جسے بعض دیگر کہا تھا حدث سے بالکل خالی ہے اور اُسکے کل یا بعض میں جنابت ہو اور پہلے حصے کے کل میں حدث ہو اور اُس میں جنابت اصلاً نہیں یا بعض میں ہے اب اگر جنابت پہلے ہو اُسکے بعد حدث ہوا تو دوسرا حصہ بے پورا دھوئے حدث سے کیونکر خالی ہوسکتا ہے اور جب دھویا جائیگا جنابت کو بھی رفع کردیگا اُسکے کل یا بعض میں کیسے رہ سکتی ہے اور اگر حدث پہلے ہو اُسکے بعد جنابت ہوئی تو پہلے حصے کا جبتک کل یا بعض نہ دھویا گیا اُس سے جنابت کیونکر اُٹھی اور اگر دھویا گیا تو کُل یا بعض سے حدث بھی دھل گیا اُسکے کل میں کیسے رہ سکتا ہے اور اگر حدث و جنابت ساتھ ہوں تو دونوں استحالے ہیں لہٰذا ان ۳۴ میں سے ۲۲ ہی رہیں ۱۲ مندرج، ۱۰ مستقل **مسئلہ ۲** حدث مندرج کوئی حکم جداگانہ نہیں رکھتا جنابت کے اندر مستہلک و مستغرق ہوجاتا ہے جیسے منی میں مذی۔ اسکی ۱۲ صورتوں سے ۷، ۸ جن میں جنابت و حدث باہم منطبق ہیں ایک دوسرے سے باہر نہیں یہ تو حاجت بیان سے مستغنی ہیں کہ پانی پہلی صورت میں وضو یا ساتویں میں تکمیل وضو کو کافی ملا تو ضرور استعمال کریگا اُسی میں جنابت و حدث دونوں زائل ہوجائیں گے۔ نہ ملا نہ کریگا دونوں رہیں گے ہاں باقی دس صورتوں میں اندراج کا اثر ان احکام سے ظاہر ہوگا **مسئلہ ۳** صورت سوم میں کہ پورا نہانا درکار ہے اور کل اعضائے وضو میں حدث ہے جو وضوئے کامل چاہتا اگر نہانے پر قادر نہ ہو کہ پانی اتنا نہیں یا نہانا مضر ہے یا نہانے تو نماز کا وقت جاتا ہے اور وضو کے لیے کافی پانی موجود ہے اور اُس سے ضرر بھی نہیں اور وقت میں بھی اُسکے گنجائش ہے بااینہمہ وضو نہ کرے صرف تیمم کافی ہے کہ یہ حدث کوئی حکم مستقل نہیں رکھتا **مسئلہ ۴** یوہیں صورت ۲ میں

کہ غسل کامل درکار ہے اور حدث صرف بعض اعضائے وضو میں کہ فقط تکمیل وضو چاہتا ممکن کہ اُس کے لیے ایک ہی
چلو درکار ہوتا اگرچہ اتنے پانی پر قادر ہو جب بھی استعمال نہ کرے صرف تیمم پر قانع ہو **مسئلہ ۵** یونہی صورت ۹ و ۱۲
میں کہ حدث اگر چاہتا تو تکمیل وضو لیکن جنابت اعضائے وضو کا ایک حصہ اور رکھتے، علاوہ سارا بدن دھونا مانگتی ہے
اگر انھیں وجوہ سے اس پر قدرت نہ ہو اور تکمیل وضو کو پانی حاضر اور اُس پر قادر جب بھی صرف تیمم کرے۔ غرض تضاعف
ہو کی چاروں صورتیں ایک حکم رکھتی ہیں **مسئلہ ۶** باقی چھ صورتوں ۲-۴-۵-۸-۱۰-۱۱ میں جنابت کیلئے جتنا دھونا
درکار ہے اگر اُس کے لیے پانی یا وقت نہیں اور حدث کہ دوم میں وضو باقیوں میں تکمیل چاہتا اُس کے لیے پانی اور وقت کافی
موجود ہیں اور یہ اُسی وقت ہوگا کہ مطلوب جنابت مطلوب حدث سے زیادت معتد بہا رکھتا ہو جب تو ان چھ کا بھی وہی
حکم ہے کہ وضو و تکمیل کی حاجت نہیں تیمم کرے ولا یلزم فیہا ولا فی الصورتین ۹ و ۱۲ تلفیق الطہارتین من ماء وتراب
بل یسقط ماتقدم ویکون مؤدیا بالتیمم فقط لما قدمنا عن الامام العینی فی الدلیل الاول **مسئلہ ۷**
ان ۴ صورتیں ۲-۴-۹-۱۱ مطلوب جنابت سے عجز بوجہ ضرر ہونا ظاہر اصورت چہارم و دہم میں متوقع نہیں کہ اس میں سے ایک حصہ
پہلے بوجہ حدث دھو چکا تھا اور باقی کو دھونے پر قدرت اب مفروض ہے کہ مطلوب حدث کے لیے پانی پایا اور اُس کے
دھونے پر قادر ہے تو عجز کہیں نہ ہوا لہذا ضرور ہے کہ صورت چہارم میں پورا وضو اور دہم میں جسقدر مطلوب جنابت ہے
بجالائے یہاں اگرچہ وضو یا تکمیلِ وضو کا حکم ہوا مگر نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے آور اگر فرض کیجیے کہ اتنی دیر میں اُس حصہ
اعضائے وضو میں ضرر پیدا ہوگیا جتنا مطلوب جنابت میں مطلوب حدث سے زائد ہے تو تیمم کی اجازت اب بھی نہیں ہوسکتی
کہ یہ حصہ سارے بدن کے لحاظ سے بہت کم ہے اور غسل میں جب محل ضرر غیر محل ضرر سے کم ہو یہ جائز نہیں کہ غیر محل ضرر کو
دھوئے اور باقی کے لیے تیمم کرے فانہ ھو التلفیق الممنوع ولا امکان لسقوط ماتقدم لعدم قیام التیمم
مقامہ لفقد شرطہ العجز بلکہ محل ضرر پر مسح کرے باقی دھوئے۔ یہی حکم یہاں سے بہرحال حدث کے لیے وضو یا تکمیل
یہاں بھی نہیں **مسئلہ ۸**۔ باقی چار صورتوں ۲-۵-۸-۱۱ میں کہ تین کے فصل سوالی سے ہیں نظر کیجائے
کہ جتنا بدن دھو چکا اور باقی میں سے جتنے کے دھونے پر قدرت ہے یہ مجموعہ زائد ہے یا اُس کے علاوہ اب جو جنابت کیلئے
دھونا ہے وہ زیادہ ہے برتقدیر اول محل ضرر پر مسح کرے اور جو باقی رہ جائے اُسے دھوئے اور برتقدیر دوم تیمم۔ وضو
و تکمیل بوجہ حدث یہاں بھی نہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اعضائے وضو کل یا بعض جسقدر حدث میں نہ دھوئے گئے کہ ان کا نام مطلوب
حدث ہے ان کے دھونے پر قدرت تو مانی ہوئی ہے کما تقدم اور جتنا بدن بعد جنابت دھل چکا اُس کا کلام بھی فارغ ہوگیا اس مجموعہ کا
نام مقدور رکھیے اور مطلوب حدث کے علاوہ جتنا مطلوب جنابت یعنی اُس میں دھونا اب درکار ہے اسے دوسرا فریق

دیکھیے ان ہی کمی بیشی کی نسبت دیکھی جائے صورت دوم میں تمام اعضائے وضو اور بعض باقی بدن مطلوب جنابت تھی یہ فریق
دیگر ہوا اور تمام اعضائے وضو مطلوب حدث تھا اور بعض دیگر باقی بدن دُھل چکا یہ فریق اول تمام اعضائے وضو دونوں فریقوں
میں مشترک ہیں مشترک ساقط کرکے باقی بدن کے دونوں حصوں میں نسبت دیکھی جائے جو دُھل چکا وہ زیادہ ہے تو وضو کرے
نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور باقی بدن سے جتنا نہ دھلا تھا اُس پر مسح کرے اور اگر جتنا نہ دُھلا تھا وہ زیادہ ہے تو تیمم **مسئلہ ۹** ۔
یونہی صورت (۲۲۹۳) ہشتم میں بعض اعضائے وضو تو جنابت و حدث دونوں سے دُھل چکے تھے اور بعض کہ باقی تھے مطلوب حدث
و مطلوب جنابت دونوں میں مشترک تھے لہذا باقی ہی بدن کے دونوں حصہ مغسول وغیر مغسول میں نسبت ملحوظ ہوگی
مغسول زیادہ ہے تو تکمیل وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کیلیے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور غیر مغسول زیادہ ہے تو تیمم
**مسئلہ ۱۰** ۔ صورت (۲۲۹۴) پنجم میں مطلوب حدث بعض اعضائے وضو ہیں اور مطلوب جنابت ہیں کُل تو وہ اعضائے وضو کہ
حدث میں نہ دُھلے تھے بوجہ اشتراک ساقط ہوئے اور جتنے دُھل چکے تھے مقدور میں شامل ہونگے تو مغسول حدث اور
باقی بدن سے مغسول سابق یہ دونوں ایک فریق ہوئے اور باقی بدن کا غیر مغسول دوسرا فریق اگر فریق اول زائد ہے
وضو کرے نہ حدث بلکہ جنابت کے لیے اور باقی مطلوب جنابت پر مسح اور اگر دوم زائد ہے تیمم۔ ہاں اگر اتنی دیر میں مغسول
حدث میں ضرر پیدا ہوگیا تو یہ فریق دوم میں شامل ہوگا اب اگر پہلا فریق زائد ہو تو اعضائے وضو سے جسقدر حدث میں
نہ دُھلے تھے اب دھوئے بغرض جنابت نہ بوجہ حدث اور جتنے دُھل چکے تھے اُنپر اور باقی بدن کے غیر مغسول پر
مسح۔ اور دوسرا فریق زیادہ ہو تو تیمم **مسئلہ ۱۱** ۔ صورت (۲۲۹۵) ۱۱ میں مطلوب حدث کہ بعض اعضائے وضو ہیں مع زیادت
داخل مطلوب جنابت ہیں تو مطلوب حدث مشترک ہوکر ساقط ہوا اور مغسول حدث بدستور شامل مقدور تو وہ اور باقی بدن کا
مغسول پہلا فریق ہے اور غیر مغسول دوسرا اگر فریق اول زائد ہے جتنے اعضائے وضو جنابت میں نہ دُھلے اُنھیں جنابت
کے لیے دھوئے اور باقی بدن کے غیر مغسول پر مسح اور فریق دوم زیادہ ہے تو تیمم مگر یہ کہ مغسول حدث کا جتنا ٹکڑا جنابت
میں نہ دُھلا اُس میں ضرر تازہ پیدا ہوا تو وہ بھی فریق دوم میں شامل ہوگا اگر فریق اول زیادہ ہو اس ٹکڑے اور باقی بدن
کے غیر مغسول پر مسح کرے اور مطلوب حدث بغرض جنابت دھوئے ورنہ تیمم **تنبیہ** یہ نسبتیں اسی تقدیر پر ہیں کہ
حصہ مقدور کے علاوہ باقی تمام حصے میں ضرر ہو ورنہ اُس میں بھی جتنے میں ضرر نہیں شامل مقدور ہوگا **تنبیہ**
جتنے حصہ میں فی نفسہ ضرر نہ ہو مگر اُسکے دھونے سے پانی وہاں تک پہنچنا لازم ہو جہاں ضرر ہے تو وہ بھی غیر مقدور ہے
کما نصوا علیہ فاللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم **مسئلہ ۱۲** ۔ (۲۲۹۶) جسطرح ابتدا میں اس حدث کے قابل پانی موجود ہونا
تیمم کو مانع نہیں یونہی اگر پانی اصلا نہ تھا اور تیمم کرلیا کہ جنابت و حدث دونوں کو رفع کرگیا اب پانی اتنا ملا کہ اُس حدث کو

کافی ہے جب بھی اُسکے استعمال کی حاجت نہیں یہ تیمم حدث کے حق میں بھی نہ ٹوٹیگا کہ حدث کا کوئی حکم نہ تھا تیمم جنابت کا تھا اور اُسکے قابل پانی نہیں بفضلہ عزوجل یہ تمام احکام و مسائل و تفصیلات جلائل اس فتوے کے خصائص سے ہیں اسکے غیر میں نہ ملیں گے ذکرناھا تفقھا ونرجو من ربنا اصابۃ الصواب والحمد للّٰہ العزیز الوہاب وصلی اللّٰہ تعالٰی علی السید الاواب والہ وصحبہ وامتہ الی یوم الحساب **مسئلہ ۱۳**۔ حدث مستقل ہوا سکے لیے تیمم میں خاص اُس پانی سے عجز دیکھا جائیگا جو اُسکے لیے کافی ہو مطلوب جنابت سے عجز اُسکے لیے تیمم جائز نہ کریگا مثلاً استقلال کی صورت نہم میں جنب نے وضو کیا پھر حدث ہوا پھر سارا وضو کیا مگر ایک اُنگلی کی ایک پور چھوڑ دی کہ اب جنابت کے لیے اتنا پانی درکار ہے جو اعضائے وضو کے علاوہ جمیع بدن کو کافی ہو اور حدث کے لیے صرف اس پور کو اب اس نے اگر صرف اتنا پانی پایا کہ اس پور کو دھو سکے تو یہ خیال نہ کرے کہ اُس سارے بدن کے لیے تو تیمم کرنا ہے ایک پور دھونا کیا ضرور ایسا کریگا تو تیمم کافی نہ ہوگا نماز نہ ہوگی بلکہ ضرور ہے کہ اس پور کو دھولے کہ حدث مستقل سے فارغ ہو جائے جنابت کے لیے تیمم کرے **مسئلہ ۱۴**۔ اگر جنابت و حدث مستقل کسی کے قابل پانی نہ پایا اور تیمم کیا کہ دونوں کے لیے ایک ہی کافی ہوا یہ تیمم اگرچہ صورۃً ایک ہو معنے دو ہیں ایک تیمم جنابت کے لیے دوسرا اس حدث کے واسطے۔ ہر ایک جدا جدا اپنی شرط کا پابند رہیگا اگر اتنا پانی پایا کہ حدث کو کافی ہے اور جنابت کو کافی نہیں حدث کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا اُسے دھونا لازم ہوگا بخلاف صورت مسئلہ ۱۲ کہ اُس میں تیمم صورۃً و معنًے ہر طرح ایک تھا تو حدث کے لیے کافی پانی سے نہ جائیگا جبتک جنابت کو کافی نہ ہو **مسئلہ ۱۵**۔ جنابت کی تطہیر اگرچہ تیمم سے ہوئی ہو پانی سے کوئی حصہ نہ دھویا ہو اُسکے بعد جو حدث ہوگا تمام و کمال مطلقاً مستقل رہیگا کہ جنابت رفع ہو چکی معدوم میں موجود کا اندراج کیا معنے مثلاً کسی مریض کو نہانا مضر ہے وضو مضر نہیں اُسے جنابت ہوئی اور حدث بھی اسے فقط تیمم کا حکم تھا تیمم کر لیا اب پھر حدث ہوا اور وہ یہ خیال کرے کہ مجھے تو حدث کے لیے بھی تیمم ہی کافی ہوا تھا اب بھی تیمم کر لوں یہ نہیں ہو سکتا کہ جنابت کے لیے تو تیمم کر چکا وہ حدث سے نہ ٹوٹیگا جبتک دوبارہ جنابت نہ ہو اب اگر یہ تیمم جنابت کے لیے کرتا ہے لغو ہے اور اگر حدث کے لیے کرتا ہے تو وضو پر تو وہ قادر ہے اسکے لیے تیمم کیسے کر سکتا ہے لاجرم وضو لازم ہے **مسئلہ ۱۶**۔ ہاں اگر جنب نے پانی نہ پاکر تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر قابل جنابت پانی پایا اور استعمال نہ کیا کہ تیمم ٹوٹ گیا اور جنابت عود کر آئی اب یہ صورت اجتماع جنابت و حدث کی ہوگی اور دونوں کہاں کہاں ہیں اسکے لحاظ سے وہی صور اندراج و استقلال جاری ہونگی جو ان میں سے پائی جائے مثلاً جنابت کے لیے صرف تیمم کیا تھا پھر حدث ہوا پھر جنابت پلٹی تو اب یہ سارے بدن میں ہے جس میں اعضائے وضو بھی داخل لہذا حدث نہ مستقل تھا اب مندرج ہو گیا

اور فقط قابلِ وضو پانی کا استعمال اُسے ضرور نہ ہوگا اور اگر بعد جنابت وضو کرلیا تھا پھر پانی نہ رہا تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر جنابت پلٹی تو اب یہ حدث مستقل ہی رہیگا کہ اعضائے وضو میں جنابت نہ رہی اور پلٹے گی اُتنی ہی جتنی باقی رہی تھی وقس علیہ یونہی اگر اس عودِ جنابت کے بعد حدث ہوا تو انھیں تفاصیل واحکام پر رہیگا اگر بعد جنابت وعود اعضائے وضو سے دونوں وقت کچھ نہ دھویا تھا حدث بتمامہ مندرج ہوجائیگا اور اگر پہلے یا اب وضو کرلیا تھا اسکے بعد حدث ہوا بالکلیہ مستقل رہیگا اور اگر بعض اعضائے وضو دھو لیے تھے تو اسقدر مستقل باقی میں مندرج واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰنا محمد النبی الکریم الاکرم الحبیب الرؤف الارأف الرحیم الارحم وعلٰی اٰلہ وصحبہ سادۃ الامم قادتنا الی الطریق الامم وابنہ وحزبہ وامتہ وبارک وسلم ابدالاٰبدین والحمد للہ رب العٰلمین

# رسالہ مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ

## ۱۳۳۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی جلّی الشمعۃ شمعۃ الاسلام یاوفی لمعۃ حمدا بریاً عن الریاء والسمعۃ اذا اظہر انوار من عیّن الجمعۃ وفتح بنورہ بصر المؤمن وسمعہ واتم بظہورہ قلع کل ضلال وقمعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وبارک وسلم ابد الصلٰوۃ وسلاما وبرکات تعم ذویہ وتجمع جمعہ اٰمین رسالہ الطلبۃ البدیع میں مسئلہ لمعہ کا ذکر آیا اور اُس میں تفاصیل کثیرہ ہیں کہ کتابوں میں نہ ملیں گی اُنکے بیان میں یہ سطور ہیں وباللہ التوفیق جنب نے بدن کا کچھ حصہ دھویا کچھ باقی رہا کہ پانی نہ رہا پھر حدث ہوا کہ موجب وضو ہے اب جو پانی ملے اُسے وضو ورفع حدث میں صرف کرے یا بقیہ جنابت کے دھونے میں یا کیا۔ یہ مسئلہ لمعہ ہے لمعہ بالضم یہاں وہ حصہ بدن ہے جو بعد جنابت سیلان آب سے رہ گیا اقول ٣٣٩٦ یہاں تین تقسیمیں ہیں تقسیم اول بلحاظ محل لمعہ۔ اُس میں سات احتمال ہیں

(۱) وہ لمعہ خود ہی اعضائے وضو ہوں انھیں کو غسل میں نہ دھویا تھا پھر حدث بھی ہوا اور یہ صورت ٣٣٩٧ وہ ہے کہ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا ہوچکا ہو ورنہ صرف اُن اعضا میں جنابت نہ ہوگی جنکا وضو میں دھونا فرض ہے جسپر پانی کی کفایت وعدم کفایت کا مدار ہے کہ یہاں کافی سے وہی مراد ہے جو ادائے فرض کردے ولہذا محدث اگر اتنا پانی پائے کہ مونھ ہاتھ پاؤں ایک ایک بار دھولے نہ تثلیث کو کافی ہو نہ مضمضہ واستنشاق کو تو اُسپر وضو فرض ہے تیمم جائز نہیں اور

بعد تیمم اتنا پانی پائے تو تیمم ٹوٹ جائیگا (۲) لمعہ تمام اعضائے وضو مع زیادت ہوں کہ وضو بھی نہ کیا اور باقی بدن کا بھی بعض حصہ نہ دھویا تھا اگرچہ اسیقدر کہ مضمضہ واستنشاق نہ کیا تھا (۳) لمعہ صرف بعض اعضائے وضو ہو یعنی انکے سوا تمام بدن مع وہاں وہیں اور ان میں سے بعض دھولیے تھے بعض باقی (۴) لمعہ بعض اعضائے وضو مع بعض باقی بدن ہو مثلاً نصف وضو کیا اور باقی نصف بدن دھویا یا مثلاً صرف مونھ دھونا اور مضمضہ باقی تھا (۵) لمعہ بعض وضو مع جمیع باقی بدن ہو کہ صرف اعضائے وضو سے کچھ دھوئے (۶) لمعہ اعضائے وضو سے بعد البعض باقی بدن ہو اگرچہ اسیقدر کہ پورا نہایا اور مضمضہ واستنشاق نہ کیا (۷) لمعہ جمیع باقی بدن ہو کہ صرف وضو بے مضمضہ واستنشاق کیا

**تقسیم دوم** بنظر ترتیب حدث وتیمم ووجدان آب۔ علمانے کچھ مفصل کچھ مجمل ان شقوق کی طرف توجہ فرمائی کہ تیمم جنابت کے بعد حدث ہوا یا پہلے اور بعد ہوا تو اسکے لیے تیمم سے کے بعد پانی ملا یا پہلے **اقول** یہاں چار چیزیں ہیں تیمم جنابت حدث۔ تیمم حدث۔ وجدان آب۔ انکے اختلاف ترتیب میں عقلی احتمال چوبیس ہیں لیکن یہاں چند نکتے ہیں کہ ان میں بہت کو کم کر دینگے **اولاً** وجدانِ آب کے بعد فرضِ صورت کا مرتبہ نہیں بلکہ بیانِ حکم کا کہ پانی پایا تو کیا کرے ولہذا

لما ذکر الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ما اذا وجد الماء بعد التیمم للجنابۃ لم یزد علی الله ان کفاہ غسل والا فتیممہ باق

تو چوبیس میں وہ چھ جنکی ابتدا میں وجدانِ آب ہے صرف ایک رہی کہ جنب نے ابھی نہ تیمم کیا تھا نہ حدث ہوا کہ پانی پایا یونہی باقی ۱۸ میں جہاں وجدانِ آب وسط میں آئے تصویر اُسپر ختم کر دی جائے کہ رباعی کی جگہ ثلاثی یا ثنائی رہ جائے **ثانیاً** مذہب صحیح ومعتمد پر نیت تیمم میں تعیین حدث وجنابت لغو ہے تو باقی ۱۸ میں وہ ۶ جنکی ابتدا میں تیمم جنابت ہی اور وہ چھ جنکے آغاز میں تیمم حدث ہی متحد ہیں اور اگر تعیین ہی کیجیے تو تیمم حدث پیش از حدث باطل ہے یوں بھی یہ چھ نکل جائینگے **ثالثاً** جس ترتیب میں دونوں تیمم متصل واقع ہوں ایک واجب الحذف ہی کہ تیمم بعد تیمم لغو ہے یوں ان ۱۸ سے پانچ رہ جائینگی اور اُس ایک سے ملکر ۶ ایک یہ کہ بعد جنابت پانی پالیا ابھی تیمم وحدث کچھ نہ ہوا تھا دوسری یہ کہ تیمم جنابت کے بعد پایا ابھی حدث نہ تھا یہ دو یہاں قابل لحاظ نہیں کہ اُن میں حدث وجنابت کا اجتماع ہی نہیں اور اُنکا حکم خود ظاہر پہلی میں اگر پانی غسل کو کافی ہے غسل کرے ورنہ تیمم دوسری میں اگر پانی کافی ہے تیمم ٹوٹ گیا نہائے ورنہ نہیں باقی چار رہیں (۱) حدث کے بعد پانی پایا ابھی تیمم نہ کیا تھا یہ دوم متروک کی طرح ثنائی ہے یعنی اُن چار چیزوں سے اس میں دو ہیں (۲) حدث ہوا پھر تیمم کیا پھر پانی پایا (۳) تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی پایا یہ دونوں ثلاثی ہیں۔ (۴) تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر تیمم کیا پھر پانی پایا یہ رباعی ہے **ثم اقول** مسئلہ لمعہ میں معظم مقصود یہ بتانا ہی کہ حدث وجنابت دونوں جمع ہوں اور پانی ایک کے قابل تو اُسے کس طرف صرف کرے باقی صور تکمیل اقسام کیلیے

یہ سوال وہیں عائد ہوگا جہاں حدث مستقل ہو کہ حدث مندرج اپنا کوئی حکم ہی نہیں رکھتا نہ وہ اپنے لیے پانی کا طالب اھ ہم رسالہ الطلبۃ البدیعہ میں واضح کرچکے کہ جنب کا حدث مستقل نہ ہوگا مگر جبکہ کُل یا بعض اعضائے وضو سے پانی یا مٹی سے جنابت کے زوال کلی یا موقت کے بعد حادث ہوا اور حدث جب حادث ہوگا کُل اعضائے وضو پر طاری ہوگا تو وہ صورت جس پر اس مسئلہ لمعہ میں کلام ہے اقسام مسطورہ رسالہ مذکورہ سے صورت اولٰی کے اقسام پنج جس میں حدث کُل اعضائے وضو میں تھا اُسکی آٹھ قسمیں تھیں جنابت کُل یا بعض اعضائے وضو میں تنہا یا مع بعض یا کل باقی بدن ہو یا اعضائے وضو میں اصلا نہ ہو صرف بعض یا کل باقی بدن میں ہو ان میں سے قسم سوم کہ جنابت کل اعضائے وضو مع جمیع باقی بدن میں ہو یہاں نہیں کہ کلام لمعہ میں ہے یہ لمعہ نہ ہوا سارے بدن میں جنابت ہوئی باقی سات یہی سات ہیں جو ابھی تقسیم اول میں مذکور ہوئیں۔ یہ ان چار انواع تقسیم دوم سے ملکر اٹھائیس ہوتیں مگر ان میں چار وہ ہیں جن میں حدث اصلا مستقل نہیں یعنی تقسیم اول کی دو قسم پیشین جن میں جنابت جمیع اعضائے وضو میں ہے تقسیم دوم کی نوع اول سے ملکر جنمیں حدث تیمم جنابت سے پہلے ہے لہذا یہ چار اس مسئلہ میں ملحوظ نہیں **اقول** (٣٥١) اور ان کا حکم ظاہر پانی لمعہ کے لیے کافی دیکھا جائیگا اگر ہے اُسکا دھونا واجب اُسکے ساتھ حدث خود ہی دُھل جائیگا ولہذا پہلی صورت میں کہ جنابت صرف کل اعضائے وضو میں تھی وضو کے قابل پانی پانے سے وضو واجب ہوگا نہ حدث بلکہ جنابت کیلیے اور اگر پانی لمعہ کو کافی نہیں تو استعمال اصلا ضروری نہیں اگرچہ وضو کے لیے کافی ہو ہاں تقلیل لمعہ کے لیے اُسے استعمال کریگا جسمیں اختیار رہیگا کہ خواہ وضو کرے خواہ باقی بدن میں جو لمعہ ہے اُسے دھولے خواہ بعض وہ اور بعض اعضائے وضو دُھولے اور اگر پانی اُن میں ہر ایک کے بعد بچے تو چاہے باقی بدن کا لمعہ دُھوئے اور کچھ اعضائے وضو یا وضو پورا کرے اور کچھ لمعہ دُھوئے ہاں دونوں صورتوں میں وضو اولٰی ہے کہ اداے سنت ہے کما تقدم عن الکافی وشرح الزیادات للعتابی فی الطلبۃ البدیعۃ۔ باقی رہیں چوبیس اُن میں اٹھارہ کا حدث مطلقاً مستقل ہے یعنی تقسیم اول کی ساتوں قسمیں تقسیم دوم کی اخیر دو سے ملکر چودہ ہوئیں اسلیے کہ حدث بعد تیمم ہمیشہ مستقل ہوتا ہے نیز تقسیم اول کی دو قسم اخیر دوم کی اولین سے ملکر چار ہوئیں اسلیے کہ یہاں جنابت خود ہی اعضائے وضو میں نہیں تو حدث اگرچہ اُسکے تیمم سے پہلے ہو مستقل ہوگا۔ باقی چھ یعنی تقسیم اول کی ٣-٤-٥ تقسیم دوم کی ١-٢ سے ملکر ان میں پورا حدث مستقل نہیں بلکہ اُتنے ہی حصّہ اعضائے وضو کا جو بعد جنابت دُھل چکے تھے۔ ان ١٨ میں حدث پورے وضو کا پانی چاہیگا اور ان ٦ میں صرف اتنا جو اس حصہ کو دھودے جسمیں یہ مستقل ہے۔ یہ یاد رکھیے کہ آگے کام دیگا **تقسیم سوم** پانی کہ پایا کس مقدار کا تھا اس میں علماء نے پانچ اصناف فرمائیں صرف لمعہ کو کافی صرف وضو کو کافی مجموع کو کافی ہر ایک کو جدا جدا کافی

کہ چاہے وضو کرلے یا لمعہ دھولے دونوں نہ ہو سکیں اصلاً کافی نہیں اکثر کتب مثل شرح طحاوی وخزانۃ المفتین وغنیہ وحلیہ وشرح وقایہ ودرالمختار میں وضو و لمعہ سے تعبیر فرمائی **و انا اقول** [۳۵۰۳] تعبیر حدث وجنابت سے جس طرح خلاصہ میں فرمائی اس سے اولٰی ہے اور حق تعبیر تقیید حدث بمستقل ورنہ اطلاق حدث سے کل حدث متبادر اور ہم ابھی ثابت کرچکے کہ یہاں چھ صورتوں میں حدث کا صرف ایک پارہ مستقل ہوتا ہے اُسکے لیے وضو کو کافی پانی درکار نہیں بلکہ صرف اُتنے ٹکڑے کو۔ والکافی والہندیۃ وان عبرا بالحدث واللمعۃ فقد قالا لو صرفہ الی الوضوء جاز اتفاقا وقال فی الکافی فی الاٰخر ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ای لبقیۃ بدنہ او لمواضع وضوئہ اھ وقال فی السراج الوہاج ومنحۃ الخالق فی مسألۃ اللمعۃ لو توضأ بذلک الماء لم یجز اھ وصدر [۳۵۰۴] الشریعۃ وان عبر فی موضعین بالحدث والجنابۃ غیر ان عبارتہ ابعد العبارات عن احاطۃ الاقسام لتخصیصہ الکلام بلمعۃ فی الظھر فقد اختار القسم السادس من الاقسام السبعۃ عینا وبالجملۃ [۳۵۰۵] الظاھر المتبادر من کلامھم رحمھم اللہ تعالٰی ورحمنا بھم قصر الکلام علی القسمین الاخیرین الذین فیھما الحدث خارج اعضاء الوضوء واللہ تعالٰی اعلم بمراد عبادہ **ثم اقول** [۳۵۰۶] تقسیم اول کی ہر قسم میں یہ پانچوں صنفیں نہ ہو سکیں گی **قسم اول** میں صرف دو ہونگی کہ پانی وضو کو کافی ہے یا نہیں کہ وضو و لمعہ متحد ہیں تو پہلی تین صنفیں ایک ہیں اور چہارم ناممکن۔ لہذا قسم اول کہ دو نوع آخر سے دو تھی ان دو صنفوں سے چار ہوئی **قسم دوم** میں تین کہ صرف وضو کو کافی ہو یا مجموع کو کہ لمعہ ہی یا کسی کو نہیں یہاں دوم و چہارم محال تو یہ قسم دو نوع آخر پھر ان تین صنفوں سے چھ ہوئی **قسم سوم** میں دو نوع آخر کے ساتھ پورا حدث مستقل ہے تو کامل وضو کا طالب لہذا یہاں بھی تین ہی صنفیں ہونگی صرف لمعہ کو کافی ہو یا مجموع کو کہ وضو ہے یا کسی کو نہیں۔ یہاں اول و چہارم محال اور دو نوع اول کے ساتھ بعض حدث مستقل ہے تو اپنے ہی قابل پانی چاہیگا اور اب پانچوں صنفیں ہونگی کہ یہاں اعضائے وضو دو حصے ہوگئے ایک میں جنابت ہے جو بعد جنابت نہ دھویا تھا دوسرے میں حدث مستقل آپ ہوسکتا ہے کہ پانی صرف اس حدث کو کافی ہو جبکہ یہ حصہ چھوٹا ہو یا صرف جنابت کو جبکہ وہ حصہ کم ہو اور دونوں صورتوں میں پانی بڑے کے قابل نہیں یا پورے وضو کو کافی ہو کہ مجموعہ ہی یا ہر حصے کو جدا جدا جبکہ وہ دونوں برابر ہوں یا کم و بیش اور پانی بڑے کو کافی ہے نہ مجموع کو یا کسی کو کافی نہیں جبکہ دونوں برابر ہوں یا پانی چھوٹے سے بھی کم تو دس یہ چھ وہ سولہ ہوئیں **قسم چہارم** چاروں نوعوں کے ساتھ پانچ ہے کہ مطلوب حدث کل وضو ہو جیسے دو نوع آخر کے ساتھ یا بعض وضو جیسے دو نوع اول کے ساتھ بہر تقدیر اُسے مطلوب جنابت سے کہ بعض وضو و بعض باقی بدن ہے کمی بیشی مساوات ہر نسبت ممکن۔ بیشی یوں کہ جنابت میں رُدو دست سے

وجود و اُنگل جگہ رہی تھی ظاہر ہے کہ اعضائے ثلٰثہ کو اس سے بہت زائد پانی درکار ہوگا وقس علیہ تو یہ قسم بیس ۲۰ ہوئی قسم
پنجم ہر نوع کے ساتھ جاری ہو کہ تنہا جمیع باقی بدن کل محلِ وضو سے زائد ہو تو یہاں صنف دوم ناممکن ہو اور یہ قسم سولہ ۱۶
قسم ششم میں بہرحال پانچوں ہونا ظاہر کہ اعضائے وضو کو بعض باقی بدن سے ہر نسبت متصور تو یہ بھی بیس ۲۰ ہیں
قسم ہفتم میں صنف دوم محال اور مثل پنجم سولہ ۱۶۔ لہٰذا مسئلہ لمعہ میں سب صورتیں اٹھانوے ۹۸ ہوئیں
کتب اکابر میں بہت کم کا بیان ہے اگر ظاہر متبادر اقتصار بر قسم آخر پر رکھیں جب تو بہت کم ہونگی حتی کہ سب سے زیادہ
تفصیل والی کتاب شرح وقایہ میں ۹۸ میں سے صرف پندرہ ۱۵ ورنہ احاطہ بہرحال نہیں ہو سکتا کہ اصناف ہی کا احاطہ
نہ فرمایا صور درکنار تفصیل مسئلہ اسوقت دس کتابوں سے پیش نظر ہے شرح مختصر الطحاوی للامام الاسبیجابی پھر
خزانۃ المفتین۔ خلاصہ۔ کافی پھر ہندیہ۔ منیہ غنیہ پھر ردالمحتار۔ سراج وہاج صدرالشریعۃ۔ سراج سے منحۃ الخالق نے
کچھ نقل کرکے باقی کا اُس پر حوالہ کردیا اور بحرالرائق نے زیر قول مصنف لبعدہ کا میلاً ضمناً صرف ایک صورت کی طرف
اشعار فرمایا۔ غنیہ نے صرف نوع اول لی اور اُس میں بھی تین ہی صنفیں۔ خلاصہ نے نوع سوم پر اقتصار فرمایا کافی
و ہندیہ نے نوع چہارم میں پانچوں اصناف اور دوم و سوم میں صرف صنف چہارم۔ شرح طحاوی و خزانۃ المفتین و حلیہ
و ردالمحتار نے دو نوع اخیر میں پانچوں صنف۔ شرح وقایہ نے نوع دوم کا بھی اضافہ فرمایا مگر کلام کو تصریحاً صرف قسم
ششم سے خاص فرمادیا۔ عبارات یہ ہیں **منیہ** جنب اغتسل وبقی لمعۃ ولیس معہ ماء تیمم للمعۃ وان وجد
ماء بعد ما احدث یغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث اذا کان الماء یکفی للمعۃ ولا یکفی للوضوء وان کان
یکفی للوضوء لا للمعۃ یتوضأ ویتیمم لاجل اللمعۃ وان کان الماء یکفی لاحدھما علی الانفراد فانہ یغسل
اللمعۃ ویتیمم للحدث اھ **خلاصہ** اغتسل وبقی لمعۃ یتیمم فان وجد الماء غسل اللمعۃ ولا یتیمم
فان احدث قبل غسل اللمعۃ ثم وجد الماء ان کفی لھما صرف الیھما وان کان لا یکفی لواحد منھما یتیمم للحدث
ویتممہ للجنابۃ باق ویستعمل ذلک الماء فی اللمعۃ لتقلیل الجنابۃ فان کفی لاحدھما دون الاخر صرف الیہ
وان کفی لکل علی الانفراد یغسل اللمعۃ ویتیمم للحدث اھ **کافی وھندیہ** جنب اغتسل وبقی لمعۃ
یتیمم فان تیمم ثم احدث تیمم للحدث فان تیمم (ای للحدث) فوجد ماء یکفیہما صرفہ
الیہما وان کفی معینا صرفہ الیہ والتیمم للاخر باق وان کفی واحدا غیر عین صرفہ الی اللمعۃ واعاد تیممہ للحدث
عند محمد وعند ابی یوسف لا یعید فان لم یکن تیمم للحدث قبل وجود ھذا الماء فتیمم (ای للحدث
کما فی الہندیۃ) قبل غسل اللمعۃ لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجوز وان لم یکف واحدا بقی

تیممها جنب علی بدنه لمعة ثم احدث قبل ان یتیمم تیمم لهما واحدا فان وجد ما یکفی لاحدهما غیر عین صرفه الی اللمعة ویعید التیمم للحدث عند محمد جنب معه ماء کاف للوضوء تیمم ولم یتوضأ فان توضأ او تیمم لجنابته ثم احدث تیمم لحدثه فان وجد ماء یکفی لاحدهما صرفه الی الجنابة ویعید تیممه للحدث عند محمد اھ **حلیه** و **رد المحتار** الواجد للماء بعد ما تیمم للجنابة ثم احدث بعد ذلک علی وجهین احدهما ان یجد الماء قبل ان یتیمم للحدث فالماء اما ان یکون کافیا للمعة والوضوء فیغسلها ویتوضأ واما غیر کاف لاحدهما فیتیمم للحدث واما کافیا للمعة دون الوضوء فیصرفه الی اللمعة ویتیمم للحدث واما کافیا للوضوء دون اللمعة فیتوضأ ولا یغسل اللمعة ولا یتیمم لها واما کافیا لاحدهما غیر عین فیغسل اللمعة ویتیمم للحدث الوجه الثانی ان یجد الماء بعد ان یتیمم للحدث الخ فیه ذکر الخمسة علی نحو ما مر **شرح طحاوی** و **خزانة المفتین** للمسافر اجنب فاغتسل ثم علم انه بقی لمعة فانه یتیمم لانه لم یخرج عن الجنابة لبقاء اللمعة ولو احدث قبل التیمم یتیمم تیمما واحدا للمعة والحدث جمیعا لما اذا احدث مرارا لا یجب علیه اکثر من وضوء واحد ولو احدث بعد التیمم ثم وجد الماء فهو علی خمسة اوجه اذا کفاهما جمیعا یغسل اللمعة ویتوضأ للحدث وان کان لا یکفیهما یغسل مقدار ما یکفیه حتی تقل الجنابة ویتیمم ولو کفی للمعة یغسل اللمعة ویتیمم للحدث ولو کفی للوضوء دون اللمعة یتوضأ ولا یغتسل اللمعة وهو کالجنب اذا تیمم ثم احدث ثم وجد الماء یکفیه للوضوء یتوضأ به ولو کفی لکل علی الانفراد لا جمیعا یغسل اللمعة لان الجنابة اغلظ ثم یتیمم للحدث ولو بدأ بالتیمم ثم غسل اللمعة لا یجوز وعلیه ان یتیمم بعد الغسل وفی النوادر ان علیه ان یبدء بایهما شاء ولو وجد الماء بعد ما تیمم للمعة قبل الحدث فهو علی وجهین ان کفاه یغسلها وان لم یکفه یغسل قدر ما یکفیه وتیممه علی حاله ولو وجد بعد ما احدث وتیمم للحدث فهو علی خمسة اوجه علی ما ذکرنا ان کفاهما صرفه الیهما وان لم یکفهما غسل اللمعة مقدار ما یکفیه وتیممه علی حاله وان کفی للمعة لا للوضوء یغسل اللمعة والتیمم علی حاله وان کفی للوضوء دون اللمعة یتوضؤ وان کفی لاحدهما علی الانفراد یغسل اللمعة وتیممه علی حاله وعلی قیاس قول محمد یتیمم اھ **شرح وقایه** اغتسل الجنب لم یصل الماء لمعة ظهره وفنی الماء واحدث حدثا یوجب الوضوء فتیمم لهما ثم وجد من الماء ما یکفیهما بطل تیممه فی حق کل واحد منهما وان لم یکف لاحدهما بقی فی حقهما وان کفی لاحدهما بعینه غسله ویبقی التیمم فی حق الآخر وان کفی لکل منفردا غسل اللمعة هذا اذا

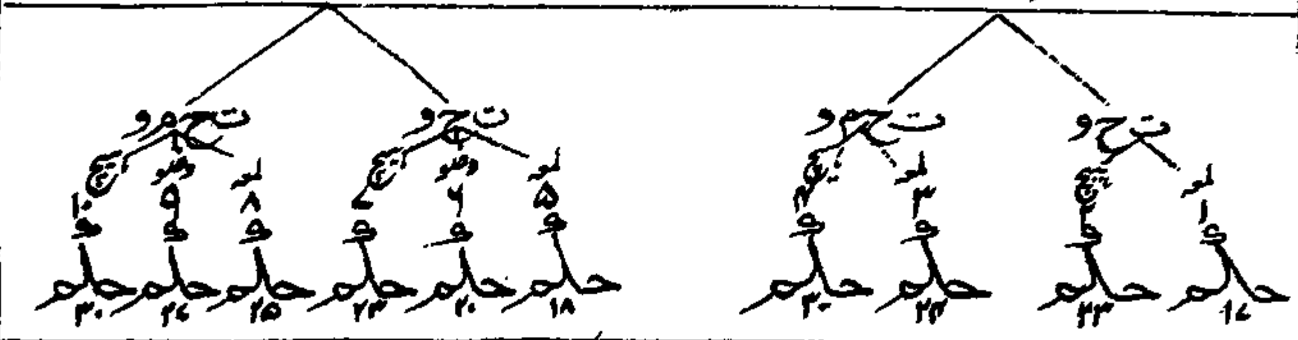
تیمم للحدث ثم تیمما واحدا لہما او تیمم للجنابۃ ثم احدث فتیمم للحدث ثم وجد الماء فکذا فی الوجوہ المذکورۃ وان تیمم للجنابۃ ثم اغتسل ولم یتیمم للحدث فوجد الماء الخ ذکر الخمسۃ فقط۔

فقیر غفرلہ المولی القدیر چاہتا ہے کہ بتوفیق الٰہی عزوجل جس مسئلہ کی اٹھانوے صورتیں احکام مبین کرے اُنکے لیے یہ تصویریں کرا اقسام سبعہ پیشانی پر ہوں اور ہر پیشانی کے تحت میں چار دل نو میں ان رموز حروف میں لکھیں ف تیمم جنابت ح حدث م تیمم حدث و وضو جہاں آب تو ح و کا مطلب یہ ہوا کہ جنابت کا ابھی تیمم نہ کیا تھا کہ حدث ہوا اور اب بھی تیمم نہ کیا تھا کہ پانی پایا اور ف ح و یہ کہ جنابت کے بعد تیمم کیا پھر حدث ہوا پھر پانی ملا جس علیہ پھر ان میں ہر ایک کو اُنکے اصناف پر منقسم کریں جتنی اُس میں محتمل ہیں یہاں لمعہ و وضو ہر دو ہر ایک ہیچ سے پانی کی کفایت مقصود ہے کہ لمعہ کو کافی ہے یا وضو کو یا دونوں کو یا ہر ایک کو یا کسی کو نہیں اور جہاں پورا حدث مستقل نہیں وہاں بجائے وضو قدر مستقل لکھا ہے یعنی اتنا پانی ملا جو صرف اُن اعضا کو کافی ہے جن میں حدث مستقل ہے یعنی اعضائے وضو کا جتنا حصہ جنابت کے بعد دھو لیا تھا پھر حدث ہوا یوں یہ تمام صورتیں مفصل ہوگئیں اب احکام کی باری آئی وہ بہت جگہ مشترک ہیں یا ایک ایک پانچ پانچ یا کم و بیش صورتوں کے لیے ہیں لہذا تکرار سے بچنے کو اول اُن احکام کی فہرست نمبر شمار کے ساتھ لکھیں پھر ستّ صوروں میں ہر صورت کے نیچے لفظ حکم لکھ کر جو حکم ہو اُسکا نمبر تحریر کردیں کہ اُسکے ذریعہ سے جس صورت کا حکم چاہیں فہرست میں دیکھ لیں وباللہ التوفیق

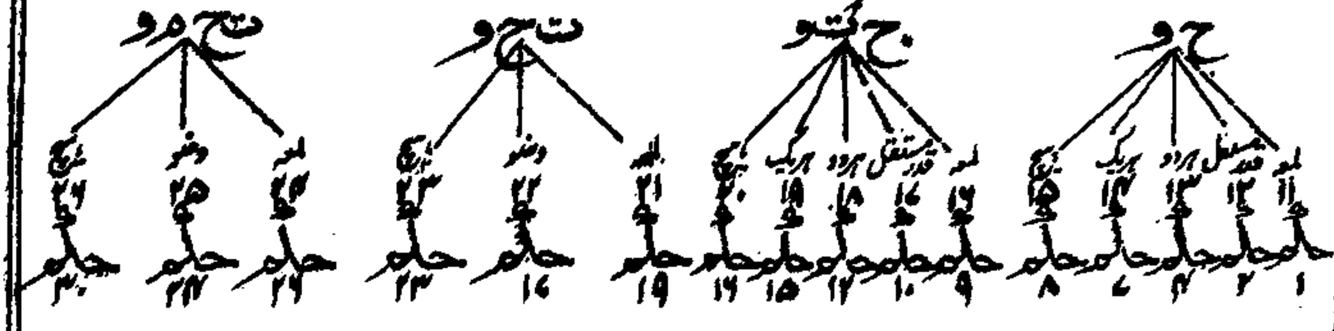
**فہرست احکام** مناسب ہو کہ ہر نوع کے حکم علیحدہ لکھیں کہ مراجعت میں اور بھی سہولت ہو ح و (۱) لمعہ دھوئے اور حدث کے لیے تیمم کرے اُسکے دھونے سے پہلے خواہ بعد اور بعد ہونا بہتر ہے کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا خلاف نہ رہے۔ صورت ۱۱ و ۲۷ و ۶۳ (۲) قدر مستقل کو دھوئے اور لمعہ کا تیمم کرے ص ۱۲ و ۲۸ و ۴۸ (۳) وضو کرے اور لمعہ کا تیمم۔ ص ۶۴ و ۸۴ (۴) پورا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۱۳ (۵) وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہوگیا۔ ص ۲۹ و ۶۵ (۶) پورا نہالے۔ ص ۴۹ و ۸۵ (۷) پہلے لمعہ دھوئے پھر حدث کا تیمم کرے اگر پہلے تیمم کرلیگا لمعہ دھونیکے بعد پھر کرنا ہوگا۔ ص ۱۴ و ۳۰ و ۴۷ و ۶۶ و ۸۲ (۸) دونو کے لیے ایک تیمم کرے اور لمعہ کی تقلیل استحبابًا وجوبًا یعنی ناکافی پانی جنابت کی جتنی جگہ کو دھو سکے بہتر ہے کہ دھولے کہ جنابت کم ہوجائے اور آئندہ تھوڑا پانی بھی کفایت کرے۔ ص ۱۵ و ۳۱ و ۵۰ و ۶۷ و ۸۶ ح ف و (۹) لمعہ کے حق میں تیمم ٹوٹ گیا حدث کے حق میں باقی ہے لمعہ دھوئے۔ ص ۱۶ و ۳۲ و ۶۸ (۱۰) حدث کے حق میں تیمم ٹوٹ گیا لمعہ کے حق میں باقی ہے قدر مستقل کو دھوئے۔ ص ۱۷ و ۳۳ و ۵۲ (۱۱) تیمم حدث کے لیے نہ رہا لمعہ کے لیے ہے وضو کرے۔ ص ۶۹ و ۸۸ (۱۲) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پورا وضو کرے طہارت ہوگئی۔ ص ۱۸ (۱۳) تیمم

دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہو گیا۔ ص ۳۴، ۷۰ (۱۴) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پورا نہائے۔ ص ۲، ۵۲، ۹۰ (۱۵) تیمم دونوں کے حق میں ٹوٹ گیا پہلے لمعہ دھوئے اس کے بعد حدث کا تیمم کرے۔ ص ۱۹، ۳۵، ۵۱، ۷۱، ۸۷ (۱۶) تیمم دونوں کے حق میں باقی ہے لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص ۲۰، ۳۶، ۴۳، ۵۲، ۶۷، ۹۰ فتح و (۱۷) تیمم گیا وضو کرے طہارت ہو گئی۔ ص ۱، ۲۲ (۱۸) تیمم نہ رہا وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہو گیا۔ ص ۵، ۳۹، ۵۹ (۱۹) تیمم ٹوٹ گیا لمعہ دھوئے اور حدث کا تیمم کرے۔ ص ۲۱، ۳۷، ۷۳ (۲۰) تیمم باقی ہے حدث کیلیے وضو کرے۔ ص ۶، ۳۸، ۶۳، ۵۷، ۴۷، ۹۲ (۲۱) تیمم نہ رہا پورا نہائے۔ ص ۷، ۵۳، ۹۱ (۲۲) تیمم نہ رہا پہلے لمعہ دھوئے پھر حدث کا تیمم کرے۔ ص ۲۰، ۵۴، ۵۵، ۶۹، ۹۱ (۲۳) تیمم باقی ہے حدث کے لیے تیمم کرے اور لمعہ کی تقلیل۔ ص ۲۷، ۲۳، ۴۱، ۵۸، ۷۷، ۴۹ فتح مو (۲۴) دونوں تیمم ٹوٹ گئے وضو کرے طہارت ہو گئی۔ ص ۳، ۲۵ (۲۵) دونوں تیمم گئے وضو کرے اور باقی جگہ دھوئے طاہر ہو گیا۔ ص ۸، ۴۴، ۸۰ (۲۶) لمعہ کا تیمم گیا حدث کا باقی ہے لمعہ دھوئے۔ ص ۲۴، ۴۲، ۷۸ (۲۷) حدث کا تیمم گیا لمعہ کا باقی ہے وضو کرے۔ ص ۹، ۴۳، ۶۰، ۷۹، ۹۶ (۲۸) دونوں تیمم گئے پورا نہائے۔ ص ۶۱، ۷۹ (۲۹) دونوں تیمم گئے پہلے لمعہ دھوئے اس کے بعد حدث کا تیمم کرے۔ ص ۴۵، ۵۹، ۸۱، ۹۵ (۳۰) دونوں تیمم باقی ہیں لمعہ کی تقلیل کرے۔ ص ۱۰، ۲۶، ۴۶، ۶۲، ۸۲، ۹۸ واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم

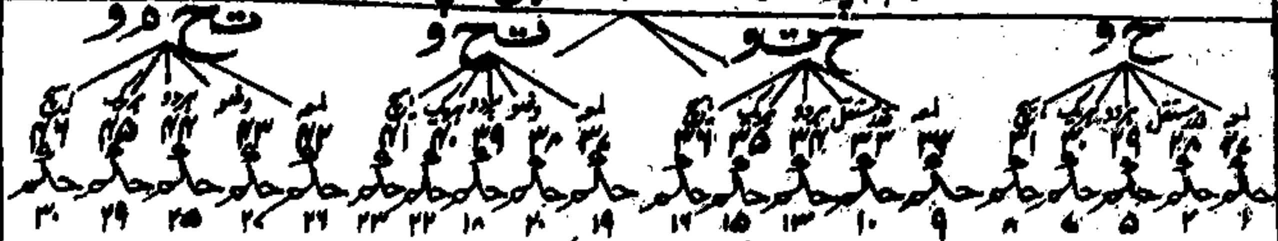
(۱) جنب نہالیا صرف وضو باقی تھا پھر حدث ہوا (۲) وضو اور کچھ اور حصہ بدن باقی تھا



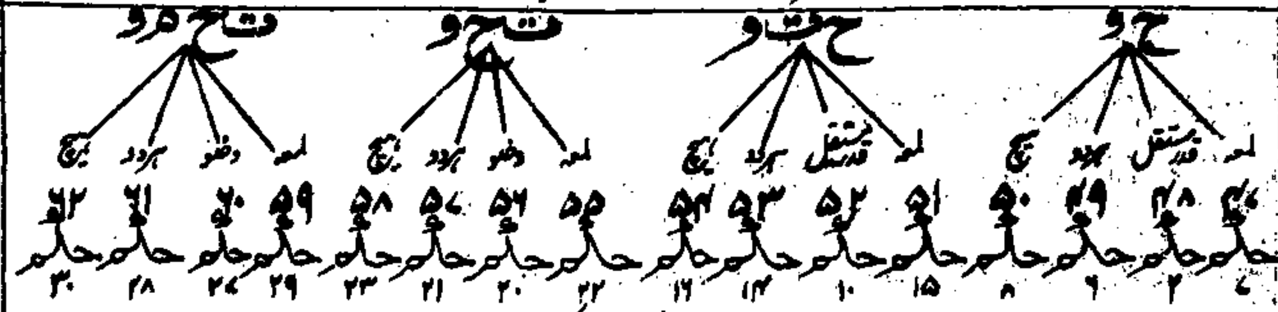
(۳) صرف اعضائے وضو کا کچھ حصہ باقی تھا



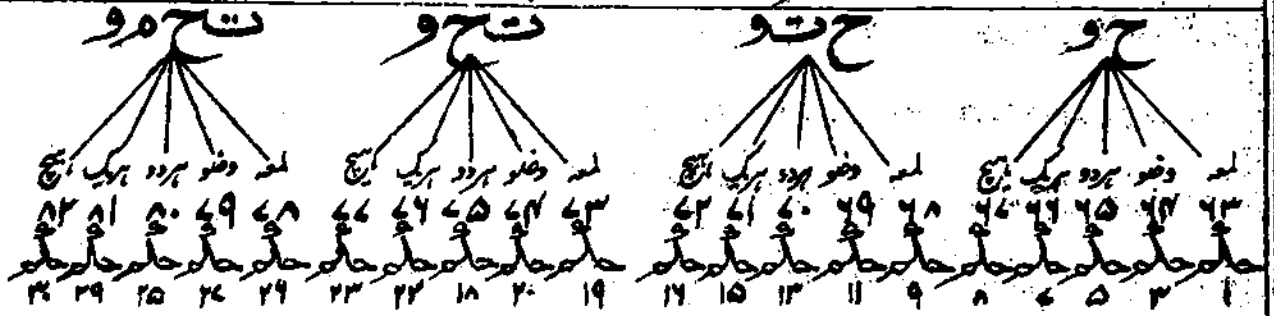
(۴) کچھ اعضائے وضو کا حصہ باقی تھا کچھ اور



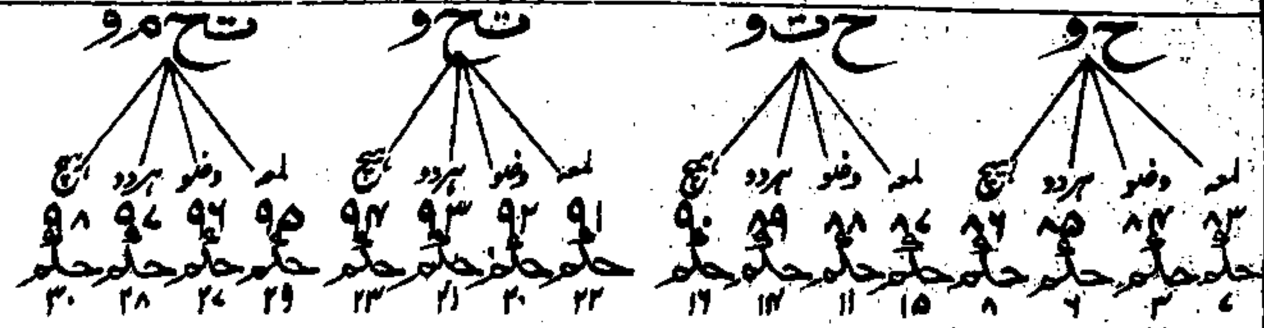
(۵) صرف اعضائے وضو کا کچھ حصہ دھویا تھا



(۶) غیر اعضائے وضو سے کچھ باقی تھا



(۷) سوائے وضو سب باقی تھا



**ثم اقول** علمائے کرام نفعنا اللہ تعالٰی ببرکاتہم فی الدارین نے یہ تقسیم وتفصیل بغرض تفہیم وتسہیل اختیار فرمائی جو بحمدہ تعالٰی اپنے منتہائے تکمیل کو پہنچی اب ہم بغرض ضبط وربط وقلت انتشار انھیں کے کلمات شریفہ کے استفادہ سے **ضابطہ کلیہ** لکھیں کہ جملہ اقسام واحکام کو حاوی ہو جنب کہ بعد جنابت ہنوز پورا نہ نہایا مگر بعض یا کل اعضائے وضو کی تطہیر پانی سے یا تیمم کرچکا اُس کے بعد حدث ہوا کہ دو صورت اخیرہ میں تمامہ مستقل ہے اور صورت اولٰی میں

مصنف کا ضابطۂ کلیہ

صرف اُتنا کہ حصہ مغسولۂ اعضائے وضو میں ہو اس صورت میں پانی کہ پایا اگر لمعۂ جنابت و حدث مستقل دونوں میں سے صرف ایک کو کافی ہو اُس میں صرف کرے اُسکے لیے اگر پہلے تیمم کرچکا تھا ٹوٹ گیا اور دوسرے کے لیے نہ کیا تھا تو اب کرے صرفِ آب سے پہلے خواہ بعد اور بعد اولٰی ہے اور کرچکا تھا تو باقی رہا اور دونوں کے لیے ایک ہی تیمم کیا تھا تو اول کے حق میں ٹوٹ گیا ثانی کے حق میں باقی رہا اور اگر پانی دونوں کو معًا کافی ہے تو دونوں کا وہ حکم ہے جو اول کا تھا بجالائے طہارت ہوگئی اور اگر کسی کو کافی نہیں تو دونوں کا وہ حکم ہے جو ثانی کا تھا اگر کسی کے لیے تیمم نہ کیا تھا اب دونوں کیلیے ایک تیمم کرے اور کرلیا تھا تو باقی رہا بہرحال لمعہ کی تقلیل کرے کہ مستحب ہے اور اگر ہر ایک کو جدا جدا کافی ہے تو لمعہ میں صرف کرے تیمم اُن میں جس ایک کا یا دونوں کے لیے ایک یا جدا جدا جیسا بھی کرچکا تھا کسی کے حق میں باقی نہ رہا پانی نہ رہنے کے بعد حدث کے لیے تیمم کرے پہلے کرلیگا تو بعد صرف پھر کرنا ہوگا یہی اصح ہے جسکی تفصیل و تحقیق اس تنبیہ آئندہ میں آتی ہے وباللہ التوفیق اور اگر اُس نے برخلاف حکم اُسے حدث میں صرف کرلیا حدث تو زائل ہوگیا مگر جنابت کے لیے تیمم بالاجماع لازم ہوا اگرچہ پہلے کر بھی چکا ہو یہ ہے قول جامع و نافع، باذن الجامع النافع، عز جلالہ وعم نوالہ، والحمد للہ رب العٰلمین، وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارک علٰی سیدنا ومولٰنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین، ابد الآبدین آمین،

**تنبیہ** اس جدول کے ۱۸ نمبروں میں یعنی ۱۴-۱۹-۳۰-۳۵-۴۷-۵۱-۶۶-۷۱-۸۳-۸۷ دس یہ اور ۴۰-۴۵-۵۵-۵۹-۷۶-۸۱-۹۱-۹۵ آٹھ یہ ان میں اختلاف روایات ہے ان اٹھارہ میں پانی لمعہ و حدث مستقل ہر ایک کے لیے جدا جدا کافی ہے کہ اُن میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں کے قابل نہیں ان میں اتنا حکم تو بالاتفاق ہے کہ اس سے لمعہ دھوئے حدث میں صرف نہ کرے کہ جنابت سخت تر ہے آگے اس میں اختلاف ہوا کہ پہلی دس صورتوں میں جو حدث کے لیے تیمم کریگا آیا یہ ضرور ہے کہ اول لمعہ دھوئے جب پانی نہ رہے اُسوقت حدث کیلیے تیمم کرے یا پہلے پیچھے ہر طرح کرسکتا ہے دونوں روایتیں ہیں اور پچھلی آٹھ میں کہ حدث کا تیمم پہلے کرچکا تھا اس پانی کے ملنے سے ٹوٹا یا نہیں دونوں قول ہیں پھر جنکے نزدیک نہ ٹوٹا جب تو اُسپر تیمم کا اعادہ ہی نہیں اور جنکے نزدیک ٹوٹ گیا وہ لازم کرتے ہیں کہ پہلے لمعہ دھوکر تیمم کا اعادہ کرے ورنہ جس پانی کے پانے نے پہلا تیمم توڑ دیا اُسکا موجود رہنا دوسرا تیمم باطل کریگا منشأ اختلاف تمام صورتوں میں ایک ہے کہ آیا یہ پانی جو ازالۂ حدث مستقل کے بھی قابل ہے اگرچہ اُس سے لمعہ ہی دھونے کا حکم ہے اسکے ملنے سے حدث کے لیے پانی پر قدرت ثابت ہوئی یا نہیں جنھوں نے خیال فرمایا کہ ہوئی حکم دیا کہ جبتک یہ پانی خرچ نہ ہولے حدث کا تیمم نہ کرے اور اگر پہلے کرچکا ہے ٹوٹ گیا کہ پانی پر قدرت تیمم گزشتہ کی ناقض اور آئندہ کی مانع ہے اور جنھوں نے لحاظ فرمایا کہ اگرچہ پانی اسکے بھی قابل پایا مگر وہ بحکم شرع دوسری حاجت

کی طرف مصروف ہو لہذا اس سے ازالۂ حدث پر قدرت نہ ہوئی انھوں نے حکم دیا کہ یہ پانی نہ اگلے تیمم حدث کو توڑیگا نہ اسکے ہوتے حدث کے لیے تیمم ممنوع ہوگا **اقول** ایک اختلاف تو یہ اصل مسئلے میں تھا **ثانیاً** ان روایتوں کی طرز نقل بھی مختلف آئی بعض میں یوں کہ ایک روایت یہ ہے ایک وہ جس سے اُنکی مساوات ظاہر اور یہ نہ کھلا کہ روایات ظاہرہ ہیں یا نادرہ۔ بعض میں یوں کہ دوم روایت نوادر ہے جس سے ظاہر کہ اول ظاہر الروایۃ ہے۔ بعض میں یوں کہ اول روایت زیادات ہے اور دوم روایت اصل۔ اصل و زیادات دونوں کتب ظاہر الروایۃ سے ہیں **اقول** اور یہی کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں کہ مثبت نافی پر مقدم ہے نافی کو اُسوقت روایت اصل خیال میں نہ تھی اور نوادر سے یاد لہذا اُسے روایت نادرہ فرمایا اور جب حسب تصریح ثقات وہ کتاب الاصل میں موجود تو ضرور ظاہر الروایۃ ہے بلکہ اول سے بھی اولٰی کہ اصل زیادات پر مرجح ہے **ثالثاً** قائلین کرام کی طرف اُسکی نسبت بھی مختلف طور پر آئی بعض نے بلفظ ضعف فرمایا کہ کہا گیا اول قول محمد دوم قول ابو یوسف ہے بعض نے جزماً انھیں اُنکا قول بتایا بعض نے اول کو فرمایا قیاس قول محمد ہے یعنی تصریحاً اُن سے مروی نہیں اُنکے قول کا قیاس چاہتا ہے کہ حکم یہ ہو **اقول** اور یہی کہ اول قول محمد اور دوم قول ابو یوسف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین کہ نقل ثقات موجب اثبات **رابعاً** اختیار بھی مختلف رہا بعض نے اُسپر جزم فرمایا بعض نے اسپر بعض نے دونوں ذکر کرکے چھوڑ دیے **خامساً** تصحیح میں بھی اختلاف پڑا بعض نے اُسے اصح کہا بعض نے اسے ظاہر او جہ **سادساً** اُس منشأ اختلاف کی تقریر بھی مختلف آئی بعض نے یوں فرمایا کہ اگرچہ یہ پانی لمعہ میں صرف کرنا بالاتفاق واجب ہے مگر امام محمد کے نزدیک یہ وجوب اُس سے ازالۂ حدث پر قدرت کا مانع نہیں کہ کرے تو بالاجماع صحیح تو ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک مانع ہے کہ جب شرع اس سے ازالۂ حدث کی اُسے اجازت نہیں دیتی تو قدرت شرعیہ کب ہوئی اور بعض نے یوں تقریر کی کہ نہیں بلکہ وجوب ہی میں اختلاف ہے امام محمد کے نزدیک اُسے لمعہ کی طرف صرف کرنا واجب نہیں صرف اولٰی ہے لہذا ازالۂ حدث پر قدرت ثابت اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب ہے اور واجب کی مخالفت شرعاً ممنوع و محظور لہذا حدث میں صرف غیر مقدور۔ اب ہم عبارات کرام ذکر کریں جن سے ان بیانات کا انکشاف ہو فی **السراج الوہاج** ثم **منحۃ الخالق** اذا احدث بعد التیمم ثم وجد ماء یکفی لکل واحد منہما علی الانفراد غسل بہ اللمعۃ لان الجنابۃ اغلظ ثم یتیمم للحدث ولو بدأ بالتیمم ثم غسلہا فی روایۃ لایجوز ویعید التیمم فی روایۃ لہ ان یبدأ بایہما شاء قیل الاولی قول محمد والثانیۃ قول ابی یوسف اھ وتقدم عن **شرح الطحاوی** و**خزانۃ المفتین** فیما اذا لم یکن تیمم قبل وجدان الماء لو بدأ بالتیمم ثم غسل اللمعۃ لایجوز وفی النوادر یبدأ بایہما شاء ثم قالا فیما اذا سبق تیممہ

یغسل اللمعۃ وتیممہ علی حالہ وعلی قیاس قول محمد یتیمم اھ اقول[٣٥١١] ولا فرق بین الصورتین لاتحاد المبنی کما علمت فقد مشی اولاً علی قول محمد وجعل الثانی روایۃ النوادر ومشی ثانیا علی قول ابی یوسف وجعل الاول قیاس قول محمد وفی المنیۃ وعلیہ ان یبتدئ بغسل اللمعۃ ثم یتیمم اھ فقد مشی علی قول محمد وفی الدر المختار (ناقضہ قدرۃ ماء کاف لطہارۃ فضل عن حاجتہ) کعطش وعجن وغسل نجس ولمعۃ جنابۃ لان المشغول بالحاجۃ کالمعدوم اھ فقد مشی علی قول ابی یوسف وا قرہ محشوہ وفی الحلیۃ ھل علیہ ان یبتدئ بغسل اللمعۃ حتی لو تیمم للحدث ثم غسل اللمعۃ اعاد التیمم للحدث ففی روایۃ الزیادات نعم وعلیہا اقتصر المصنف ووجہہا انہ یصیر واجدا للماء فیبطل تیممہ وفی روایۃ الاصل لا بل یاتی بایہما بدأ جاز لان الماء صار مستحق الصرف الی اللمعۃ فصار معدوما حکما کالماء المستحق للعطش قال رضی الدین فی المحیط وکذا غیرہ قیل ما فی الزیادات قول محمد وما فی الاصل قول ابی یوسف اھ وفیما یظہر ان قول ابی یوسف اوجہ اھ وقد عبر عنہ فی شرح المختار بقولہ لا ینتقض تیمم الحدث عند ابی یوسف وعند محمد ینتقض ویظہر ان الاول اوجہ اھ ثم قال فیما لو تیمم قبل الوجدان فی روایۃ یلزم غسلہا قبل التیمم للحدث وفی روایۃ یخیر اھ ملخصا من الحلیۃ اھ وفی شرح الوقایۃ واذا غسل اللمعۃ ھل یعید التیمم روایتان وان تیمم اولا ثم غسل اللمعۃ ففی اعادۃ التیمم روایتان ایضا وان صرف الی الحدث انتقض تیممہ فی حق اللمعۃ باتفاق الروایتین اھ ثم قال فیما اذا لم یتیمم للحدث قبل ان کفی کل واحد منفردا یصرفہ الی اللمعۃ ویتیمم للحدث فان توضأ بہ جاز ویعید التیمم ولو بدأ بالتیمم للحدث ھل یعید التیمم فی روایۃ الزیادات یعید وفی روایۃ الاصل لا ثم انما تثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفا الی جہۃ اھ حتی اذا کان علی بدنہ او ثوبہ نجاسۃ یصرفہ الی النجاسۃ اھ وھو کما تری یشیر الی ترجیح روایۃ الاصل وفی الہندیۃ صرفہ الی اللمعۃ واعاد تیممہ للحدث عند محمد وعند ابی یوسف لا ولو صرفہ الی الوضوء جاز وتیمم لجنابتہ اتفاقا فان لم یکن تیمم للحدث قبل وجود ھذا الماء فتیمم قبل غسل اللمعۃ لم یجز عند محمد وعند ابی یوسف یجوز والاول اصح ھکذا فی الکافی اھ اقول[٣٥١٢] قولہ والاول اصح لیس فی نسختی الکافی والعبارۃ غیر منقولۃ کما ھی فی الکافی کما یظہر بالمقابلۃ وقد نبہ علیہ بقولہ ھکذا فی الکافی کما ذکر فی خطبۃ الکتاب اصطلاحہ فی کذا وھکذا نعم ذکر بعض العصریین (عبد الحی اللکنوی ۱۲) ان فی شرح الزیادات للعتابی انہ الاصح ولم یذکر الواسطۃ فی النقل فان صح ھذا فلعلہ زید فی الہندیۃ من ثمہ او من غیرہ او لعلہ ساقط من نسختی

الکافی وعلی کل فالھندیۃ تعتنی النقل واللہ تعالٰی اعلم وفی الکافی ان کفی واحدا غیر عین صرفہ الی اللمعۃ لانہ
احدث واعاد تیممہ للحدث عند محمد لقدرتہ علی الماء ووجوب صرفہ الی الجنابۃ لاینافی قدرتہ علی صرفہ الی
الحدث ولہ لو صرفہ الی الوضوء جاز وتیمم لجنابتہ اتفاقا وعند ابی یوسف لایعید لانہ مستحق
الصرف الی اللمعۃ والمستحق بجہۃ کالمعدوم فان لم یکن تیمم للحدث اخرہ وقد سبق اقول اخر دلیل ابی یوسف
فافاد ترجیحہ وصرح فی تعلیل محمد بوجوب صرفہ الی اللمعۃ وانہ لاینافی قدرتہ علی الوضوء وفی الغنیۃ لانہ علیہ
ان یبدأ بغسل اللمعۃ لیصیر عادما للماء فی حق الحدث ولا یجوز تیممہ للحدث قبلہ عند محمد لان صرف
ذلک الماء الی اللمعۃ دون الحدث لیس بواجب عندہ بل علی سبیل الاولویۃ فوجودہ یمنع التیمم للحدث وعند
ابی یوسف صرفہ الی اللمعۃ واجب فہو کالمعدوم بالنسبۃ الی الحدث فیجوز التیمم لہ قبل غسل اللمعۃ و
لوکان تیمم بعد ما احدث لاجل الحدث ثم وجد ماء یکفی لاحدھما ینتقض تیممہ عند محمد لا عند ابی یوسف
بناء علی ما تقدم اھ ثم ھھنا مسألۃ اخری من ھذا القبیل مشی فیہا الامام ملک العلماء والامام رضی الدین السرخسی
علی وجوب تأخیر التیمم فظاھر قیاسہ المشی علی قول محمد ھنا ففی البدائع بعد ذکر القدر نحو ما فی
الکافی وعلی ھذا الاصل مسائل فی الزیادات مسافر محدث علی ثوبہ نجاسۃ اکثر من قدر الدرھم ومعہ
ما یکفی لاحدھما غسل بہ الثوب ثم تیمم للحدث عند عامۃ العلماء لان الصرف الی النجاسۃ یجعلہ مصلیا بطہارتین
حقیقیۃ وحکمیۃ فکان اولی من الصلاۃ بطہارۃ واحدۃ ویجب ان یغسل ثوبہ من النجاسۃ ثم
یتیمم لو بدأ بالتیمم لایجزیہ لانہ قدر علی ماء لو توضأ بہ تجوز صلاتہ اھ وفی المحیط الرضوی
ثم الھندیۃ لو تیمم اولا ثم غسل النجاسۃ یعید التیمم لانہ تیمم وھو قادر علی ما یتوضأ بہ اھ ورأیتنی
کتبت علیہ سابقا ما نصہ اقول [٣٥٢٥] ھذا علی قول محمد اما علی قول ابی یوسف فلا لکونہ مشغولا
بحاجۃ فکان کالمعدوم للعطش وبہ جزم فی الدر المختار اھ ثم رأیت بعدہ بزمان نظر فیہ
المحقق الحلبی فی الحلیۃ کما نظر الفقیر وللہ الحمد فقال بعد نقل ما فی البدائع والمحیط قال العبد الضعیف
غفر اللہ تعالٰی لہ فیہ نظر بل الظاھر الحکم بجواز التیمم تقدم علی غسل الثوب او تأخر لانہ مستحق الصرف الی
الثوب علی ما قالوا والمستحق الصرف الی جہۃ منعدم حکما بالنسبۃ الی غیرھا کما فی مسألۃ اللمعۃ مع الحدث
قبل التیمم لہ اذا کان الماء کافیا لاحدھما فبدأ بالتیمم للحدث قبل غسلہا کما ھو روایۃ الاصل وکما فی
مسألۃ خوف العطش ونحوہ نعم یمشی ذلک علی روایۃ الزیادات اھ وتبعہ فی البحر الرائق علی العادۃ

ورد ابعد ه ولهذا قال فی شرح الوقایة وانما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی جهة اھم اھ لکن زعم فی السراج
ان وجوب تاخیر التیمم فی مسألة النجاسة مجمع علیه بخلاف مسألة اللمعة فاذن لایکون جزم البدائع والمحیط
فیها بوجوب التاخیر دلیل المشی علی قول محمد فی اللمعة **اقول** [٣٥٢٦] لکن قد اسمعناك نص الامام صدر الشریعة
آنفا انما تثبت القدرة اذا لم یکن مصروفا الی نجاسة ونص الدر المختار المشغول بحاجة غسل نجس کالمعدوم
فاین الاجماع وقد جزما به کأنه لاخلاف فیه فضلا عن الاجماع علی خلافه ثم اذ قد ذکر الاجماع ھھنا وقد
نقل الخلاف فی مسألة اللمعة ابدی بینهما فارقا به تشبث العلامة الشامی فی دفع نظر الحلیة والبحر فقال
فی منحة الخالق ذکر فی السراج لو بدأ بالتیمم ثم غسل النجاسة اعاد التیمم اجماعا بخلاف المسألة الاولی
ای مسألة اللمعة علی قول ابی یوسف لانه تیمم ھنا وھو قادر علی ماء لو توضأ به جاز وھناك ای فی
مسألة اللمعة لو توضأ بذلك الماء لم یجز لانه عاد جنبا برؤیة الماء اھ وبه یندفع النظر فتدبر اھ واورده
ایضا فی رد المحتار فقال وھو فرق حسن دقیق فتدبره اھ **اقول** [٣٥٢٧] وبالله التوفیق له محملان **الاول**
الجواز بمعنی الصحة کما تعطیه عبارة ملك العلماء حیث نسب الجواز الی الصلاة وفیه **اولا** [٣٥٢٨] ان مجرد صحة
الوضوء به لایثبت القدرة ولا ینفی العجز الا تری ان المریض او البعید میلا لو تحمل الحرج وتوضأ به لصح
وجازت صلاته به بل الشغل بحاجة اھم ایضا من وجوه العجز کالمدخر لعطش او عجین مع جواز صلاته
به قطعا ان فعل **وثانیا** [٣٥٢٩] علی السراج خاصة اذ یطیح الفرق فالصحة وجواز الصلاة حاصل قطعا فی مسألة
اللمعة ایضا الا تری الی ما تقدم عن الهندیة والکافی وشرح الوقایة لو صرفه الی الوضوء جاز زاد الاولان اتفاقا
وعوده جنبا لایمنعه عن التوضی للحدث لان ھذه الجنابة مقتصرة والحدث غیر مندمج فیها **الثانی** بمعنی
الحل ای لو توضأ به فی مسألة النجاسة حل بخلاف مسألة اللمعة لانه عاد جنبا فوجب صرفه الی الجنابة
**اقول** [٣٥٣٠] وفیه **اولا** لانسلم الحل فی النجاسة فان فیه اختیار الصلاة مع نجاسة حقیقیة عمدا لانه
کان قادرا علی ان یزیل النجاستین الحقیقیة بالماء والحکمیة بالتراب کما قال ملك العلماء ولم یکن للماء خلف
فی الحقیقیة فاذا صرفه الی الحکمیة التی کان یجد له خلفا فیها فقد ازمع واجمع علی ان یصلی فی نجس مانع
مع القدرة علی ازالته فکیف یحل ھذا اما الاجزاء فلانه عاجز عن الماء عند ایقاع الصلاة وانما النظر
فیه الی الحالة الراھنة **فان قلت** [٣٥٣١] بل یدل علی الحل قول ملك العلماء فکان اولی من الصلاة بطهارة
واحدة وقول الخانیة والخلاصة والحلیة والبحر لو توضأ وصلی فی الثوب النجس جاز ویکون مسیئا اھ

فان الاساءۃ دون کراھۃ التحریم **اقول** تعلیل ملک العلماء ادل دلیل لما عملت علی ان لفظۃ الاولی
فیہ مثلھا فی قول التجنیس والمزید ان مراعاۃ فرض العین اولی قال الشامی فحیث ثبت انہ فرض کان
خلافہ حراما اثم من صدر الجہاد واطلاق المسیئ علی من ترک واجبا غیر نادر لاجرم ان قال فی الغنیۃ
لوازال بذلک الماء الحدث وبقی الثوب نجسا لکان قد ترک الطھارۃ الحقیقیۃ مع قدرتہ علیھا بغیر عذر
فیکون اثما لکن تصح صلاتہ لثبوت العجز بعد نفاد الماء اھ وھذا عین ما فھمت وقد اداہ بلفظ
اوجز واحسن رحمہ اللہ تعالی والعلماء جمیعا **وثانیا** اذن ینقلب الفرق فحیث جاز لہ صرف الماء
الی الوضوء وابقاء النجاسۃ المانعۃ بلا مزیل لان یحل لہ صرفہ الی الوضوء مع ازالۃ الجنابۃ بالتیمم
اولی وای مدخل فیہ لکون الجنابۃ اغلظ فان الکل ینتفی اما بالماء او بالتراب ای دلیل علی انہ
تجب ازالۃ الاغلظ بالماء دون التراب فبالجملۃ ظھر بحمد اللہ تعالی ان النظر لامرد لہ وان الاظھر فی مسألۃ
النجاسۃ ما استظھرہ فی الحلیۃ والبحر وجزم بہ فی شرح الوقایۃ والدر المختار **اقول** وبہ ترجح وللہ
الحمد ما سلکہ المحقق الحلبی صاحب الغنیۃ فی تقریر منشأ الخلاف فان القول بجواز الصرف الی الوضوء
مع اولویۃ الصرف الی اللمعۃ ھو الذی یقتضیہ الدلیل وعلی تسلیم وجوب الصرف الیھا ترد مسائل کثیرۃ
ثبت فیھا العجز عن الماء لاجل المنع الشرعی کما بیناھا فی رسالۃ قوانین العلماء وقد یکون الوجوب فی کلام
الکافی من باب قولک حقک واجب علی فظھر ان الاظھر فی ھذہ خلاف ما استظھرہ فی الحلیۃ فالراجح
فیہ قول محمد وقد ذیل بالاصح وھو تصحیح صریح وصاحب الحلیۃ رحمہ اللہ تعالی لیس من اصحاب
الترجیح **فان قلت** کونہ مستحق الصرف الی حاجۃ اھم لایختص بالوجوب الاتری ان المعد للعطش منہ
مع ان العطش غیر واجب **اقول** ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ یراعی حاجات عبادہ بالنقیر
والقطمیر فجاز التیمم اذا کان یبیع الماء من عندہ بفلس وقیمتہ ثمہ نصف فلس وجاز لبعد میل
وان کان فی جھتہ من ھبہ وھو یسیر الیہ لحاجۃ نفسہ اما المنع لحق الشرع فلا یتحقق الا بالوجوب اذ مالا
یجب شرعا لا یمنع ترکہ شرعا فظھر الفرق والحمد للہ رب العلمین ولذا مشیت فی الجد ول علی قول محمد
لانہ المذیل بالتصحیح الصریح ولانہ الاظھر من جھۃ الدلیل ولانہ الاحوط فی الدین وان کان قول
ابی یوسف ایضا لہ قوۃ لانہ قول ابی یوسف ولانہ فی الاصل وقد استظھر وجھتہ فی الحلیۃ
واومی الی ترجیحہ فی شرح الوقایۃ واخر دلیلہ فی الکافی غیر انھم اعتمدوا حرفا واحدا وھو استحقاق

اللھم وقد علمت جوابہ وللہ الحمد۔ بالجملہ حاصل تحقیق یہ ہے کہ اگر کپڑے یا بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہے اور اس کا وضو نہیں اور پانی اتنا ملا کہ یا نجاست دھولے چاہے وضو کرلے دونوں نہیں ہوسکتے تو واجب ہے کہ اس سے نجاست ہی دھوئے اگر خلاف کریگا گنہگار ہوگا حدث کیلئے تیمم کرے خواہ نجاست دھونے سے پہلے یا بعد اور بعد اولٰی ہے کہ خلاف علماء سے بچنا ہو اور اسی لیے اگر پہلے کرچکا ہے نجاست دھونے کے بعد پھر تیمم کرلینا انسب واحری ہے اور اگر جنابت کا لمعہ باقی ہے اور حدث بھی ہوا اور وہ لمعہ غیر مواضع وضو میں ہے یا کچھ مواضع وضو کے ایک حصے میں کچھ دوسرے عضو میں اور پانی اتنا ملا کہ دونوں میں جس ایک کو چاہے دھولے دونوں نہیں ہوسکتے تو اس پانی کو لمعہ دھونے میں صرف کرے اور حدث کیلئے لازم کہ جب پانی خرچ ہولے اسکے بعد تیمم کرے اگرچہ پہلے بھی کرچکا ہو کہ وہ منتقض ہوگیا ظاہر ہے کہ تیمم بعد کو کرنے یا بعد کو دوبارہ کرلینے میں نہ کچھ خرچ ہے نہ کچھ حرج تو اگر قول امام محمد کی ترجیح تصحیح نہ بھی ہوتی خلاف ائمہ سے خروج کیلئے اسی پر عمل مناسب مندوب ہوتا نہ کہ اسطرف صراحۃً لفظ اصح موجود اور یہی دلیل کی رُو سے ظاہر تر اور اسی میں احتیاط اور امر نماز میں احتیاط باعث فلاح وصلاح اصلح اللہ سبحٰنہ وتعالٰی بالنا مع سائر اخواننا فی الدین وجعلنا جمیعا من المفلحین وحشرنا فی زمرۃ الصلحین تحت لواء سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم وعلٰی اٰلہ واٰلہم وحزبہ وحزبہم اجمعین ابد الاٰبدین والحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالٰی علی المصطفٰی واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وعلینا بہم ولہم وفیہم ومعہم اٰمین یا ارحم الرحمین واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔ الحمد للہ کتاب مستطاب حسن التعمم لبیان حد التیمم مسودہ فقیر سے اٹھارہ جز سے زائد میں باحسن وجوہ تمام ہوئی جسمیں صدہا وہ ابحاث جلیلہ ہیں کہ قطعاً طاقت فقیر سے بدرجہا وراء ہیں مگر فیض قدیر عاجز فقیر سے وہ کام لیلیتا ہے جسے دیکھکر انصاف والی نگاہیں کہ حسد سے پاک ہوں ناخواستہ کہہ اٹھیں کم ترک الاول للاٰخر۔ کتنے مسائل جلیلہ معرکۃ الآرا بحمدہ تعالٰی کیسی خوبی وخوش اسلوبی سے طے ہوئے وللہ الحمد کتاب میں اصل مضمون کے علاوہ آٹھ رسائل ہیں (۱) سمح الندرٰی فیما یورث العجز عن الماء کہ وقت طبع حاشیہ پر اسکا نام لکھا گیا (۲) الظفر لقول زفر (۳) المطر السعید علٰی نبت جنس الصعید (۴) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید یہ چار ضمنیہ ہیں (۵) باب العقائد والکلام (۶) قوانین العلماء فی متیمم علم عند زید ماء (۷) الطلبۃ البدیعۃ فی قول صدر الشریعۃ (۸) مجلی الشمعۃ لجامع حدث ولمعۃ یہ چار ملحقہ ہیں سوال شروع جواب ۱۳۲۵ھ میں ہوا لہذا نام کتاب میں یہی عدد رکھا پھر بحمدہ تعالٰی اس مقام کو طبع کے وقت کہ اوائل ماہ مبارک رمضان ۱۳۳۵ھ سے ہے یہ رسائل اور انکے ساتھ اور مضامین کثیرہ اضافہ ہوئے مجموع کی تصنیف بحمدہ تعالٰی ساڑھے پانچ مہینے میں ہوئی جن میں دو دن کم تین مہینے علالت شدیدہ ونقاہت مدیدہ کے ہیں جسکا بقیہ اب تک ہے لہذا رسالہ اخیرہ اوائل ۱۳۳۶ھ میں آیا جیسا کہ اسکے نام نے ظاہر کیا بہرحال جو کچھ ہے میری قدرت سے وراء اور محض فضل کبیر رب کریم پھر میرے نبی رؤف رحیم کا ہے جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وللہ الحمد حمد الشاکرین وصلی اللہ تعالٰی علٰی خیر خلقہ محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین سبحٰنک اللھم وبحمدک اشھد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک۔

٧٨٦
٩٢

# فتاویٰ امجدیہ جلد اوّل

تصنیف :۔ صدر الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد امجد علی اعظمی قدس سرہ العزیز

تعلیق :۔ نائب مفتی اعظم ہند حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مدظلہ العالی

فقیہ اعظم ہند حضرت صدر الشریعہ مصنف بہارِ شریعت کی علمی جلالت و فقہی بصیرت محتاج تعارف نہیں موصوف نے فقہ حنفی کی معتبر و مستند انسائیکلو پیڈیا (بہار شریعت) تصنیف فرما کر عالم اسلام پر جو عظیم ترین احسان فرمایا ہے۔ رہتی دنیا تک اُسے فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اسی نابغۂ روزگار شخصیت کی ایک اہم فقہی تصنیف زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آ چکی ہے جو مسائل واحکام کے اعتبار سے ایک دوسری بہار شریعت اور دلائل وابحاث کی حیثیت سے فتاویٰ رضویہ کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ سلیس اور عام فہم زبان میں توضیح و تشریح کے اعتبار سے عوام و خواص اور علماء و فضلا کیلئے بے پناہ افادیت کی حامل ہے علاوہ ازیں اس کتاب پر نائب مفتی اعظم ہند و دیگر اکابر علماء اسلام کی عالمانہ و محققانہ تعلیق و تعارف نے کتاب کی اہمیت و افادیت میں غیر معمولی اضافہ فرما دیا ہے۔

لہٰذا ارباب علم اور دینی ذوق رکھنے والے حضرات سے التماس ہے کہ خود بھی اس گرانقدر کتاب کے مطالعہ سے مستفید ہوں اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اسکے مطالعہ سے استفادہ کا شوق پیدا فرمائیں۔

صفحات ساڑھے چار سو۔ کاغذ اور بینٹ۔ طباعت آفسیٹ۔ کور دیدہ زیب۔

## ہماری دیگر مطبوعات

# قرآن مجید

معریٰ

کی امتیازی خصوصیات :

- صاف ستھری اور جدید کتابت
- ہر صفحہ آیت پر ختم
- تمام حروف واضح اور کشادہ
- حافظ قرآن کیلئے بے مثال تحفہ
- ناظرہ پڑھنے والوں کے لئے بے حد آسان
- عمدہ طباعت
- خوبصورت جلد
- آفسٹ اور نیوز پیپر پر پارہ سیٹ بھی دستیاب ہیں

# مجموعہ وظائف

مع اٹھارہ سورۃ قرآن و دعائے حج و عمرہ و زیارت مدینہ منورہ

- قرآن مجید مترجم اعلحضرت بریلوی
- قرآن مجید کنزالایمان کا انگریزی ترجمہ
- پنج سورہ مترجم اعلحضرت بریلوی
- دوازدہ سورۃ مرتبہ قاری رضاء المصطفیٰ اعظمی
- فتاویٰ رضویہ جلد ششم
- فتاویٰ امجدیہ حصہ اوّل
- بہار شریعت ا تا ۶ جہیز ایڈیشن
  عقائد، طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے مسائل
- سیرت مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم)
- قلمدان رسالت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے خطوط
- الدولۃ المکیۃ
- مدنی قاعدہ حصہ اوّل و دوم
- دائمی نقشہ اوقات نماز سحر و افطار
- اسلامی تاریخ کا کلنڈر بڑا سائز
- بہار شریعت مصنفہ مولانا امجد علی رضوی
- فتاویٰ رضویہ جلد اوّل

## دارالعلوم امجدیہ

شعبۂ نشر و اشاعت : مکتبۂ رضویہ گاڑی کھاتہ۔ آرام باغ کراچی نمبرا فون نمبر ۲۱۶۴۶-۲۱۷۸۹